



**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

Disp. IX. De falsitate, seu falso.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94135](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94135)

DISPUTATIO IX.

De falsitate, seu falso.



Quamvis falsitas non attribuitur enti, ut proprietates eius; tamen, quia veritas opponitur, & oppositorum eadem est scientia, unumque eorum ex alio amplius manifestatur, ideo de falsitate breuiter hoc loco differendum est, de qua eadem ferè, quæ de veritate inquiri possunt, tamen suppositis, quæ de veritate diximus, vna fere aut altera dubitatione omnia poterunt comprehendi.

SECTIO I.

Quidnam, & ubi sit falsitas, & an sit entis proprietates.

I. Falsitas est.



Principio, quod falsitas aliquid sit, & alicubi inueniatur, aut saltem, quoad hunc modum à nobis concipiatur, constat ex communi modo loquendi de rebus, & de sermonibus & iudiciis rerum: dicimus enim & iudicium seu compositionem aut diuisionem falsa esse, & locutionem similiter, & res etiam aliquas falsas denominamus, ut aurichalum dicimus esse falsum aurum: hæc autem denominationes ab aliqua forma, seu quati forma desumuntur, & de hac inuelligamus quid sit. Ut autem hoc commodius fiat, prius declarare oportet, an hæc falsitas verè ac propriè attribuitur rebus, eodem modo quo veritas: simulque explicandum est, an verè ac propriè attribuitur conceptibus simplicibus intellectus, & consequenter actibus etiam sensuum, vel in sola compositione aut diuisione propriè inueniatur.

Varie opiniones circa quid sit.

II.

Prima opinio asserit falsitatem non minus propriè reperiri in rebus aut conceptibus simplicibus, quam veritatem. Ita sentiunt nonnulli moderni super 1. p. D. Thom. q. 17. Et probatur primo ex Aristotele 2. de anim. cap. 7. dicente, sensum non falli circa proprium sensibile: circa commune autem posse decipi: ergo supponit esse posse falsitatem in sensu, saltem quoad aliquos actus vel aliqua obiecta eius, cum tamè omnes actus eius simplices sint, & li. 3. tex. 161. limitans priorem sententiam, ait sensum, vel nò falli circa proprium sensibile, vel raro, ponit ergo in illo falsitatem, & idem ait ibi de phantasia. Vnde D. Thom. 1. p. q. 17. artic. 2. exponit quod Aristoteles ait, sensum circa propria sensibilia non habere falsam cognitionem, intelligendum esse per se, & vt in plurimum: nam per accidens, & in paucioribus, etiam in cognitione proprii sensibilis potest in sensu esse falsitas. Atq; idem argumentum sumi potest ex parte intellectus in cuius simplici cognitione, qua apprehendit seu cognoscit quod quid est, negatur esse falsitas 3. de anim. tex. 21. & 51. & 91. Metaph. tex. 22. per se & vt in plurimum, tamen ex accidenti & in paucioribus non repugnat in eo reperiri, vt D. Tho. ibi indicat; & 1. cont. Gent. cap. 59. & 60. Secundo argumentor ratione, quia oppositorum eadem est ratio: ergo sicut veritas consistit in conformitate & adæquatione, ita falsitas in difformitate: sed sicut conformitas reperitur, non solum inter cognitionem complexam & rem, sed etiam inter conceptus simplices & res, ita reperitur difformitas non solum in compositione aut diuisione, sed etiam in simplicibus, tam rebus, quam conceptibus, ergo. Minor probatur, & primo in cognitione simplici: nà illam et imperfectio, quæ solet esse radix deceptionis & difformitatis in iudicio complexo, inueniri potest in sim-

plici cognitione, tam sensus, quam intellectus, nimirum, quod species obiecti imperfectè imprimatur: hæc enim est prima radix omnis deceptionis: nà potentia de se sufficiens esset, si obiectum per speciem sufficienter applicaretur, & vniueretur: hæc autem radix communis est tam simplici operationi, quam compositioni. Imò tota deceptio in compositione solet ex eo provenire, quod conceptus simplices difformes sunt rebus ipsis: inuenitur ergo difformitas in his conceptibus, & consequenter etiam falsitas.

Rursus, quod in rebus etiam inueniatur falsitas, patet in his præcipue, quæ arte fiunt: nam sepe sunt difformes suæ regulæ & ideæ; ergo sub ea ratione habent falsitatem. Idemq; reperitur in aliquibus effectibus naturalibus, qui dicuntur monstra, seu peccata nature: nam discrepant ab idea seu regula, quæ deberent causæ secundæ naturales imitari, & ad eam suos effectus conformare. Quomodo etiam actio humana, quæ deniat à diuinis regulis, mendacium appellari solet: Psalm. 4. *Vt quid diligit vanitatem, & queritis mendacium?* Sicut e contrario operatio conformis prudentiæ seu regulæ diuinæ, vocari solet veritas. Ioan. 3. *Qui facit veritatem, venit ad lucem.* De qua Paul. ad Ephes. 4. *Faciens veritatem in charitate creamus.* Atque in hunc modum de conformitate & difformitate rerum ad intellectum philosophatur D. Tho. dict. qu. 17. artic. 1. significans, tam esse propriam falsitatem rerum hanc difformitatem, sicut est veritas illa conformitas.

Quod si obiciatur, nam sequitur falsitatem esse ponendam inter proprietates entis sicut veritatem, negatur consequentia: quia non omne ens est falsum: omne autem ens est verum: nam Deus nullo modo falsus appellari potest, neque in ratione entis, neq; in ratione Dei, aut alicuius entis in particulari: imò nec res creatæ omnes possunt falsæ nominari: quia ea, quæ à Deo fiunt, si immediate ab eo fiant, non possunt ab eius arte discrepare; si autè fiant ab ipso mediis causis secundis, licet possint discrepare ab vna regula, vel idea diuina ad quam causæ secundæ conformari deberent in agendo, tamen prout ab ipso Deo procedunt, discordare non possunt ab illa regula & idea, per quam Deus operatur, quando in illas influat, & hoc modo habent veritatem.

Secunda sententia negat, in simplicibus, vel conceptibus, vel rebus esse falsitatem, sed solum in compositione & diuisione, quod sentit Alber. 2. de anim. tract. 3. c. 5. & ibi Apollinar. q. 13. Agid. quodlib. 4. q. 7. Ferrar. 1. cont. Gent. c. 59. Fonsec. 4. Metaph. c. 2. q. 6. sect. 1. Et hæc sententia est magis consentanea Aristoteli, & D. Tho. citatis locis, & mihi videtur etiam verior, si de falsitate in eo rigore, & proprietate loquamur, qua in præcedenti disputat. de veritate locutus sumus.

Falsitas rebus attributa, quid.

Ad quod explicandum dico primò, in rebus extra intellectum non esse propriam & rigorosam falsitatem, sed vocari falsas res per quandam Metaphoram, & extrinsecam denominationem. Probatur, quia sicut veritas, ita & falsitas sumenda est per habitudinem ad intellectum, quæ in rebus considerari potest, vt supra diximus, vel in ordine ad intellectum speculatiuum, vel in ordine ad practicum. Rursus illa habitudo esse potest, vel actualis conformitatis, seu difformitatis, vel aptitudinalis tantum. Ac denique considerari potest vel in ordine ad intellectum diuinum, vel in ordine ad creatum, nullo autem ex his modis potest propria falsitas rebus attribui. Quod breuiter ostendo discurrendo per singula. Et primo in ordine ad intellectum diuinum, vt speculatiue cognoscentem omnia per se notum est, nullam rem posse propriè vel impropriè falsam denominari: quia scientia speculatiua, quam Deus habet

habet de omnibus rebus, necessario est verissima ac propriissima: ergo res cognita in ordine ad hanc scientiam non habent difformitatem ullam, sed summam conformitatem. Secundo in ordine ad eundem diuinum intellectum, vt practice cognoscentem & operantem, non possunt res falsæ denominari: quia vel res sunt factæ à Deo, vel non. Res non factæ à Deo, tantum sunt, aut res summè bona, quæ est ipsemet Deus, qui supra omnem est mensuram, & supra omnem ideam, & extra omnem causalitatem intellectus practici, & ideo non potest ex hac habitudine propriam veritatem habere, nedum falsitatem: aut res summè mala, quæ est culpa vt culpa est (si tamen res appellanda est) hæc enim, sicut à Deo non fit, ita neque in eo propriam ideam habet, sed est potius in Deo idea bonitatis, & honestatis, à qua culpa discordat: ex quo habet, quod vera culpa sit, quia, sicut eius esse, ita & eius veritas in priuatione & defectu consistit. Soter autem interdum culpa, falsitas & deceptio appellari, non tam in ratione mali aut culpæ, quam in ratione boni: omne enim peccatum habet aliquam rationem apparentis boni, sub qua falsum quid & fucatum vocari solet, eam vero denominationem non habet in ordine ad Deum, sed in ordine ad hominem, quem decipit, sicut de alijs rebus falsis statim dicemus. Alia vero res, quæ à Deo sunt, nunquam discordant ab arte, vel idea eius, quia est tam potens in exequendo, quantum est sapiens in cognoscendo.

VII. Dices, licet hoc sit verum de his, quæ Deus per se ipsum operatur, non tamen de his, quæ per causas secundas efficiuntur: nam tunc accommodat suam potentiam exequentem actiuitati causarum secundarum, & ideo hinc fieri potest, vt effectus non adæquet ideam artificis, vt videtur contingere in monstris naturæ. Respondetur cum illa non conueniant casu & fortuito respectu Dei, sed ex vera scientia, & voluntate eius, necessarium esse, vt etiam hæc, quatenus entia sunt, non discordent à diuina scientia practica: quia Deus sicut vult cum causis secundis non impeditis influere ad effectus integros & perfectos perficiendos, ita vult cum eisdem impeditis influere ad efficienda monstra. Vnde sicut, quando optimus pictor non ex impotentia, sed voluntarie depingit monstrum, illud non dicitur discordare ab arte: neque esse aliquid falsum respectu talis pictoris, ita neque monstra naturæ falsitatem habent respectu supremi artificis Dei, quia ea sciens & videns fabricatur, quatenus entia sunt. Quod ideo semper adiungo, quia si hæc considerentur, quatenus in eis est priuatio, seu carentia alicuius perfectionis, vt sic non per se sunt, sed per accidens, neque habent propriam ideam, ad quam conformentur, vt respectu illius vera aut falsa dici possint, sed habent talem defectum, quatenus deficiunt ab alia perfectioni idea: hic autem defectus, vel non est à Deo, vt in defectibus culpæ, vel, si est ab ipso, vt in malis pœnæ, non est præter scientiam & intencionem, seu voluntatem eius, & ideo respectu illius non potest dici falsitas, an vero respectu causæ secundæ ita appellari possit, statim dicam.

VIII. Tercio, si res ad intellectum creatum speculatiuum comparantur, non possunt intrinsece ac proprie falsa denominari. Quod sic ostendo, quia, vel denominantur falsæ ex aptitudinali difformitate, vel ex actuali, neutrum dici potest: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia omnis res, quantum est de se apta est cognosci sicut est, & generare proprium & adæquatum sui conceptum. Quod autem aliquis intellectus in eis cognoscendis interdum decipiatur, non prouenit ab ipsis, quatenus entia sunt, sed vel ex defectu vnitatis intellectus, vel ex alijs impedimentis: ergo ratione aptitudinis, quæ est in rebus vt intelligantur, non conuenit eis falsitas, quod amplius patebit ex confirmatione alterius partis. Probatur

ergo altera minoris pars primo ratione tacta præcedente disput. sect. 2. quia, si res falso cognita ab intellectu creato, haberent propriam & intrinsecam falsitatem ex eo, quod discordant à tali intellectu, nulla esset res, quæ non posset falsa denominari: quia nulla est, quæ non possit falso cognosci: esset ergo etiam in Deo falsitas, quod absurdissimum est. Item, si res est falsa respectu intellectus: ergo, vel respectu intellectus verum & proprium conceptum formantis talis rei: & hoc non vt per se constet, quia ab illo non discordat, vel respectu intellectus vere concipientis aliam rem, vt aurichalcum videtur dici falsum aurum respectu intellectus concipientis verum aurum: & hoc modo etiam aurum potest dici falsum aurichalcum, respectu intellectus verum aurichalci conceptum formantis, & sic redit idem inconueniens supra illatum, quod in rebus omnibus sit aliqua falsitas. Denique, vel res dicitur falsa in ordine ad conceptum simplicem, vel in ordine ad conceptum complexum. Primum dici non potest, tum propter rationes dictas, tum quia, vt ostendam, in solo conceptu simplici non est proprie falsitas: ergo multo minus erit in re speculatiue cognita in ordine ad talem conceptum: tum etiam, quia, si res ad proprium suum conceptum comparatur, respectu illius non erit falsa, sed vera, si vero comparatur ad conceptum alterius rei, per illum non est falso cognita, sed potius ignorata: ergo nec respectu illius poterit denominari falsa: inter hos autem conceptus non potest medium excogitari sistendo in simplicibus conceptibus: ergo per difformitatem ad illos non habent res propriam falsitatem. Si autem hæc denominatio sumatur in ordine ad compositionem & diuisionem, sicut Aristot. dixit 6. Metaph. nec veritas est in rebus, sed tantum obiectiue in intellectu, multo ergo minus falsitas.

Quarto, si res create comparentur ad intellectum creatum practice cognoscentem, sic excludendæ in primis sunt res naturales, quæ non pendent ab vilo creato intellectu, tanquam à suo artifice: & ita de omnibus his rebus probata relinquitur conclusio posita, quod respectu nullius intellectus habent propriam falsitatem. Vnde infero, etiam naturalia monstra non habere propriam falsitatem, sed imperfectionem, vel defectum, ideoque non tam falsæ entia, quam imperfecta, sed mala denominari solent. Probatur, quia non denominantur falsa respectu primæ causæ vniuersalis vt diximus, neque etiā respectu causarum secundarum, quia illa non operantur per intellectum, falsitas autem sumenda est in ordine ad aliquem intellectum. Dices, sicut opus naturæ est opus intelligentiæ, ita hæc monstra posse dici falsa respectu naturalis virtutis causæ, non præcisè sumptæ, sed quatenus subordinari deberet idæ primi artificis, dirigentis illam ad perfectum effectum producendum. Respondetur in primis hanc denominationem, & solū extrinsecam esse, & Metaphoricam magis, quam propriam. Sicut opus naturæ non est proprie & intrinsece opus intelligentiæ, sed extrinsece & metaphoricè, vel sicut dicitur errare manūs projicientis sagittam, quando scopum non attingit: nam error proprie non illi tribuitur, sed per Metaphoram tantum. Deinde dicitur, quod illa imperfectio effectus non prouenit ex vilo defectu intellectus, & ideo non potest proprie falsitas appellari, sed imperfectio, vel malitia, & ita hæc solent vocari monstra, vel peccata naturæ, quæ voces malitiam potius, quam falsitatem indicant.

Solum supersunt res artificiales & morales, ad quas potest intellectus creatus practice comparari, & vt causa earum. Artificialia ergo non est dubium, quin interdum discrepent ab arte. Sed hoc dupliciter contingit: vno modo, quod discrepent ab arte, quæ est in artifice, seu ab idea, quæ re verè habet conceptam: alio modo, quo discrepent ab arte, quam deberet

IX. Naturalia entia per ordinem ad humanam virtutem non sunt falsa.

X. Res artificiales in ordine ad humanas opifices non sunt falsæ.

habere, quamq; alius probus artifex habet. Quando hoc posteriori modo contingit, non videtur proprie habere locum denominationis falsitatis, quia tunc res artefacta non discordat ab idea, à qua procedit: ad alias vero perfectiores ideas, quæ sunt in alijs artificibus, non comparatur talis res ut ad principium practicum, sed ut ad cognitionem speculativam: & ideo respectu illarum non habet propriam falsitatem, iuxta dicta in tertio puncto. Et confirmatur, nam, si quis simul habeat ideas perfecti & imperfecti artificij, & volens faciat rem imperfectam, & conformem imperfectæ ideæ, non dicitur ille errare in operando ut artifex est, nec res facta in genere artificij dicitur falsa: ergo idem erit, quando habet imperfectam ideam solam, & iuxta illam operatur. Dices, hunc artificem deficere ab arte, vel quia habens ideam tantum imperfectam vult effectum facere perfectum, & conformem suæ ideæ, quæ est manifesta repugnantia, vel quia existimat iuxta veras regulas artis, ita esse rem perficiendam. Respondetur, in eo, qui sic operatur, intervenire errorem speculativum potius, quam practicum, seu antecedentem ante conceptionem ideæ, per quam res est fabricanda: & ideo ab eo errore non proprie denominari rem falsam, sed, ad summum, metaphorice & valde extrinsece. Cuius signum est, quia, si talis res ex industria fiat illo modo propter aliquem finem, vel voluntatem artificis, non erit res illo modo falsa, cum tamen in re eandem conformitatem, vel difformitatem habeat cum idea. Item, quia huiusmodi regulæ artis sæpe sumuntur in ordine ad aliquem finem, & supposita tali materia, vel circumstantijs: sed hæc omnia non variant intrinsecam formam artificialem rei, nec conformitatem, quam habet cum idea, à qua proxime procedit, ergo quandoque res artefacta est conformis ideæ, à qua proxime procedit, tunc non est in ea falsitas, etiam si aliàs sit simpliciter res imperfecta respectu aliarum idearum perfectarum, vel si sit inutilis in ordine ad finem intentum.

XI.

Quando vero res artefacta prodit difformis ideæ, quæ est in artifice ut actu operante, seu à qua proxime procedit, tunc maxime videtur esse falsitas in tali re artificiali, sed adhuc illa non potest proprie dici falsitas, tum quia ille defectus in effectu, non procedit ex imperfectione aut falsitate intellectus, sed ex imbecillitate potentie exequentis, vel alio simili occurrenti impedimento: tum etiam, quia illud artificium ut sit, seu quatenus cum illa difformitate sit, non procedit ab idea, sed casu fit: ergo non comparatur ad illam ut ad causam, & mensuram, ut per conformitatem, vel difformitatem ad illam falsum denominetur. Et confirmatur, nam cognitio illa, vel idea non est falsa per difformitatem ad illud opus, quia re vera non habebat illud pro obiecto: ergo neque e contrario opus ipsum potest denominari falsum in ordine ad talem cognitionem, cum neq; sit obiectum, neq; effectus illius, quantum ad imperfectionem secundum quam ab idea discordat. Dicitur ergo tale artificium incongruum, aut malum in genere artificij, non autem proprie falsum. Quomodo dicunt Dialectici, consequentiam seu illationem, quæ non fit iuxta regulas artis, esse quidem malam, non autem falsam.

XII.

Res morales in ordine ad humanos opifices non falsa.

Atque idem discursus fieri potest de operibus prudentie, seu moralibus: ea enim opera, quæ à regulis prudentie discordant, quamvis interdum dici solent falsa practice, ut supra dicebamus ex illo Psal. 4. *Ut quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium?* tamen hoc solum est, quatenus sequuntur ex aliquo dictamine falso practice, quod dictamen ad iudicium intellectus per compositionem & divisionem spectat. Vnde ab illo solum extrinsece & per analogiam denominatur opus falsum. Proprie tamen non est in ipso opere falsitas, sed malicia: nam si comparatur ad dictamen à quo actu procedit, illi est conforme:

quia illud dictamen imprudens est, & erroneum: si autem comparatur ad illud dictamen, per quod deberet vitari talis actus, vel rectitudinem habere quatenus actus humanus est, respectu illius, non tam falsus, quam pravius dicitur: tum quia illud debitum operandi iuxta dictamen prudentie, non tam ad veritatem rerum, quam ad honestatem morum, pertinet: tum maxime, quia opus illud, quatenus realiter fit, non est obiectum illius dictaminis, neque ab illo procedit. Vnde tandem confirmari potest tota hæc conclusio ex Augustino libr. 2. Soliloquiorum capit. 8. dicente: *Si verum esse id, quod est, dixerit, falsum non esse ipsum, concludetur.* Quæ verba exponens D. Thom. 1. part. questio. 17. artic. 1. ad 1. inquit: *Res comparata ad intellectum secundum id, quod est, dicitur vera, secundum id, quod non est, dicitur falsa: unde verus tragedus est falsus Hector, ut dicit idem Augustinus 2. Soliloquiorum capit. 10.* Igitur entia, quatenus entia sunt, non sunt falsa: sed, si falsitas aliquo modo eis attribuitur, solum est & per attributionem quandam, & quatenus non entia sunt.

Exponendum vero superest, qualis sit hæc analogia denominatio. In quo brevitè dicendum est cum D. Thom. dicta questio. 17. artic. 1. varijs modis per se rem denominari falsam. Primus & maxime vtitatus est, propter similitudinem ad rem veram: ratione ut, cuius occasionem falsitatis nobis præbet, ut scilicet illud existimemus esse quod non est. Hoc modo aurichalcum dicitur falsum aurum, non propter solam disconvenientiam, quam habet cum vera idea, vel conceptu auri: maiorem enim habet plumbum, vel stannum, quæ non denominantur falsum aurum: igitur propter similitudinem & speciem auri, quam gerit, ratione cuius facile existimatur esse aurum. Et de hoc modo dixit Aristot. 5. Metaph. cap. 29. *falsa dicta, quæ natura sua apta sunt, ut videantur esse, aut quæ non sunt, aut qualia non sunt, veluti pictura, & infomnia:* & August. lib. 2. Soliloq. dixit, cap. 6. *Eas res falsas esse nominamus, quas verisimiles deprehendimus.* Secundo dicitur aliquid falsum, quia est obiectum falsæ enunciationis, quod tamen obiectum est obiectivæ tantum in intellectu. Ita Aristoteles supra, qui addit, in huiusmodi falsis esse latitudinem: nam quædam sunt etiam impossibilia, ut diametrum esse commensurabilem coltæ, alia vero sunt tantum falsa, ut Petrum currere, si quiescit. Et ad hunc modum idolum dicitur falsus Deus, quia est obiectum falsæ opinionis, quod idolum sit Deus. Quosensu dixit Paul. ad Roman. 1. *Idolum esse mendacium.* & 1. ad Corinth. 8. dixit, *idolum esse nihil.* Tercius modus esse potest, quando res dicitur falsa, quia non est adæquata, vel conformis arti. Hunc posuit D. Thom. & dicit, solum habere locum in rebus arte humana factis: verum tamen Aristot. illum modum prætermisit, & mihi (ut dixi) valde improprius videtur, parumq; communis modo loquendi vtitatus: non tamen repugnat talis Metaphorica denominatio, ut quia res dicitur vera, quædo est arti conformis, falsa dicatur, quando non est conformis: quamquam hoc ipsum magis conveniat ei, quatenus habet aliquid non entis, quam ut entitatem habet.

De falsitate simplicium conceptuum.

Dico secundò: In simplicibus conceptibus, seu actibus cognoscendi, siue intellectus, siue sensus in simplicibus non est propria falsitas, seu deceptio, sed per Metaphoram eis attribuitur, sicut rebus ipsis. Hæc conclusio est Aristot. lib. 3. de anima, cap. 6. & latius lib. 9. Metaph. cap. 12. sequiturq; ex præcedente, quia conceptus simplices æquiparantur rebus in veritate, ut constat ex dictis disput. præced. ergo & in falsitate: est enim par ratio, & totus discursus factus in præcedente conclusione hic potest facile applicari. Secundò potest idem probari ratione late tractata disput. præced.

XIII.

Falsitas

non quæ

qua simp

ut

ratione

ut

cuius

ocasionem

falsitatis

nobis

præbet,

ut scilicet

illud

existimemus

esse quod

non est.

Hoc modo

aurichalcum

dicitur falsum

aurum,

non propter

solam

disconvenientiam,

quam habet

cum vera

idea, vel

conceptu

auri: maiorem

enim habet

plumbum,

vel stannum,

quæ non

denominantur

falsum aurum:

igitur propter

similitudinem

& speciem

auri, quam

gerit, ratione

cuius facile

existimatur

esse aurum.

Et de hoc

modo dixit

Aristot. 5.

Metaph. cap.

29. *falsa**dicta, quæ**natura sua**apta sunt,**ut videantur**esse, aut quæ**non sunt, aut**qualia non**sunt, veluti**pictura, &**infomnia:**& August. lib. 2.**Soliloq. dixit,**cap. 6. *Eas res falsas***esse nomi-**namus, quas**verisimiles**deprehendimus.*

Secundo

dicitur

aliquid

falsum,

quia est

obiectum

falsæ

enuncia-

tionis,

quod tamen

obiectum

est obiectivæ

tantum

in intellectu.

Ita Aristoteles

supra, qui addit,

in huiusmodi

falsis esse

latitudinem:

nam quædam

sunt etiam

impossibilia,

ut diametrum

esse commensurabilem

coltæ, alia

vero sunt

tantum falsa,

ut Petrum

currere, si

quiescit. Et

ad hunc

modum idolum

dicitur falsus

Deus, quia

est obiectum

falsæ opinio-

nis, quod

idolum sit

Deus. Quosensu

dixit Paul.

ad Roman.

1. *Idolum**esse menda-**cium.* & 1. ad

Corinth. 8.

dixit, *idolum**esse nihil.*

Tercius

modus

esse potest,

quando

res dicitur

falsa, quia

non est

adæquata,

vel conformis

arti. Hunc

posuit

D. Thom.

& dicit,

solum

habere

locum in

rebus arte

humana

factis: verum

tamen

Aristot.

illum

modum

prætermisit,

& mihi (ut

dixi) valde

improprius

videtur,

parumq;

communis

modo

loquendi

vtitatus:

non tamen

repugnat

talis

Meta-

phorica

denominatio,

ut quia

res dicitur

vera, quæ-

do est arti

conformis,

falsa

dicatur,

quando

non est

conformis:

quamquam

hoc ipsum

magis

conveniat

ei, quatenus

habet

aliquid

non entis,

quam ut

entitatem

habet.

Præced. sectione 2. quia si in conceptu simplici posset esse falsitas proprie propter difformitatem ad aliquas res, nullus esset conceptus simplex, qui non esset falsus respectu aliquarum rerum, quia nullus est conceptus, qui non habeat difformitatem cum aliquibus rebus, præsertim in creaturis, consequens autem absurdum est, ut ibidem ostendi. Tertiò, hinc potest ratio à priori declarari: quia falsitas inter ea versatur, inter quæ versatur veritas: sunt enim opposita: veritas autem versatur inter cognitionem & rem, quæ est obiectum eius, falsitas ergo etiam versari haberet inter cognitionem, & rem, quæ est obiectum eius: unde, quamvis cognitio habeat difformitatem cum re, quæ non est obiectum illius, illa non potest denominari falsitas, sed erit (ut ita dicam) disparata quædam habitudo, ut in compositione etiam & diuisione intellectus videri licet. Hinc ergo conficitur argumentum, nam simplex apprehensio, seu cognitio non potest habere difformitatem cum re, quæ est obiectum eius, esto possit esse difformis aliis rebus: ergo non potest in illa esse falsitas. Minor declaratur in hunc modum, quia, cum habitudo huius cognitionis ad obiectum sit simplex, seu per simplicem representationem, non potest esse difformis rei tanquam obiecto representato: quia, aut talis res representatur per talem actum cognitionis, vel non. Si non representatur, non est obiectum, & ita respectu illius non erit falsus talis actus. Si vero representatur per illum, erit conformitas inter illa, quia necesse est representans & representatum habere inter se convenientiam: ergo etiam respectu illius obiecti non erit falsus talis actus: ergo respectu nullius obiecti potest huiusmodi actus habere falsitatem.

XV. Dices, posse huiusmodi actum representare rem, non tamen sicut est: ideo posse respectu obiecti sui esse falsum. Respondetur, in simplici actu seu representatione inuolui repugnanti: quia in hoc modo representandi non attribuitur una res alteri, neque unus conceptus obiecti alteri, sed simpliciter res aliqua representatur: ergo vel representatur sicut est, vel non est illa, quæ representatur, & consequenter repugnat, esse obiectum, & non representari sicut est. Sicut imago sensibilis simpliciter representans personam aliquam, oportet, ut representet illam, sicut est, vel si in aliquo non representat illam sicut est, in illo non est imago eius, ideo non potest dici falsa imago proprie loquendo: sed imperfecta, aut diminuta, vel non imago. Unde quando appellamus aliquam falsam imaginem, falsitas reuera existit in attributione, vel compositione nostra, quia scilicet attribuiamus talem imaginem ei, quem non representat, existimantes esse imaginem eius, & ita illa falsitas solum est obiectiue in intellectu, seu denominatiue ab actu intellectus, eodem ergo modo censendum est de simplicibus conceptibus, seu actibus cognoscendis, qui ita se habent, sicut simplices imagines.

XVI. Et hoc plane docuit D. Tho. dict. quæst. 17. art. 1. & 3. si attentè legatur, & solutiones argumentorum cum doctrina articuli coniungantur. Quamvis enim dicat, sensum falli circa sensibile commune, aut per accidens, & similiter intellectum per accidens posse falli in simplici apprehensione quidditatis rei, quod etiam Aristot. citatis locis docuit, tamen non intelligit, falsitatem proprie sumptam in ipsa simplici apprehensione reperiri, sed esse in his apprehensionibus occasionem erroris & deceptionis, & inde falsas nominari. Quomodo dixit Aristoteles, picturam, & insomnia falsa dici, quia imaginatio, quam efficiunt, entis non est. Itaque non est dubium, quin interdum sensus (& idem proportionaliter est de intellectu) apprehendat rem exteriorem aliter, quam in re existat. Quo fit, ut non tam illam quam loco illius apprehendat, & ideo dicimus non proprie falli, quia ipse non attribuit illam suam apprehensionem rei in se existente.

ti, sed simpliciter illud obiectum sibi representatum apprehendit. Unde, sicut imaginatio apprehendens montem aureum non fallitur, quia non componit, neque hoc rei attribuit, ita nec sensus, tamen, quia sensus exterior mouetur ab exteriori obiecto & apprehendit illud per modum intuitionis, atque adeo per modum præsentis, & existentis, ideo, quando apprehendit rem, quæ re vera non est, vel non eo modo, quo est, falli dicitur, quia discrepat ab illa re, quam pro obiecto habere videtur, quamvis re vera ad illam, vel ad talem modum eius, non terminetur eius apprehensio: & ideo non sit in eo propria falsitas, sed imperfectio quædam, quæ est occasio falsitatis. Unde Aristot. supra dicit, *Visus non errat dicens esse colorem, sed quid sit id, quod est infectum colore, vel ubi, id est, errat circa subiectum, quod est affectum colore, constat autem visum non habere in se errorem formaliter, sed causaliter, seu occasionaliter, quia non iudicat per se de subiecto coloris: non est ergo propria ac per se falsitas in his simplicibus actibus, atque ita etiam sentiunt auctores supra citati.*

De falsitate compositionis & diuisionis.

Dico tertiò, Falsitatem proprie reperiri in compositione & diuisione intellectus. Hæc est communis, & recepta sententia Arist. D. Tho. & aliorum, locis citatis. Et sequitur à sufficienti enumeratione ex dictis, quia falsitas non est in rebus, neque in simplicibus conceptibus, ergo oportet, ut saltem sit in compositione & diuisione: quia, nec potest aliud membrum excogitari, nec potest nullibi esse suo modo, quia cætera per Metaphoram & analogiam denominantur falsa: ergo per habitudinem, vel imitationem alicuius, quod proprie factum nominatur: hoc autem non est, nisi compositio & diuio intellectus. Ratio à priori ex dictis sumitur, quia in huiusmodi compositione, vel diuisione potest reperiri proprie difformitas in cognitionem & rem, quæ est obiectum eius: ergo & falsitas. Antecedens patet, quia quando intellectus componit, ea, quæ in re non sunt coniuncta, habet pro obiecto adæquato unionem, seu coniunctionem vnius extremi cum alio. Unde ipsa etiam extrema in actuali obiecto complectitur, vñ ut materiam seu subiectum, cum quo aliud coparat, & iudicat habere cum illo coniunctionem, & consequenter in actu exercito iudicat conceptum vnius habere conformitatem cum alio: ergo quando inter illa extrema non est illa coniunctio seu conformitas, quam intellectus iudicat, discordat iudicium ab obiecto suo: est ergo in illo propria ac rigorosa falsitas. Dices: Veritas & falsitas sunt in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, ut supra diximus cum D. Thoma, at vero quando intellectus componit prædicatum cum subiecto, quæ in re non sunt composita, nullo modo cognoscit falsitatem: imò ideo sic componit, & iudicat, quia id esse verum existimat: ergo vel non est proprie falsitas in huiusmodi compositione, vel falsa sunt, quæ supra diximus. Respondetur, neutrum sequi, quia ut supra etiam declaratum est non ita dicuntur veritas & falsitas esse per compositionem, & diuisionem, in intellectu tanquam in cognoscente: quia oporteat eas directe & formaliter cognosci compositione ipsa, aut diuisione, quod specialem includit repugnantiam respectu falsitatis: quia tunc in compositione, vel diuisione est falsitas, quando intellectus decipitur, ideo autem decipitur, quia verum esse existimat, quod falsum est: unde necesse est, ut falsitatem ignoret, quam habet, nisi enim illam ignoraret, illam non haberet, & ideo error dici solet ignorantia prauæ dispositionis. Dicitur ergo falsitas esse in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, non quia falsitas ipsa ut falsitas est, directe cognoscatur: sed quia cognoscitur vnum ut coniunctum, vel conformem alteri, quod

XVII.

Falsitas proprie in compositione & diuisione.

quod re vera potius est disjunctum ac difforme, & ideo in actu exercito cognoscitur id, quod est difforme & falsum, scilicet hoc esse illud, quod in re non est, aut non esse quod est.

Illata quadam ex dictis.

XVIII.

Atque hinc intelligitur primò differentia inter conceptus simplices, & iudicium compositionis & diuisionis: nam conceptus simplex prout directe & positue tendit in obiectum per ipsum apprehensum & cognitum, solum repræsentat illud, & non dicit vel repræsentat positue ita esse in re, vel non esse (loquor de humanis actibus) unde, si contingat habere aliquam difformitatem cum re, prout est in se, est potius per modum negationis, quam per modum posituæ repugnantia, scilicet, quia non repræsentat id, quod est, sed aliud. Unde etiam fit, ut non proprie discordet ab obiecto, quod repræsentat, & in quod directe tendit. At vero iudicium discordat positue ab obiecto suo: quia iudicat, aut habere, quod non habet, aut non habere, quod habet, & ideo inuenitur propria falsitas in compositione & diuisione, non autem in simplici conceptione. Et ideo Theologi, quamuis sentiant, in intellectu Christi, aut B. Virginis, non potuisse esse errorem, seu falsum assensum, non tamen existimant inconueniens, ut per sensus potuerint apprehendere res aliter, quam in se sunt, quia hæc non est propria deceptio nec falsitas, neque indecens imperfectio: maxime cum per sapientiam intellectus corrigere possent sensus, ne in deceptionem inducerent. Et idem probabile est de Adamo, & hominibus in statu originalis iusticie existentibus, si ille perdurasset.

XIX.

*Falsitas stri-
ctæ sumpta
quid.*

Secundò colligitur ex dictis, quid sit falsitas: nam si de ea in omni proprietate loquamur, dicitur inconuenientiam illam, seu inadæquationem, quæ est inter iudicium intellectus componentis & diuidentis, & rem ipsam prout est in se. Non tamen hæc inadæquatio significat aliquam propriam relationem realem, vel rationis, ut à fortiori constat ex his, quæ de veritate dicta sunt. Neque etiam significare videtur solam denominationem extrinsecam: quia falsitas intrinseca imperfectio intellectus est. Neque priuationem solam: tum quia falsitas in hoc distinguitur ab ignorantia priuationis, tum etiam, quia actus potest ex vero fieri falsus absque priuatione reali alicuius perfectionis, quia fit falsus sine mutatione reali sui, ut supra dictum est. Igitur hæc falsitas videtur includere, & posituam relationem, seu comparisonem vnius ad alterum, quæ per compositionem & diuisionem fit, & præterea connotare obiectum aliter se habens. Sic enim rationes habere intelligitur. Unde eadem proportionem explicanda est hæc falsitas, qua opposita veritas supra est à nobis declarata. At vero falsitas improprie dicta, quæ rebus, vel simplicibus conceptibus attribuitur, solum est denominatio extrinseca, vel signi, vel causæ, seu occasionis, vel obiecti falsi iudicii, vel certe interdum significat negationem aliquam conuenientia inter aliquam rem, & aliquem conceptum simplicem, quæ potius consistit in carentia perfectionis, seu adæquationis perfectæ & integræ, quam in directa & opposita disconuenientia, & ideo non meretur nomen propriæ falsitatis, quæ omnia ex his, quæ diximus, satis patent.

XX.

Et iuxta hæc intelligendum est, quod Augustinus ait lib. 83. quæst. q. 32. *Quisquis vllam rem aliter quam ea res est, intelligit, fallitur.* Dupliciter enim contingit, rem intelligere, aut concipere aliter, quam est, scilicet positue & negatiue. Positiue appello, quando res aliter concipitur, attribuendo ei illum alienum conceptum, vel remouendo proprium, quod fit falsa compositione & diuisione. Negatiue autem appello, quando, licet intellectus rem aliter concipiat, id est, non se-

cundum eum modum, quem res habet, sed secundum alium, non tamen ei attribuit, aut modum illum, aut vllum alienum conceptum, quod accidit in simplici conceptione imperfecta: constat autem hunc posteriorem modum non sufficere ad deceptionem vel falsitatem. Loquitur ergo Augustinus priore modo, & eodem sensu intelligendum est, quod subdit, *Et omnis, qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit.* Quisquis igitur vllam rem aliter quam est, intelligit, non eam intelligit: huiusmodi enim propositiones veræ sunt, quamuis non conuertantur: omnis enim error ignorantia est: non tamen omnis ignorantia est error: & ita omnis falsitas includit carentiam alicuius intelligentia, quamvis carentia intelligentia ad falsitatem non sufficiat.

Tertiò colligitur ex dictis, falsitatem seu falsum analogice dici de compositione & diuisione, & de simplicibus conceptibus & rebus. Hoc satis constat ex dictis, quia ostensum est, proprie solum reperiri in compositione & diuisione, in alijs vero per denominationem extrinsecam & Metaphoram. Solum est in hoc notanda differentia inter veritatem, & falsitatem: nam, licet de veritate etiam dixerimus, sub quadam ratione primo dici de veritate complexa, & analogice de signis, vel causis eius, quatenus ab illa præcise denominantur, quod nunc eodem modo de falsitate docemus: tamen sub alia consideratione admittimus propriam veritatem in rebus & conceptibus reperiri, quod de falsitate negamus. Ratio autem huius differentia est, quia inter intellectum, & res, quæ illi obijciuntur potest esse, imò & esse debet positua conformitas in ratione repræsentantis & repræsentati, in qua consistit simplex veritas, non tamen potest esse propria difformitas inter obiectum & actum, quia hoc ipso, quod non repræsentatur, definit esse obiectum: negatio autem conuenientia, & conformitatis inter cognitionem & rem, quæ non est obiectum eius, non habet rationem falsitatis, quamuis interdum ita nominetur, propterea quod res quandam similitudinem vel propinquitatem cum obiecto habeat, & aliter quam in se sit, repræsentari videatur.

Vltimò intelligitur ex dictis, quæ sit oppositio inter veritatem & falsitatem: nam D. Tho. dicta quæst. 17. ar. 4. dicit opponi contrariè: *Quia vtrumque, (inquit) falsitas est aliquid posituum, & inter se repugnant.* Quod confirmat auctoritate Aristot. 4. Metaph. text. 27. dicens: *Falsum esse ex eo, quod iudicatur esse quod non est, vel non esse quod est.* Ex quo intelligitur, D. Tho. loqui de vero & falso proprie dictis, prout sunt in compositione & diuisione: nam falsum improprium, seu Metaphoricum non opponitur vero, nisi vel negatiue, seu priuatiue, vel tanquam imperfectum perfectio, vel tanquam apparens existenti iuxta varias denominationes falsi supra explicatas. Addendumque vltius est, etiam in compositione intellectus, ut verum aut falsum contrariè opponantur, debere versari circa idem & secundum idem: & alioqui si ad diuersa compararentur, contingit, non solum verum & falsum non esse contraria, verum etiam in idem saltem diuersis temporibus conuenire, sicut Aristoteles dixit, & supra explicatum est, eandem propositionem mutari posse de vera in falsam ex mutatione sui sine mutatione obiecti. Et ratio est clara, quia veritas, vel falsitas duo includit, scilicet, iudicium, seu estimationem intellectus, & talem coexistentiam, seu connotationem obiecti: & ideo ex mutatione alterius potest mutari veritas, vel falsitas. Et hoc ipso, quod iudicium ad diuersas res, aut ad eandem pro diuersis temporibus comparatur, non est omnino eadem veritas, quæ in illo cernitur, & ideo mirum non est, quod propriam oppositionem absolutam ad falsitatem non seruet, sed solum quasi relatiuam. Ut ergo verum & falsum contrariè opponantur, necesse est, ut fumanur respectu eiusdem omnino obiecti: tunc enim oppositio oritur, non ex relatione sola, seu

seu quasi relatione, sed ex ipsismet actib. intellectus habentibus oppositas habitudines ad tale obiectum, quatenus vnus est per modum assensus, alius per modum dissensus, & ideo tunc est propria contrarietas inter tales actus, quomodo dixit Aristot. opiniones de contradictorijs, esse inter se contrarias.

XXIII. *Quid sit.*

Sed quæret hic obiter aliquis, an sicut idem iudicium diuersis temporibus potest esse verum & falsum, respectu obiecti aliter se habentis, ita possit esse simul verum & falsum respectu diuersorum. Quidam enim affirmant, quia videtur esse similis ratio in prædictis casibus, & quia quamuis verum & falsum non sint in rigore relatiua, tamen illa imitantur in relationis autem contingit, simul esse idem simile & dissimile respectu diuersorum, & citatur pro hac sententia D. Thom. 1. part. q. 17. art. 3. Sed neq. D. Thom. ibi hoc docet, nec verum est, vt patet ex incommodo supra illato, quod omnis fere cognitio esset simul falsa & vera, sicut eadem qualitas semper fere est similis & dissimilis respectu diuersorum. Item alijs propositionibus subcontrariis esset simul vera & falsa respectu diuersorum. Ratio vero est, quia veritas iudicii non est pendenda penes vnā, vel alteram partem obiecti, sed penes totum obiectum adæquatum. Et si respectu illius conformitatem habet, est simpliciter verum, & nullo modo falsum, si autem prædicta conformitate careat, erit falsum, & nullo modo verum: fieri autem non potest, vt respectu adæquati obiecti simul habeat conformitatem & diffinitatem: & ideo non potest simul veritas & falsitas in eodem actu reperiri respectu sui obiecti.

XXIV.

Dices, ergo in veritate & falsitate propositionum non datur magis aut minus, quia si omnis veritas est sincera veritas, omnemq. falsitatem excludit, nulla potest esse maior, non erit igitur vna enunciatio verior alia, idemq. erit de falsitate. Consequens autem est contra Arist. 4. Metaph. c. 4. in fine, & contra omnium sensum & loquendi modum. Respondetur simpliciter negando sequelam, quia non semper vnum oppositorum dicitur maius, aut minus propter admissionem contrarij maiorem & minorem. Nam vna propositio est certior alia licet neutra quippiam habeat dubitationis, aut formidinis, vt supra disput. 1. sectio. tactum est. Fateor ergo omnes propositiones veras, quoad carentiam falsitatis esse æquales, item verum est habere quandam æqualitatem in proportionali conformitate ad sua obiecta, quia illa consistit (vt ita dicam) in diuisibili, & ideo in hoc non recipit magis aut minus. Nihilominus tamen dicitur vna propositio verior alia, quia immutabilior, habensq. cum suo obiecto magis infallibilem conformitatem. Item ratione fundamētū dici potest verior, quia fundatur in esse veriori: e contrario vero dicitur magis falsa propositio, quia impossibilior, & quia magis recedit à vero, sic magis falsum esse dicitur, quod mille sint æqualia duobus quam quod quatuor, licet in carentia veritatis æqualia sint.

SECTIO II.

Quæ sit falsitatis origo.

I.

Suppono in primis, sermonem esse de falsitate proprie dictæ, quæ vt diximus, in compositione & diuisione reperitur, nā de falsitate prout alijs rebus tribuitur, vel nulla est difficultas, quia vel solum est extrinseca aut Metaphorica denominatio, quæ si sit in ratione signi vt in verbis, oritur ex prauo eorum vtu, si vero sit in ratione causæ vel occasionis falsitatis, oritur ex aliqua similitudine, vel proportionem, quæ diuersis rebus, pro earum veritate & natura, diuersa etiam erit, vt inductione facta facile considerari potest: vel certe si illa falsitas consistat in aliqua imperfectione, cum à nobis potius cen-

seatur habere rationem malitiæ quam falsitatis, non est, quod hoc loco illius radicem declaremus, quamquam paucis verbis insinuari possit, & ad propria loca remitti. Nā si illa falsitas sit in rebus naturalibus, vt in monstris naturæ, radix illius communiter est ex parte materiæ, vel ex defectu virtutis proximi agentis, ad quam reducitur etiam concursus contrariorum agentium sese impredientium, vt latius tractatur in secundo Physic. Si vero falsitas illa sit in rebus artificialibus ex eisdem causis, seruata proportionem, prouenit, scilicet ex defectu materiæ, vel ex defectu virtutis exequentis, vel certe ex defectu ipsiusmet artis, seu directionis eius, vt per se constat, & in eodem lib. 2. Physic. tractatur. Si vero falsitas hæc attribuitur humanis actibus moralibus, proxima radix eius est libertas voluntatis, quæ non habet intrinsecam aut necessariam conformitatem cum sua regula, concurrente simul aliquo defectu intellectus. De quo quid sit, & quomodo sit necessarius, attingemus infra, inter disputandum de causis efficientibus liberis, & latius disputant Philosophi morales, & Theologi. Si deniq. hæc falsitas attribuitur sensibus, vel alijs simplicibus cognitionibus proxime videtur prouenire ex aliquo defectu speciei intentionalis sensibus exterioribus impressæ, vt significat D. Thom. 1. part. q. 17. art. 2. & 3. Nam cum omnis interior apprehensio ex exteriori nascatur defectus in simplici apprehensione interiori per se loquendo oritur ex defectu exterioris sensationis: cum autem facultas ipsa sentiendi de se sit eadem & indifferens, constituitur autem in actu ac proxime determinetur per speciem, ex imperfectione speciei oritur sensationis defectus. Hic autem defectus speciei consistere potest, vel in aliqua imperfectione entitatis eius, vel in modo quo imprimitur, aut in permissione cum alijs speciebus. Vnde interdum prouenit ex imperfectione, vel distantia obiecti, interdum ex aliqua indispositione mediij, nonnunquam vero ex læsione organi, vt latius in secundo de anima disputatur. Vnde hæc sunt satis de hac falsitate.

II.

Secundo suppono, quod ad nos attingit, solum habere quæstionem hanc locum in humana cognitione: nam in diuinam certum est nullo modo posse cadere falsitatem, non solum, quia illa cognitio est simplicissima, sed maxime, quia est perfectissima, infinita, & prorsus immutabilis ac æterna. De cognitione autem angelicā nō pertinet ad nos disputare, an possint intelligentiæ in aliquibus rebus, quas non perfecte cognoscunt ex natura sua, vt sunt supernaturales, vel contingentes componere & diuidere, & hoc modo in errorem incurrere, vel an etiam sine compositione formali possint interdum proprie decipi circa aliqua obiecta: hæc enim disputatio propria est Theologorum, & ideo ad illos etiā spectat, radicem illius falsitatis declarare, si forte potest in angelis ex natura sua, vel nunc in malis reperiri: loquimur ergo tantum de falsitate in humana cognitione.

III.

Tertio suppono, posse huius falsitatis radicem, & Theologicè & Philosophicè inuestigari. Priori enim modo dicit Theologus, radicem omnis erroris & falsitatis in hominibus esse originale peccatum, nam si illud non interuenisset, homines per originalem iustitiam ab omni errore seruarentur immunes. Verum tamen hanc causam omitramus, tū quia ad nos nunc non spectat, tum etiam, quia illa non est causa proprie inducens in falsitatem, sed remouens prohibens. Vt enim magis probata est ac fere certa Theologorum sententia, peccatum originale non induxit in homines aliquam entitatē positiuam, quæ aut eos ad deceptionem inducat, aut tenebras eorum sensibus, vel intellectibus infundat. Solum ergo eos priuauit iustitia, quæ omnem falsitatem depelleret. Vnde hoc ipsum supponit esse in natura humana, si extrinseco dono non praueniatur, seu custodiatur, sufficiens principium, vel occasionem falsitatis, & hoc est

est quod philosophice inquiri potest, siue illud sit aliquod internum principium in ipso homine existens, siue aliquod externum, quod possit hominem in falsitatem inducere.

IV.

Quarto considerandum est, compositionem, & diuisionem reperiri posse, aut in sola apprehensiva conceptione praescindente à iudicio, aut in conceptione, quae simul sit iudicativa: diximus autem in superioribus, veritatem complexam proprie reperiri in compositione iudicativa: unde hic, idem dicendum esse de falsitate: nam contraria sunt eiusdem generis. Unde nemo censetur decipi, seu errare donec iudicet, quantumvis falsas compositiones apprehendat. Quoniam autem apprehensio illa, quae sit sine iudicio, regulariter sit per conceptus vocum potius quam rerum, ut supra dixi, sicut in compositione vocum est falsitas sicut in signo, ita admitti potest in illa apprehensione, quamvis in ea sit quasi materialiter, id est, non tanquam in affirmante vel proferente falsum, sed tanquam in signo, quod secundum se falsum significat. Sicut est falsitas in hac propositione, *Non est Deus*, vel scripta, vel materialiter prolata ab eo, qui refert, *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus*: & ideo de huiusmodi falsitate eadem ratio est, quae de falsitate quae est in compositione vocali, ut in signo. Si autem apprehensio fiat per conceptus rerum, vix potest intelligi, quomodo fiat propria compositio apprehensiva absque aliquo iudicio: quia talis compositio includit cognitionem, non tantum extremorum, sed etiam coniunctionis eorum inter se: imò in hoc ultimo compositio consummatur, quamdiu autem non est iudicium, non est cognitio talis coniunctionis: ergo nec esse potest vera compositio per conceptus rerum in sola apprehensione sistens, sed erit tantum aut conceptio per modum simplicis apprehensionis, non solum de extremis, sed etiam de vnione eorum, aut complexio quadam per modum quaestionis potius quam per modum enunciationis, & ita non poterit ibi esse falsitas, de qua agimus, nisi admisceatur ibi aliqua compositio iudicativa, qua illa propositio apprehensa iudicatur, vel possibilis, vel incerta. Quomodo dicunt Theologi, dubium in fide esse haereticum, quia licet non habeat compositionem iudicativam, quod aliqua propositio fidei falsa sit, tamen dum apprehendit rem ut dubiam, iudicat esse rem incertam, & hoc ipsum contra fidem est, & haereticum. Solum ergo restat dicendum de falsitate iudicii.

Quaestionis resolutio.

V.

Est itaque animaduertendum quintò, duplici via posse hominem cognitionem acquirere, seu de rebus iudicare, scilicet, inuentione, & doctrina, seu disciplina, & utraque via peruenire potest ad verum & falsum iudicium. Sed est diuersitas, nam iudicium, quod sola inuentione acquiritur, semper fundatur in rebus ipsis, prout cognoscenti representantur, iudicium autem per disciplinam, interdum hoc modo fit, interdum vero nititur in sola auctoritate dicentis, seu docentis, ita ut aliquando doctrina solum se habeat, ut proponens & applicans obiecta, & media iudicandi, interdum vero sit tota ratio iudicii. Quando ergo iudicium est huius posterioris modi, ita ut nitatur sola auctoritate dicentis, facile est radicem falsitatis in eo reperire, nam quoad specificationem (ut sic dicam) provenit ex imperfectione dicentis, seu docentis, quia nimirum vel falli potest, vel mentiri, & ideo huiusmodi origo semper est aliqua auctoritas humana, vel potius creata, ut angelicam etiam includamus, quae si aliunde non sit per veritatem increatam confirmata, etiam esse potest falsitatis causa. Quoad exercitium vero propria causa est voluntas ipsius hominis iudicantis, quod vniuersale est in omni iudicio falso, etiam si per inuentionem acquiratur.

Quod provenit ex differentia notanda inter veritatem & falsitatem, nam ad veritatem potest intellectus necessitari, ad falsitatem autem non potest simpliciter & absolute loquendo, & ideo quoad exercitium nunquam potest in falsum iudicium incurere, nisi per liberam motionem voluntatis, nam seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad iudicium, nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem illius differentiae est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium, nisi media euidencia rei cognita, ut experientia ipsa docet & ratio, quia absque euidencia obiectum non perfecte applicatur potentiae, ut eam ad se ex necessitate trahat ac determineret, euidencia autem non potest falsum iudicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessario resoluatur debet in aliqua principia per se nota, & manifesta. Et hinc etiam fit, ut veritas sit longe immutabilior, quam falsitas: iudicium enim falsum ex se mutabile est, vel potius intellectus quoties proferit iudicium falsum, potest mutari, & verum ferre iudicium: iudicium autem verum, si perfectum sit, est ex se quodammodo immutabile etiam in creaturis, nam licet simpliciter mutari possit, quia potest definire esse, tamen quantum est ex se non permittit mutationem in iudicium falsum ratione euidenciae: de hoc enim iudicio loquimur: nam si iudicium sit liberum, quantumvis verum sit, potest intellectus ex illo in falsum iudicium mutari, quantum est ex vi illius, ex efficacia voluntatis.

Dices, interdum potest intellectus necessitari ab extrinseca causa, ut à Deo, vel ab angelo, qui, si malus sit, potest ita proponere aliquid falsum, ut intellectus dissentire non possit. Et confirmatur, nam ipsa euidencia interdum est apparens tantum: ergo tunc potest circa falsum versari, & tamen non minus necessitat intellectum, quam si esset vera. Respondetur, posse quidem Deum necessitatem inferre intellectui, etiam in his, quae euidencia non sunt: hic autem modus operandi est praeter vel supra naturam intellectus, se undum quam nunc tantum loquimur. Posito autem illo miraculo vera & sana doctrina Theologorum docet, non posse Deum inducere intellectum ad falsum, quia non minus hoc eius bonitati repugnat, quam mentiri. Unde fieri nullo modo potest, ut prima falsitatis origo in Deum speciali modo ad illam inducentem seu operantem referatur. Quod vero ad angelum spectat, dicendum est, non posse angelum naturali virtute immediate immutare intellectum ad iudicium seu actum secundum, hoc est enim proprium Dei, auctoris eius. Unde multo minus potest angelus malus necessitare intellectum ad falsum assensum, sed ad summum potest suggestionem & persuasionem inducere ad assensum falsum per modum disciplinae, semper tamen potest homo illi dissentire, aut saltem non assentire, si velit.

Ad illud denique de apparenti euidencia respondetur, dupliciter dici posse euidenciam apparentem. Primo, quia in nullo ordine vere talis est, sed ex aliquo errore aut praecipitatione intellectus existimatur esse talis. Secundò, quia in ordine naturali est vera sufficiens euidencia, nihilominus tamen interveniente aliquo opere supernaturali potest deficere à veritate. Hoc posteriori modo fatemur, esse posse aliquam apparentem euidenciam, praesertim quando abstractiva est, ut in intellectu humano: qualis videri potest ethnico, quando iudicat hostiam consecratam esse panem. Tamen haec euidencia quantum est de se non inclinat ad falsum, sed ad verum, & quando versatur circa actualem existentiam aliquius rei, quae non in se videtur, sed ex alia colligitur semper habet subintellectam conditionem, scilicet, hoc ita esse quantum est ex virtute naturae, seu ex naturalibus causis, seu nisi Deus aliquam supernaturalem

SECTIO II.

Vnde oriatur difficultas veritatem assequendi.



De dubium annexum est præcedenti & ideo expediendum hoc loco est, tēgitque illud Arist. libr. 2. Metaph. cap. 1. & li. 4. cap. 5. & sequentibus fuses disputat contra eos, qui non solum difficile, sed & impossibile putant synceram assequi veritatem. Quod si intelligerent collectivē, ut Theologi aiunt, & per naturales vires, non essent improbandi, tamen quia sentiebant, in nulla omnino re assequi posse hominem veritatem, prout in se habet, ideoque non esse apud homines aliquid verum, nisi quod apparet: ideo valde errabant, ut late ibi Arist. demonstrat. Igitur illo errore prætermisso, de difficultate, quæ nobis est in rerum cognitione, brevitèr dicendum est.

Varia sententia.

Res ergo sunt de hac sententiā. Prima refert totam hanc difficultatem assequendi veritatem in imperfectionem nostri intellectus. Hanc tenent Scotus, Maior, Anton. Andreas, & alij citato loco. Eisdem multum videtur favere Arist. cit. loco dicens: Cum difficultas duobus modis accidat, non in rebus, sed in nobis illius causa sita est. Ratio vero est, quia res omnes de se sunt cognoscibiles, neque in eis est vlla difficultas, si in cognoscēte sit virtus. Et ita à Deo æquali facilitatē omnia cognoscuntur: quia ad omnia est ex parte illius sufficientissima virtus: Angeli etiam facillime cognoscunt ea omnia, ad quæ perfectio intellectualis virtutis eorum extendi potest. Quod si aliqua vel non possunt, vel difficile intelligere possunt solum est, quia virtus intellectiva eorum est illis rebus inferior: ergo & in nobis tota difficultas provenit ex imperfectione nostra.

Secunda contrario censet, totam hanc difficultatem sitam esse in rebus ipsis, quam ex Heraclito refert Bonfeca. Et potest ita declarari & suaderi, quia ideo intellectus noster difficultatem patitur in veritatibus assequendis, quia non habet proprias species rerum, per quas illas cognoscat: sed quod has non habeat non ex ipso provenit, quia quantum est de se in potentia est ad omnes, sed provenit ex rebus ipsis, quæ non sunt productivæ specierum propriarum in intellectu nostro: ergo ex parte ipsarum rerum provenit hæc difficultas. Exemplis res patet, hæc substantia materialis, ideo non potest à nobis cognosci, quia non potest speciem sui imprimere, neque in sensu, neque in intellectu, quod non provenit ex parte nostra, sed ex parte ipsius substantiæ, & idem est de partibus substantiæ, & in accidentibus, quæ per se sensibilia non sunt. Idem autem etiam est in spiritualibus substantiis, saltem creatis, ut Deum omittamus: non enim habent efficaciam ad immutandum intellectum nostrum, sui que speciem illi imprimendam: ergo ex inefficaciā ipsarum rerum provenit hæc difficultas.

Tertia sententia media est, quædam esse res perfectas & superiores homine, alias vero imperfectas & inferiores, & in omnibus cognoscendis difficultatem pati hominem, sed diversa ex causa. Respectu itaque superiorum (ait hæc opinio) tota difficultas oritur ex nostra imperfectione, & non ex rebus, nam illæ, quantum est ex se, maxime intelligibiles sunt. Et de his videtur maxime locutus Aristoteles citato loco, ubi, vulgatam illam rationem subdit: Sicut oculus nocturnus ad lumen solis, ita se habet mens nostra ad manifestissimam naturam. Ex quo ortum habuit illa vulgaris distinctio veritatum, nam quædam sunt per se notæ in se, quæ nobis non sunt ita notæ, aliæ è contrario.

S

Respectu

talem mutationem in rebus faciat. Et ita non simpliciter necessitat intellectum, sed ex suppositione, quod constat, nullam huiusmodi mutationē à Deo factam esse: quapropter hæc evidentiā per se nunquam est origo falsitatis, sed ratione alicuius defectus, quem habet adiunctum, cuiusmodi est incredulitas, vel saltem ignorantia supernaturalis operis. Priori autem modo nulla est apprensus evidentiā, quæ simpliciter necessitat intellectum: quia plane repugnant illa duo inter se. Sed interdum ita vocatur per exaggerationem, & præcipationem, quæ magis est in verbis, quam in interiori iudicio. Aliquando autem appellatur hæc evidentiā ex suppositione aliqua, quæ est evidentiā consequentiā, non consequentis, & ideo non repugnat hoc modo intellectum necessitari ad falsum, quia illa non est necessitas simpliciter, sed ex suppositione, nec falsitas oritur ex evidentiā, sed ex aliquo alio priori errore, quem oportet voluntarium ac liberum esse quoad exercitium in ipso iudicio.

IX. Semper ergo falsitas actualis, seu exercita per ætiale iudicium, habet proximam originem in humana voluntate, quamvis quoad specificationem (ut sic dicam) seu quoad motum oriatur ex auctoritate creatā, seu ex imperfectione eius in prædicto iudicandi modo. Quod, si vterius inquiretur, vnde proveniat falsitas in eo, qui illam testificatur, respondetur, dupliciter posse illum testificari falsitatem, primò absque proprio errore, sed cognoscentem esse falsum, quod testificatur, quod est proprium & formale mendacium, & tunc origo eius est malitia, seu libertas voluntatis. Alio modo potest id provenire ex priori errore ipsius loquentis, seu magistri docentis, cuius error provenire vterius potest ex alterius doctrina, & falsa testificatione, ne tamen in hoc genere in infinitum procedatur, sistendum necessarium est in aliquo errore commisso, seu acquisito via inventionis ab aliquo, qui veritatem inquirens in errore lapsus est: putans severum invenisse. Et hoc fere modo magna ex parte falsæ opiniones permixtæ sunt veris in humanis disciplinis.

X. Sexto tandem dicendum est, originem huius falsitatis, quæ in ipsarum rerum cognitione miscetur absque extrinseca auctoritate, radicaliter oriri ex eo, quod homo non concipit res per proprias earum species, & prout in se sunt: hoc autem ex eo provenit, quod non immediate, sed per species ministerio sensuum acceptas res concipit, & apprehendit: nam hinc fit, ut sæpe ex imperfecta apprehensione sensus oriatur imperfecta apprehensio intellectus, & ex imperfecta apprehensione falsum iudicium: hoc enim modo interdum iudicamus aliquid esse animal, quod non est. Aliquando vero existente perfecta apprehensione in sensu, & in intellectu, circa obiectum per se sensibile, potest in intellectu accidere falsitas ex inepta compositione conceptuum simplicium: quia ipsa coniunctio eorum inter se non semper per propriam speciem cognoscitur, aut sufficienter representatur: idemque contingit ex mala illatione. Ac denique tota ratio huius defectus est, quia homo non assequitur evidentem veritatis cognitionem: nam omnis cognitio, quæ huiusmodi non est, & ex rebus ipsis sumitur, de se est exposita falsitati. Quod autem actu sit falsa, quasi contingenter & per accidens provenit ex eo, quod res aliter se habet, quam iudicatur: per se enim nunquam hoc provenire potest ex intentione assentientis, quia non potest tendere in falsum qua falsum est.

(o)

Respectu vero rerum inferiorum difficultas eas cognoscendi oritur ex ipsis: nam in nostro intellectu vera est sufficiens virtus, tamen quia ipsæ imperfectæ sunt & parum intelligibiles, ideo difficile illas cognoscimus. Exemplo res declaratur in visu, lumen enim Solis videre non potest, propter imperfectionem suam, non solis, tenuissimam autem lucem, aut minimum aliquod obiectum videre non potest propter imperfectionem ipsius obiecti, quia inefficacissimum est ad potentiam immutandam. Et hæc est sententia D. Thom. Auerri. Alexand. Alberti Magni in cit. loco Metaph. quos ceteri tam Thomistæ, quam Auerroistæ sequuntur.

V. Quod si inquiras, in quo ordine illarum rerum collocandæ sint res quædam, quæ videntur esse media, vt elementa, & res aliæ naturales. Respondent aliqui in neutro illorum ordinum comprehendendi, neque id esse necessarium, quia ad has res proposita quæstio non pertinet eo, quod in illis agnoscendis nullam difficultatem homo patiat, sed facillimè illas agnoscat. Ita sentit Fonseca lib. 2. Metaphysic. cap. 1. quæst. 1. sectio. 2. Putat enim quæstionem hanc non versari de difficultate, quæ est in exacta & distincta cognitione rerum, nam hoc modo constat difficillimum esse etiam harum rerum sensibilem perfectam cognitionem assequi, sed quæstionem dicit esse de confusa & simplici rerum cognitione, quæ respectu nostri ordine prior est, quam distincta. Quia alias (inquit) dicendum esset, species rerum naturalium nobis esse cognitu difficillimas: quia, cum sint compositæ, distincta earum cognitio pendet ex principiorum cognitione, & ita difficilior est. Vnde infert, motum & tempus non recte numerari à Diuo Thoma, & alijs inter res secundi ordinis, quæ propter sui imperfectionem difficile cognoscuntur, quia quantum ad an est, & cognitione simplici & confusa nihil facilius cognoscitur, quam tempus & motus, quamuis explicare quid sint, sit difficillimum, vt August. dixit 11. confel. cap. 14.

VI. Hæc tamen sententia mihi non probatur, est enim contra mentem omnium auctorum huius tertie opinionis, vt constat ex hoc ipso exemplo motus & temporis proxime adducto. Deinde, quia nulla ratione probatur, hic esse sermonem de cognitione confusa, & non de distincta, in qua præcipue inuenitur difficultas assequendi veritatem, & multiplex est errandi occasio, cuius rei causam & radicem potissime inuestigant Philosophi. Præterea, quia alias non ex perfectione, vel imperfectione rerum eam distinctionem sumpsissent, sed ex eo, quod res sint magis, vel minus sensibiles, aut magis, vel minus cum sensibilibus coniunctæ, ideo enim facilius percipimus confusa, & simplici cognitione colores, primas qualitates & similes, quia per se primo sensibiles sunt. Deinde magnitudinem, & alia communia sensibilia per se secundo, inter quæ continetur motus, & consequenter tempus. Post hæc, sensibilia per accidens, quæ re ipsa coniuncta sunt cum sensibilibus per se, & ideo inter hæc facilius est totum cognoscere, quam partes, quia est magis sensibile, & inter tota ipsa, ea, quæ sunt propinquiora sensibus. Et simili proportionem eo modo, quo res separatæ à sensibili materia cognoscibiles nobis sunt, illæ facilius cognoscuntur, quæ maiorem magisque intrinsecam cum sensibilibus habent coniunctionem. Et ideo facilius Deus cognoscitur, quam angeli, illo cognitionis genere, & inter angelos, qui motores sunt orbium, quam alij.

VII. Itaque non solum agimus de cognitione confusa, sed simpliciter de veritatis assequendæ difficultate, & errandi facilitate, ideoque res etiam materiales in secundo ordine comprehendendi censentur, vt lauell. notauit 2. lib. Metaphysic. quæst. 2. quia non actu, sed potentia tantum intelligibiles sunt. Quia ratione etiam ipsæ qualitates per se sensibiles, quantum ad suam

essentiam & naturam difficile cognoscuntur. Imò & anima ipsa rationalis, quæ sibi ipsi videtur esse maxime proportionata & adæquata, seipsam difficillime cognoscit, quia est forma materialis corporis, in quo aliquo modo deficit à perfectione rerum actu intelligibilium. Neque contra hoc obstat illa ratio, quod species naturales essent difficillimæ cognitu. Aut enim comparantur ad alias rerum species simplices, aut minus compositas, aut ad principia, quibus constant: priori modo neganda est sequela, quia difficultas cognoscendi, neque secundum se, neque quoad nos oritur ex maiori compositione respectu aliarum rerum, quæ nullo modo intranscunt talem compositionem, quia ad eas res omnino per accidens comparantur. Posteriori autem modo concedendum est illarum, quod nullum est inconueniens, vt per se constat. Quid enim mirum est, vt rei cognitio ex cognitione principiorum pendeat? Vnde comparatio præsentis quæstionis, vt recte fiat, non debet fieri inter ea, quorum vnum, alterum includit, sed inter res condistinctas, & ita fere loquuntur omnes prædicti authores.

Quarta sententia excogitari potest, quod prædicta difficultas ex utroque capite proueniat, scilicet, ex rebus, & ex nobis, quæ, vt probabilius sit, de rebus creatis tantum loqui debet. Nam in Deo nulla ratio ex parte eius potest excogitari, ob quam cognitu difficilis sit: nulla (inquam) quæ ad defectum, vel limitationem pertineat: ita enim loquimur. Quia alioqui certum est, Deum ob suam perfectionem infinitam non posse exacte cognosci ab intellectu creato, nedum ab humano: imo nec prout in se est, videri naturaliter potest: tamen prout hæc impossibilitas ex impotentia prouenit, hoc modo dicimus, non refundi in Deum, sed in defectum virtutis creaturæ. Atque in eodem sensu dicit hæc opinio, in omnibus alijs rebus difficultatem cognoscendi partim ex rebus ipsis, partim ex nobis oriri. Nam, quod circa res immateriales & perfectas maxima ex parte hoc proueniat ex imperfectione nostra, prima & tertia opiniones citatæ fatentur, & per se notum est. Quod autem aliqua ex parte tribuendum etiam sit imperfectioni ipsarum rerum, probatur ratione facta in opinione secunda. Quæ præterea declarat in hunc modum: quia inter qualitates materiales, illæ, quæ non possunt sui speciem suo modo imprimere sensibus, dicuntur insensibiles, non tantum ex defectu sensuum, sed ex natura sua, & simul etiam ex defectu virtutis, quam habent ad speciem sui efficiendam, & (vt ita dicam) ad se manifestandum: sed etiam res creatæ quantumuis immateriales, sunt ineptæ ad se manifestandum (vt sic dicam) intellectus, & ad producendam sui speciem: ergo ex hac parte etiam ipsis est tribuendus defectus. Confirmatur, nam cognitio ex duobus principijs oritur, potentia nimirum & obiecto: ergo, si tam obiectum quam potentia, sit inefficax cognitionis, difficultas cognoscendi non minus proueniet ex defectu obiecti, quam ex defectu potentie, cum vtriusque efficaciam necessaria sit, sed in præsentem non solum potentia nostra est inefficax, sed etiam res ipsa cognoscendæ sunt inefficaces, vel vt communicent sui speciem, vel, vt per se ipsas ad sui cognitionem concurrant: ergo.

Dices, his argumentis probaretur, non solum in nostro intellectu corpori coniuncto, sed etiam separato, imò & in ipsis intelligentijs, esse naturalem difficultatem, seu ineptitudinem, vt cognoscantur: quia etiam in aliorum intellectibus separatim non possunt speciem sui producere, nec sese villo modo eis manifestare. Respondetur, in primis illud incertum esse: probabile namque est, posse vnam intelligentiam quantum ex se est, sese obiectiue alijs manifestare, suique speciem eis imprimere. Quod si nunc id non efficiunt, ideo est, quia omnes habent à principio spe-

cies substantiarum omnium per se infusas, respectu autē nostri intellectus, præsertim quando est in corpore, non habent huiusmodi efficaciam. Secundo dicitur, concessio illo antecedente recte quidem sequi, quantum est ex efficacia talium obiectorum etiam ipsi intelligentis esse difficilem, imo & impossibilem aliarum intelligentiarum cognitionem: nihilominus tamen, simpliciter & absolute non esse illis difficilem, quia, licet non possint ab obiectis sumere species, habent tamen aliam naturalem viam, qua illas obtineant tanquam sibi debitas.

X. Atque hinc facile probatur, etiam circa res inferioris ordinis difficultatem assequendi veritatem oriri non tantum ex imperfectione rerum, vt secunda & tertia sententia asserbant, sed etiam ex imperfectione nostra, vt prima docet. Nam quod imperfectio rerum sit causa, à fortiori probant rationes factæ de rebus immaterialibus, quia multo ineptiores sunt res materiales ad se manifestandū intellectui, eumq; immutandum, quam res spirituales; & quo illæ res imperfectiores sunt, minusq; habent de entitate, eo sunt minus aptæ ad prædictum effectum. Item, quia vt possint intelligi, oportet vt eleuentur ad superiorem ordinem, & fiant aliquo modo immateriales scilicet in esse representatiuo, seu virtuali, quod habent in specie intelligibili: ergo si genus est, ipsas secundum se esse imperfectas in genere intelligibiliū, & consequenter ex parte ipsarum esse magnam difficultatem intelligendi illas, & inueniendi veritatem: tantoque hanc difficultatem esse maiorem, quanto hæ res in suo ordine minus perfectiorem habent entitatem, minusq; per propriam speciem representabilem. Quod vero hæc difficultas etiā oriatur ex imperfectione nostra, præter adducta in opinione Scoti, declaratur ex proximo dictis, quia, si intellectus noster esset perfectus, haberet aliquam naturalem viam, qua posset obtinere proprias species harum rerum, etiam si res ipse ineptæ sint ad illas præstandas: ergo, quod intellectus noster nulla ratione aut naturali via possit illas obtinere, imperfectio eius est: ergo huic etiam tribuenda est illa difficultas. Et confirmatur, quia tota hæc difficultas magna ex parte oritur ex eo, quod intellectus noster corpori coniunctus pender in actu suo à phantasmatis, cuius signum est, quia separatus à corpore plura & facilius poterit cognoscere, etiam de his rebus, quæ imperfectæ sunt, minusque intelligibiles esse videntur: sed hæc est imperfectio nostri intellectus: ergo illa est semper causa, vel (vt ita dicam) concausa huius difficultatis. Accedit, quod Theologi docent, hominem non posse lumine naturæ omnes veritates inuenire, aut omnes errores euitare, etiam in rebus naturalibus, & speculatiuis, cum Dei autem adiutorio vtrumque posse: ergo signum est, hanc difficultatem, vel potius impossibilitatem, oriri ex limitatione nostri intellectus, & dependentia, quam habet à sensibus.

Questionis resolutio.

XI. In hac re existimo, tertiam sententiam, quæ Diui Thomæ est, simpliciter veram esse, dummodo prima non omnino excludatur: secunda enim improbabilis est, quarta vero ex parte minus probabilis, licet in multis veritatem attingat. Itaq; quod hæc difficultas respectu omnium rerum oriatur aliquo modo ex imperfectione nostra probant rationes adductæ in prima & quarta opinione, quæ quoad hoc coniungunt: neq; existimo, D. Tho. hanc causam exclusisse, sed in quibusdam rebus aliam adiunxisse. Vnde ulterius verum etiam est, respectu rerum inferiorum hanc difficultatem augeri seu simul oriri ex imperfectione illarum, quod etiam probant rationes tertiæ & quartæ opinionis, ipsaq; experientia satis docet: quasdam enim res imperfectissimas difficillime

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

cognoscimus, cum tamen res aliquas perfectiores facilius cognoscamus: signum ergo est, difficultatem hanc oriri ex rerum ipsarum imperfectione. Neque Scotus, vel alij auctores primæ opinionis hoc negare potuerunt, vel, si hoc negent, falsi sunt. Non est vero quoad hoc eadem ratio de rebus perfectis, & immaterialibus, quod D. Thom. etiam intendit, & in eo quarta opinio deficit: quia illæ res sunt de se aptissimæ vt intelligantur.

Obiectio autem facta de productione specierum in hunc modum dissoluenda est, nam in primis, si teneamus, illas substantias esse productiuas specierum se representantium in aliorum intellectibus, consequenter dicendum est, quod id non faciant circa intellectum humanum, præsertim corpori coniunctū, non provenire ex inefficacia earum, sed quia ille non est capax talium specierum, præsertim pro illo statu: nam si in statu separationis illas potest recipere, etiam illa obiecta actu intelligibilia poterunt illas imprimere iuxta passivam capacitatem. Si autem teneamus, has substantias non posse imprimere sui species, dicendum in primis est, id non proprie provenire ex imperfectione earum, sed potius ex quadam perfectione, quamuis limitata & finita. Sicut, quod vna substantia immaterialis non possit producere sibi similem, non est proprie ex imperfectione, cum aliquæ res minus perfectæ id possint, sed ex perfectione, ratione cuius habent, vt non possint, nisi per creationem produci: sic ergo in præsentia, quamuis illæ substantiæ actu sint intelligibiles, tamen quia substantiæ sunt finitæ, non possunt esse immediata principia ad efficienda accidentia in alijs subiectis. Vel certe, quia per se respiciunt intellectus omnino abstractos à materia, qui natura sua postulant, vt à principio sint in actu primo, ideo tales substantiæ ex se quidem sunt actu intelligibiles tanquam proportionata obiecta terminatiua intellectus, quæ supponunt in intelligente actum primum, non vero illum conferunt. Vnde si aliquis intellectus respectu illarum rerum est in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum est, quod actu primo careat, non autem imperfectioni obiecti. Vel secundò dici potest, quod sicut his substantiis quatenus intelligentes sunt debetur actus primus, seu species qua intelligere valeant, ita eisdem quatenus intelligibiles sunt debitum est, vt earum species cæteris substantiis eiusdem ordinis communicentur. Vnde quod intellectus noster, dum est corpori coniunctus, non possit illarum species obtinere, non est proprie ex impotentia earum: sed est ex eius imperfectione, quia in eo statu non potest talibus speciebus uti. Vnde statim ac separatur à corpore, illas recipit suæ capacitati accommodatas, quibus deinceps uti potest.

Relinquitur ergo difficultatem hanc oriri ex improporitione, quæ est inter intellectum nostrum, & obiecta intelligibilia: improporition autem hæc in vtroque extremo, intellectu scilicet & obiecto, fundatur, non tamen eodem modo: nam respectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum, iuncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (vt ita dicam) minimam intelligibilitatem talium rerum: in rebus autem superioribus fundatur in excessu perfectionis, quam imperfectio nostra satis capere non potest, atque ita fit, vt fere in rebus omnibus difficile nobis sit veritatem inuenire. Accedit etiam, quod in singulis rebus & questionibus veritas vna est, falsitas autem multiplex: quia multis modis à veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicuius rei, quæ re vera non sunt. Et inde etiam fit, vt veritatis inuentio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem faciliior, atque frequentior.

XII.

XIII.