



**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

2 Quæ sit falsitatis origo.

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

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 falsitas.*

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 sequentiam, 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 determinatur 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 attinet, 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 omittemus, 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 præueniatur, 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, tetigitque 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 collectivè, 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, brevitè dicendum est.

Varia sententia.

Res ergo sunt de hac sententiæ. 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 cognoscente sit virtus. Et ita à Deo æquali facilitatè 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 inefficaciâ 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 oculis nocturnis 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 mutationem à Deo factam esse: quapropter hæc evidentiæ 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 evidentiæ, 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 evidentiæ ex suppositione aliqua, quæ est evidentiæ consequentiæ, non consequentis, & ideo non repugnat hoc modo intellectum necessitari ad falsum, quia illa non est necessitas simpliciter, sed ex suppositione, nec falsitas oritur ex evidentiâ, 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 creatâ, 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)