

DISPUTATIO IX DE FALSITATE SEU FALSO

Quamvis falsitas non attribuatur enti ut proprietas eius, tamen, quia veritati opponitur et oppositorum eadem est scientia, unumque eorum ex alio amplius manifestatur, ideo de falsitate breviter hoc loco disserendum est, de qua eadem fere quae de veritate inquiri possunt; tamen, suppositis quae de veritate diximus, una fere aut altera dubitatione omnia poterunt comprehendi.

SECTIO PRIMA

QUIDNAM ET UBI SIT FALSITAS ET AN SIT ENTIS PROPRIETAS

1. *Falsitas est.*— Principio, quod falsitas aliquid sit et alicubi inveniatur aut saltem quod ad hunc modum a nobis concipiatur, constat ex communi modo loquendi de rebus et de sermonibus et iudiciis rerum; dicimus enim et iudicium seu compositionem aut divisionem falsa esse et locutionem similiter et res etiam aliquas falsas denominamus, ut aurichalcum dicimus esse falsum aurum; hae autem denominationes ab aliqua forma seu quasi forma desumuntur, et de hac investigamus quid sit. Ut autem hoc commodius fiat, prius declarare oportet an haec falsitas vere ac proprie attribuatur rebus, eodem modo quo veritas; simulque explicandum est an vere ac proprie attribuatur conceptibus simplicibus intellectus, et consequenter actibus etiam sensuum, vel in sola compositione aut divisione proprie inveniatur.

Variae opiniones circa quid sit

2. Prima opinio asserit falsitatem non minus proprie reperiri in rebus aut conceptibus simplicibus quam veritatem. Ita sentiunt nonnulli moderni super I D. Thomae, q. 17. Et probatur primo ex Aristotele, II de Anim., c. 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 tamen omnes actus simplices sint; et lib. III, text. 161, limitans priorem sententiam, ait sensum vel non falli circa proprium sensibile vel raro; ponit ergo in illo falsitatem et idem ait ibi de phantasia. Unde D. Thomas, I, q. 17, a. 2, exponit, quod Aristoteles ait sensum circa propria sensibilia non habere falsam cognitionem, intelligendum esse per se et ut in plurimum; nam per accidens et in paucioribus, etiam in cognitione proprii sensibilis potest in sensu esse falsitas. Atque idem argumentum sumi potest ex parte intellectus, in cuius simplici cognitione, qua apprehendit seu cognoscit quod quid est, negatur esse falsitas, III de Anim., text. 21 et 51, et IX Metaph., text. 22, per se et ut in plurimum; tamen ex accidenti et in paucioribus non repugnat in eo reperiri, ut D. Thomas ibi indicat, et I cont. Gent., c. 59 et 60. Secundo argumentor ratione, quia oppositorum eadem est ratio; ergo, sicut veritas consistit in conformitate et adaequatione, ita falsitas in difformitate; sed, sicut conformitas repetitur non solum inter cognitionem complexam et rem, sed etiam inter conceptus simplices et res, ita reperitur difformitas non solum in compositione aut divisione, sed etiam in simplicibus tam rebus quam conceptibus; ergo. Minor probatur, et primo in cognitione simplici; nam illamet imperfectio quae solet esse radix deceptionis et difformitatis in iudicio complexo, inveniri potest in simplici cognitione, tam sensus quam intellectus, nimirum, quod species obiecti imperfecte imprimatur; haec enim est prima radix omnis deceptionis; nam potentia de se sufficiens esset, si obiectum per speciem sufficienter applicaretur et uniretur; haec autem radix communis est tam simplici operationi quam compositae. Immo, tota deceptio in compositione solet ex eo provenire, quod conceptus simplices difformes sunt rebus ipsis; invenitur ergo difformitas in his conceptibus et consequenter etiam falsitas.

3. Rursus, quod in rebus etiam inveniatur falsitas, patet in his praecipue quae arte fiunt; nam saepe sunt difformes suae regulae et ideae; ergo sub ea ratione habent falsitatem. Idemque reperitur in aliquibus effectibus naturalibus qui dicuntur monstra seu peccata

naturae; nam discrepant ab idea seu regula quam deberent causae secundae naturales imitari et ad eam suos effectus conformare. Quomodo etiam actio humana quae deviat a divinis regulis mendacium appellari solet, Ps. 4: *Ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?* Sicut e contrario operatio conformis prudentiae seu regulae divinae vocari solet veritas, Ioan. 3: *Qui facit veritatem, venit ad lucem.* De qua Paulus, ad Ephes., 4: *Facientes veritatem in charitate crescamus.* Atque in hunc modum de conformitate et difformitate rerum ad intellectum philosophatur D. Thomas, dict. q. 17, a. 1, significans tam esse propriam falsitatem rerum hanc difformitatem, sicut est veritas illa conformitas.

4. Quod si obiicias, 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, neque in ratione Dei, aut alicuius entis in particulari; immo nec res creatae omnes possunt falsae nominari, quia ea quae a Deo fiunt, si immediate ab eo fiant, non possunt ab eius arte discrepare; si autem fiant ab ipso mediis causis secundis, licet possint discrepare ab una regula vel idea divina ad quam causae secundae conformari deberent in agendo, tamen, prout ab ipso Deo procedunt, discordare non possunt ab illa regula et idea per quam Deus operatur quando in illas influit, et hoc modo habent veritatem.

5. Secunda sententia negat in simplicibus, vel conceptibus vel rebus, esse falsitatem, sed solum in compositione et divisione, quod sentit Alber., II de Anim., tract. III, c. 5; et ibi Apollinar, q. 13; Aegid, Quodl. IV, q. 7; Ferrar., I cont. Gent., c. 59; Fonseca, IV Metaph., c. 2, q. 6, sect. 1. Et haec sententia est magis consentanea Aristoteli et D. Thomae, citatis locis, et mihi videtur etiam verior, si de falsitate in eo rigore et proprietate loquamur qua in praecedenti disputatione de veritate locuti sumus.

Falsitas rebus attributa, quid

6. *In ordine ad divinum intellectum nulla in rebus falsitas.*— Ad quod explicandum dico primo in rebus extra intellectum non esse propriam et rigorosam falsitatem, sed vocari falsas res per quamdam metaphoram et extrinsecam denominationem. Probatur, quia, sicut veritas, ita et falsitas sumenda est per habitudinem ad intellectum, quae in rebus considerari potest, ut supra diximus, vel in ordine ad intellectum speculativum 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 divinum, vel in ordine ad creatum. Nullo autem ex his modis potest propria falsitas rebus attribui. Quod breviter ostendo discurrendo per singula. Et primo in ordine ad intellectum divinum, ut speculative cognoscentem omnia, per se notum est nullam rem posse proprie vel improprie falsam denominari, quia scientia speculativa quam Deus habet de omnibus rebus, necessario est verissima ac propriissima; ergo res cognitae in ordine ad hanc scientiam non habent difformitatem ullam, sed summam conformitatem. Secundo in ordine ad eundem divinum intellectum, ut practice cognoscentem et operantem, non possunt res falsae denominari, quia vel res sunt factae a Deo, vel non. Res non factae a Deo tantum sunt aut res summe bona quae est ipsemet Deus, qui supra omnem est mensuram et supra omnem ideam et extra omnem causalitatem intellectus practici, et ideo non potest ex hac habitudine propriam veritatem habere, nedum falsitatem; aut res summe mala, quae est culpa ut culpa est (si tamen res appellanda est); haec enim, sicut a Deo non fit, ita neque in eo propriam ideam habet, sed est potius in Deo idea bonitatis et honestatis, a qua culpa discordat; ex quo habet quod vera culpa sit, quia, sicut eius esse, ita et eius veritas in privatione et defectu consistit. Solet autem interdum culpa falsitas et deceptio appellari, non tam in ratione mali aut culpae quam in ratione boni; omne enim peccatum habet aliquam rationem apparentis boni, sub qua falsum quid et fucatum vocari solet; eam vero denominationem non habet in ordine ad Deum, sed in ordine ad hominem quem decipit, sicut de aliis rebus falsis statim dicemus. Aliae vero res, quae a Deo fiunt, nunquam discordant ab arte, vel idea eius, quia est tam potens in exsequendo, quantum est sapiens in cognoscendo.

7. *Obiectioni respondetur.*— Dices: licet hoc sit verum de his quae Deus per seipsum operatur, non tamen de his quae per causas secundas efficit; nam tunc accommodat suam potentiam exsequentem activitati causarum secundarum et ideo hinc fieri potest ut effectus non adaequet ideam artificis, ut videtur contingere in monstris naturae. Respondetur, cum illa non eveniant casu et fortuito respectu Dei, sed ex vera scientia et voluntate eius, necessarium esse ut etiam haec, quatenus entia sunt, non discordent a divina scientia practica, quia Deus sicut vult cum causis secundis non impeditis influere ad effectus integros et perfectos perficiendos, ita vult cum eisdem impeditis influere ad efficienda monstra. Unde 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 naturae falsitatem habent respectu supremi artificis Dei, quia ea sciens et videns fabricatur quatenus entia sunt. Quod semper adiungo, quia, si haec considerentur quatenus in eis est privatio seu carentia alicuius perfectionis, ut sic non per se fiunt sed per accidens, neque habent propriam ideam ad quam conformentur, ut respectu illius vera aut falsa dici possint, sed habent talem defectum quatenus deficiunt ab alia perfectiori idea; hic autem defectus, vel non est a Deo ut in defectibus culpae, vel, si est ab ipso, ut in malis poenae, non est praeter scientiam et intentionem seu voluntatem eius, et ideo respectu illius non potest dici falsitas; an vero respectu causae secundae ita appellari possit, statim dicam.

8. *Nullae res falsae in ordine ad intellectum creatum speculativum.*— Tertio, si res ad intellectum creatum speculativum comparentur, non possunt intrinsece ac proprie falsae denominari. Quod sic ostendo quia vel denominarentur falsae 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, et generare proprium et adaequatum sui conceptum. Quod autem aliquis intellectus in eis cognoscendis interdum decipiatur, non provenit ab ipsis quatenus entia sunt, sed vel ex defectu unitatis intellectus vel ex aliis impedimentis; ergo ratione aptitudinis quae est in rebus ut intelligantur, non convenit eis falsitas, quod amplius patebit ex confirmatione alterius partis. Probatur ergo altera minoris pars, primo, ratione tacta praecedenti disputatione, sect. 2, quia, si res falso cognitae ab intellectu creato haberent propriam et intrinsecam falsitatem ex eo quod discordant a tali intellectu, nulla esset res quae non posset falsa denominari, quia nulla est quae 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 et proprium conceptum formantis talis rei; et hoc non, ut per se constat, quia ab illo non discordat; vel respectu intellectus vere concipientis aliam rem, ut aurichalcum videtur dici falsum aurum respectu intellectus concipientis verum aurum; et hoc modo etiam aurum potest dici falsum aurichalcum respectu intellectus verum aurichalci conceptum formantis, et sic redit idem inconveniens 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, ut ostendam, in solo conceptu simplici non est proprie falsitas; ergo multo minus erit in re speculative cognita in ordine ad talem conceptum; tum etiam quia, si res ad proprium suum conceptum comparetur, respectu illius non erit falsa sed vera; si vero comparetur 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 haec denominatio sumatur in ordine ad compositionem et divisionem, sicut Aristoteles dixit, VI Metaph.. nec veritas est in rebus, sed tantum objective in intellectu; multo ergo minus falsitas.

9. *Naturalia entia per ordinem ad humanam praxim nulla falsa.*— Quarto, si res creatas comparentur ad intellectum creatum practice cognoscentem, sic excludendae imprimis sunt res naturales, quae non pendent ab ullo creato intellectu tamquam a suo artifice; et ita de omnibus his rebus probata relinquitur conclusio posita quod respectu nullius intellectus habent propriam falsitatem. Unde infero etiam naturalia monstra non habere propriam falsitatem, sed imperfectionem vel defectum, ideoque non tam falsa entia quam imperfecta seu mala denominari solent. Probatur quia non dominantur falsa respectu

primae causae universalis, ut diximus, neque etiam respectu causarum secundarum, quia illae non operantur per intellectum; falsitas autem sumenda est in ordine ad aliquem intellectum. Dices sicut opus naturae est opus intelligentiae, ita haec monstra posse dici falsa respectu naturalis virtutis causae, non praecise sumptae, sed quatenus subordinari deberet ideae primi artificis, dirigentis illam ad perfectum effectum producendum. Respondetur imprimis hanc denominationem et solum extrinsecam esse et metaphoricam magis quam propriam, sicut opus naturae non est proprie et intrinsece opus intelligentiae sed extrinsece et metaphorice, vel sicut dicitur errare manus proicientis sagittam quando scopum non attingit; nam error proprie non illi tribuitur, sed per metaphoram tantum. Deinde dicitur quod illa imperfectio effectus non provenit ex ullo defectu intellectus et ideo non potest proprie falsitas appellari, sed imperfectio vel malitia, et ita haec solent vocari monstra vel peccata naturae, quae voces malitiam potius quam falsitatem indicant.

10. *Res artificiales in ordine ad humanos opifices an falsa.*— Solum supersunt res artificiales et morales, ad quas potest intellectus creatus practice comparari et ut causa earum. Artificialia ergo non est dubium quin interdum discrepent ab arte. Sed hoc dupliciter contingit: uno modo quod discrepent ab arte quae est in artifice, seu ab idea quam revera habet conceptam; alio modo, quod discrepent ab arte quam deberet habere quamque alius probus artifex habet. Quando hoc posteriori modo contingit, non videtur proprie habere locum denominatio falsitatis, quia tunc res arte facta non discordat ab idea a qua procedit; ad alias vero perfectiores ideas quae sunt in aliis artificibus non comparatur talis res ut ad principium practicum, sed ut ad cognitionem speculativam, et ideo respectu illarum non habet propriam falsitatem iuxta dicta in tertio puncto, et confirmatur, nam si quis simul habeat ideas perfecti et imperfecti artificii, et volens faciat rem imperfectam et conformem imperfectae ideae, non dicitur ille errare in operando, ut artifex est, nec res facta in genere artificii dicitur falsa; ergo idem erit quando habet imperfectam ideam solam et iuxta illam operatur. Dices hunc artificem deficere ab arte, vel quia habens ideam tantum imperfectam vult effectum facere perfectum et conformem suae ideae, quae 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 ideae per quam res est fabricanda; et ideo ab eo errore non proprie denominari rem falsam, sed ad summum metaphorice et valde extrinsece. Cuius signum est, quia, si talis res ex industria fiat illo modo propter aliquem finem vel voluntatem artificis, non erit res ullo modo falsa, cum tamen in re eadem conformitatem vel difformitatem habeat cum idea. Item, quia huiusmodi regulae artis saepe sumuntur in ordine ad aliquem finem et supposita tali materia vel circumstantiis; sed haec omnia non variant intrinsecam formam artificialem rei nec conformitatem quam habet cum idea a qua proxime procedit; ergo quaecumque res arte facta est conformis ideae a qua proxime procedit, tunc non est in ea falsitas, etiamsi alias sit simpliciter res imperfecta respectu aliarum idearum perfectarum vel si sit inutilis in ordine ad finem intentum.

11. Quando vero res arte facta prodit difformis ideae quae est in artifice ut actu operante seu a 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 potentiae exsequentis vel alio simili occurrenti impedimento; tum etiam quia illud artificium ut sic seu quatenus cum illa difformitate fit, non procedit ab idea sed casu fit; ergo non comparatur ad illam ut ad causam et 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 revera non habebat illud pro obiecto; ergo neque e contrario opus ipsum potest denominari falsum in ordine ad talem cognitionem, cum neque sit obiectum neque effectus illius, quantum ad imperfectionem secundum quam ab idea discordat. Dicitur ergo tale artificium incongruum aut malum in genere artificii, non autem proprie falsum. Quomodo dicunt dialectici consequentiam seu illationem quae non fit iuxta regulas artis esse quidem malam, non autem falsam.

12. *Res morales in ordine ad humanos opifices num falsae.*— Atque idem discursus fieri potest de operibus prudentiae seu moralibus; ea enim opera quae a regulis prudentiae discordant, quamvis interdum dici soleant falsa practice, ut supra dicebamus ex illo Ps. 4: *Ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?*, tamen hoc solum est quatenus sequuntur ex aliquo dictamine falso practice, quod dictamen ad iudicium intellectus per compositionem et divisionem spectat. Unde ab illo solum extrinsece et per analogiam denominatur opus falsum. Proprie tamen non est in ipso opere falsitas, sed malitia; nam, si comparetur ad dictamen a quo actu procedit, illi est conforme; quia illud dictamen imprudens est et erroneum; si autem comparetur ad illud dictamen per quod deberet vitari talis actus vel rectitudinem habere quatenus actus humanus est, respectu illius non tam falsus quam pravus dicitur, tum quia illud debitum operandi iuxta dictamen prudentiae 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. Unde tandem confirmari potest tota haec conclusio ex Augustino, lib. II Soliloq., c. 8, dicente: *Si verum esse id quod est dixerit, falsum non esse uspiam concludetur.* Quae verba exponens D. Thomas, I, q. 17, a. 1, ad 1, inquit: *Res comparata ad intellectum secundum id quod est, dicitur vera, secundum id quod non est dicitur falsa; unde verus tragoedus est falsus Hector, ut dicit idem Augustinus, II Soliloq., c. 10.* Igitur entia, quatenus entia sunt, non sunt falsa; sed si falsitas aliquo modo eis attribuitur, solum est et per attributionem quamdam et quatenus non entia sunt.

13. *Falsitatis vox quot et quae significet.*— Exponendum vero superest qualis sit haec analogia denominatio. In quo breviter dicendum est cum D. Thoma, dicta q. 17, a. 1, variis modis per se rem denominari falsam. Primus et maxime usitatus est propter similitudinem ad rem veram, ratione cuius occasionem falsitatis nobis praebet, 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, quae non denominantur falsum aurum; igitur propter similitudinem et speciem auri, quam gerit, ratione cuius facile existimatur esse aurum. Et de hoc modo dixit Arist., V Metaph., c. 29, *falsa dici quae natura sua apta sunt ut videantur esse, aut quae non sunt, aut qualia non sunt, veluti pictura et insomnia;* et August., lib. II Soliloq., dixit, c. 6, *eas res falsas esse nominamus quas verisimiles deprehendimus.* Secundo dicitur aliquid falsum quia est obiectum falsae enuntiationis, quod tamen obiectum est obiective tantum in intellectu. Ita Aristoteles supra, qui addit in huiusmodi falsis esse latitudinem; nam quaedam sunt etiam impossibilia, ut diametrum esse commensurabilem costae; alia vero sunt tantum falsa, ut Petrum currere si quiescit. Et ad hunc modum idolum dicitur falsus Deus, quia est obiectum falsae opinionis quod idolum sit Deus. Quo sensu dixit Paul., ad Roman. 1, *idolum esse mendacium;* et I ad Corinth. 8, dixit *idolum esse nihil.* Tertius modus esse potest, quando res dicitur falsa quia non est adaequata vel conformis arti. Hunc posuit D. Thomas, et dicit solum habere locum in rebus arte humana factis; verumtamen Aristoteles illum modum praetermisit, et mihi (ut dixi) valde improprius videtur parumque communi modo loquendi usitatus; non tamen repugnat talis metaphorica denominatio, ut quia res dicitur vera quando 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

14. *In simplici cognitione quacumque metaphorice est falsitas.*— Dico secundo: in simplicibus conceptibus seu actibus cognoscendi, sive intellectus sive sensus, non est propria falsitas seu deceptio, sed per metaphoram eis attribuitur sicut rebus ipsis. Haec conclusio est Aristotelis, lib. III de Anima, c. 6, et latius lib. IX Metaph., c. 12; sequiturque ex praecedenti, quia conceptus simplices aequiparantur rebus in veritate, ut constat ex dictis disput. praeced.; ergo et in falsitate; est enim par ratio, et totus discursus factus in praecedenti conclusione hic potest facile applicari. Secundo, potest idem probari ratione late tractata disp. praeced., sect. 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, praesertim in creaturis; consequens autem absurdum est, ut ibidem ostendi. Tertio, hinc potest ratio a priori declarari, quia falsitas inter ea versatur inter quae versatur veritas; sunt enim opposita; veritas autem versatur inter cognitionem et rem quae est obiectum eius; falsitas ergo etiam versari deberet inter cognitionem et rem quae est obiectum eius; unde, quamvis cognitio habeat disconvenientiam cum re quae non est obiectum illius, illa non potest denominari falsitas sed erit (ut ita dicam) disparata quaedam habitudo, ut in compositione etiam et divisione intellectus videri licet. Hinc ergo conficitur argumentum; nam simplex apprehensio seu cognitio non potest habere difformitatem cum re quae 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 repraesentationem, non potest esse difformis rei tamquam obiecto repraesentato, quia aut talis res repraesentatur per talem actum cognitionis vel non. Si non repraesentatur, non est obiectum et ita respectu illius non erit falsus talis actus. Si vero repraesentatur per illum, erit conformitas inter illa quia necesse est repraesentans et repraesentatum habere inter se convenientiam; ergo etiam respectu illius obiecti non erit falsus talis actus; ergo respectu nullius obiecti potest huiusmodi actus habere falsitatem.

15. Dices posse huiusmodi actum repraesentare rem, non tamen sicut est; et ideo posse respectu obiecti sui esse falsum. Respondetur in simplici actu seu repraesentatione involvi repugnantiam, quia in hoc modo repraesentandi non attribuitur una res alteri, neque unus conceptus obiectivus alteri sed simpliciter res aliqua repraesentatur; ergo vel repraesentatur sicut est, vel non est illa quae repraesentatur, et consequenter repugnat esse obiectum et non repraesentari sicut est. Sicut imago sensibilis simpliciter repraesentans personam aliquam, oportet ut repraesentet illam sicut est; vel si in aliquo non repraesentat illam sicut est, in illo non est imago eius et ideo non potest dici falsa imago proprie loquendo, sed imperfecta, aut diminuta, vel non imago. Unde, quando appellamus aliquam falsam imaginem, falsitas revera existit in attributione vel compositione nostra, quia, scilicet, attribuimus talem imaginem ei quem non repraesentat, existimantes esse imaginem eius, et ita illa falsitas solum est obiective in intellectu, seu denominative ab actu intellectus; eodem ergo modo censendum est de simplicibus conceptibus seu actibus cognoscendi, qui ita se habent sicut simplices imagines.

16. Et hoc plane docuit D. Thomas, dict. q. 17, a. 1 et 3, si attente legatur et solutiones argumentorum cum doctrina articuli coniungantur. Quamvis enim dicat sensum falli circa sensibile commune aut per accidens et similiter intellectum per accidens posse falli in simplici apprehensione quidditatis rei, quod etiam Aristoteles citatis locis docuit, tamen non intelligit falsitatem proprie sumptam in ipsa simplici apprehensione reperiri, sed esse in his apprehensionibus occasionem erroris et deceptionis et inde falsas nominari. Quomodo dixit Aristoteles picturam et insomnia falsa dici, *quia imaginatio quam efficiunt entis non est*. Itaque non est dubium quin interdum sensus (et idem proportionaliter est de intellectu) apprehendat rem exteriorem aliter quam in re existat. Quo fit ut non tam illam quam aliam loco illius apprehendat, et ideo dicimus non proprie falli quia ipse non attribuit illam suam apprehensionem rei in se existenti, sed simpliciter illud obiectum sibi repraesentatum apprehendit. Unde, sicut imaginatio apprehendens montem aureum non fallitur quia non componit neque hoc rei attribuit, ita nec sensus; tamen, quia sensus exterior movetur ab exteriori obiecto et apprehendit illud per modum intuitionis atque adeo per modum praesentis et existentis, ideo, quando apprehendit rem quae revera non est, vel non eo modo quo est, falli dicitur, quia discrepat ab illa re quam pro obiecto habere videtur, quamvis revera ad illam vel ad talem modum eius non terminetur eius apprehensio, et ideo non sit in eo propria falsitas sed imperfectio quaedam, quae est occasio falsitatis. Unde Aristoteles 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 et divisionis

17. *Falsitas proprie in compositione et divisione.*— Dico tertio falsitatem proprie reperiri in compositione et divisione intellectus. Haec est communis et recepta sententia Arist., D. Thomae et aliorum, locis citatis. Et sequitur a sufficienti enumeratione ex dictis, quia falsitas non est in rebus, neque in simplicibus conceptibus; ergo oportet ut saltem sit in compositione et divisione; quia nec potest aliud membrum excogitari nec potest nullibi esse suo modo, quia caetera per metaphoram et analogiam denominantur falsa; ergo per habitudinem vel imitationem alicuius quod proprie falsum nominatur; hoc autem non est nisi compositio et divisio intellectus. Ratio a priori ex dictis sumitur, quia in huiusmodi compositione vel divisione potest reperiri proprie difformitas inter cognitionem et rem quae est obiectum eius; ergo et falsitas. Antecedens patet, quia quando intellectus componit ea quae in re non sunt coniuncta, habet pro obiecto adaequato unionem seu coniunctionem unius extremi cum alio. Unde ipsa etiam extrema in actuali obiecto complectitur, unum ut materiam seu subiectum cum quo aliud comparat et iudicat habere cum illo coniunctionem et consequenter in actu exercito iudicat conceptum unius 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 et falsitas sunt in compositione et divisione tamquam in cognoscente, ut supra diximus cum D. Thoma; at vero quando intellectus componit praedicatum cum subiecto, quae in re non sunt composita, nullo modo cognoscit falsitatem; immo ideo sic componit et iudicat quia id esse verum existimat; ergo vel non est proprie falsitas in huiusmodi compositione vel falsa sunt quae supra diximus. Respondetur neutrum sequi, quia, ut supra etiam declaratum est, non ita dicuntur veritas et falsitas esse per compositionem et divisionem in intellectu tamquam in cognoscente quia oporteat eas directe et formaliter cognosci compositione ipsa aut divisione, quod specialem includit repugnantiam respectu falsitatis; quia tunc in compositione vel divisione 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, et ideo error dici solet ignorantia pravae dispositionis. Dicitur ergo falsitas esse in compositione et divisione tamquam in cognoscente, non quia falsitas ipsa ut falsitas est directe cognoscatur; sed quia cognoscitur unum ut coniunctum vel conforme alteri, quod revera potius est disiunctum ac difforme, et ideo in actu exercito cognoscitur id quod est difforme et falsum, scilicet, hoc esse illud quod in re non est aut non esse quod est.

Illata quaedam ex dictis

18. Atque hinc intelligitur primo differentia inter conceptus simplices et iudicium compositionis et divisionis; nam conceptus simplex, prout directe et positive tendit in obiectum per ipsum apprehensum et cognitum, solum repraesentat illud et non dicit vel repraesentat positive 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 positivae repugnantiae, scilicet, quia non repraesentat id quod est sed aliud. Unde etiam fit ut non proprie discordet ab obiecto quod repraesentat et in quod directe tendit. At vero iudicium discordat positive ab obiecto suo, quia iudicat aut habere quod non habet aut non habere quod habet, et ideo invenitur propria falsitas in compositione et divisione, non autem in simplici conceptione. Et ideo theologi, quamvis sentiant in intellectu Christi aut Beatae Virginis non potuisse esse errorem seu falsum assensum, non tamen existimant inconveniens ut per sensus potuerint apprehendere res aliter quam in se sint, quia haec 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 et hominibus in statu originalis iustitiae existentibus, si ille perdurasset.

19. *Falsitas stricte sumpta quid.*— Secundo, colligitur ex dictis quid sit falsitas; nam si de ea in omni proprietate loquamur, dicit disconvenientiam illam seu inadaequationem quae est inter iudicium intellectus componentis et dividens et rem ipsam prout est in se. Non tamen haec inadaequatio significat aliquam propriam relationem realem vel rationis, ut a fortiori constat ex his quae de veritate dicta sunt. Neque etiam significare videtur solam denominationem extrinsecam, quia falsitas intrinseca imperfectio intellectus est. Neque privationem solam, tum quia falsitas in hoc distinguitur ab ignorantia privationis; tum etiam quia actus potest ex vero fieri falsus absque privatione reali alicuius perfectionis, quia fit falsus sine mutatione reali sui, ut supra dictum est. Igitur haec falsitas videtur includere et positivam relationem seu comparisonem unius ad alterum, quae per compositionem et divisionem fit, et praeterea connotare obiectum aliter se habens. Sic enim veritas et falsitas, quae opposita sunt, oppositas rationes habere intelliguntur. Unde eadem proportione explicanda est haec falsitas qua opposita veritas supra est a nobis declarata. At vero falsitas improprie dicta quae rebus vel simplicibus conceptibus attribuitur, solum est denominatio extrinseca, vel signi, vel causae, seu occasionis, vel obiecti falsi iudicii, vel certe interdum significat negationem aliquam convenientiae inter aliquam rem et aliquem conceptum simplicem, quae potius consistit in carentia perfectionis seu adaequationis perfectae et integrae quam in directa et opposita disconvenientia et ideo non meretur nomen propriae falsitatis; quae omnia ex his quae diximus satis patent.

20. Et iuxta haec intelligendum est quod Augustinus ait lib. LXXXIII Quaestionum, q. 32: *Quisquis ullam rem aliter quam ea res est intelligit, fallitur.* Dupliciter enim contingit rem intelligere aut concipere aliter quam est, scilicet positive et negative. Positive appello quando res aliter concipitur, attribuendo ei illum alienum conceptum vel removendo proprium, quod fit falsa compositione et divisione. Negative autem appello quando, licet intellectus rem aliter concipiat, id est, non secundum eum modum quem res habet sed secundum alium, non tamen ei attribuit aut modum illum aut ullum alienum conceptum, quod accidit in simplici conceptione imperfecta; constat autem hunc posteriorem modum non sufficere ad deceptionem vel falsitatem. Loquitur ergo Augustinus priori modo et eodem sensu intelligendum est quod subdit: *Et omnis qui fallitur, id in quo fallitur non intelligit. Quisquis igitur ullam rem aliter quam est intelligit, non eam intelligit;* huiusmodi enim propositiones verae sunt, quamvis non convertantur; omnis enim error ignorantia est, non tamen omnis ignorantia est error; et ita omnis falsitas includit carentiam alicuius intelligentiae, quamvis carentia intelligentiae ad falsitatem non sufficiat.

21. Tertio, colligitur ex dictis falsitatem seu falsum analogice dici de compositione et divisione et de simplicibus conceptibus et rebus. Hoc satis constat ex dictis, quia ostensum est proprie solum reperiri in compositione et divisione, in aliis vero per denominationem extrinsecam et metaphoram. Solum est in hoc notanda differentia inter veritatem et falsitatem; nam licet de veritate etiam dixerimus sub quadam ratione primo dici de veritate complexa et analogice de signis vel causis eius quatenus ab illa praecise denominantur, quod nunc eodem modo de falsitate docemus, tamen sub alia consideratione admisimus propriam veritatem in rebus et conceptibus reperiri, quod de falsitate negamus. Ratio autem huius differentiae est, quia inter intellectum et res quae illi obiciuntur potest esse, immo et esse debet positiva conformitas in ratione repraesentantis et repraesentati, in qua consistit simplex veritas, non tamen potest esse propria difformitas inter obiectum et actum, quia hoc ipso quod non repraesentatur desinit esse obiectum; negatio autem convenientiae et conformitatis inter cognitionem et rem quae non est obiectum eius, non habet rationem falsitatis, quamvis interdum ita nominetur propterea quod res quamdam similitudinem vel propinquitatem cum obiecto habeat et aliter quam in se sit repraesentari videatur.

22. *Qualiter falsitas veritati opponatur.*— Ultimo intelligitur ex dictis quae sit oppositio inter veritatem et falsitatem, nam D. Thomas, dicta q. 17, a. 4, dicit opponi contrarie: *Quia utrumque (inquit) est aliquid positivum et inter se repugnant.* Quod confirmat auctoritate Arist., IV Metaph., text. 27, dicentis *falsum esse ex eo quod iudicatur esse quod non est, vel non esse quod est.* Ex quo intelligitur D. Thomam loqui de vero et

falso proprie dictis, prout sunt in compositione et divisione; nam falsum improprium seu metaphoricum non opponitur vero nisi vel negative seu privative, vel tamquam imperfectum perfecto vel tamquam apparens existenti, iuxta varias denominationes falsi supra explicatas. Addendumque ulterius est, etiam in compositione intellectus ut verum aut falsum contrarie opponantur debere versari circa idem et secundum idem; alioqui si ad diversa comparentur, contingit non solum verum et falsum non esse contraria, verum etiam in idem saltem diversis temporibus convenire, sicut Aristoteles dixit, et 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 existimationem intellectus et talem coexistentiam seu connotationem obiecti; et ideo ex mutatione alterius potest mutari veritas vel falsitas. Et hoc ipso quod iudicium ad diversas res aut ad eandem pro diversis temporibus comparatur, non est omnino eadem veritas quae in illo cernitur et ideo mirum non est quod propriam oppositionem absolutam ad falsitatem non servet sed solum quasi relativam. Ut ergo verum et falsum contrarie opponantur, necesse est ut sumantur respectu eiusdem omnino obiecti; tunc enim oppositio oritur, non ex relatione sola seu quasi relatione, sed ex ipsismet actibus intellectus habentibus oppositas habitudines ad tale obiectum, quatenus unus est per modum assensus, alius per modum dissensus et ideo tunc est propria contrarietas inter tales actus, quomodo dixit Aristoteles opiniones de contradictoriis esse inter se contrarias.

23. *Quaesitum.*— *Responsio.*— Sed quaeret hic obiter aliquis an, sicut idem iudicium diversis temporibus potest esse verum et falsum respectu obiecti aliter se habentis, ita possit esse simul verum et falsum respectu diversorum. Quidam enim affirmant quia videtur esse similis ratio in praedictis casibus et quia, quamvis verum et falsum non sint in rigore relativa, tamen illa imitantur; in relativis autem contingit simul esse idem simile et dissimile respectu diversorum; et citatur pro hac sententia D. Thomas, I, q. 17, a. 3. Sed neque D. Thomas ibi hoc docet, nec verum est, ut patet ex incommodo supra illato, quod omnis fere cognitio esset simul falsa et vera sicut eadem qualitas semper fere est similis et dissimilis respectu diversorum. Item alias propositio subcontraria esset simul vera et falsa respectu diversorum. Ratio vero est quia veritas iudicii non est pensanda penes unam vel alteram partem obiecti, sed penes totum obiectum adaequatum. Et si respectu illius conformitatem habet, est simpliciter verum et nullo modo falsum; sin autem praedicta conformitate careat, erit falsum et nullo modo verum; fieri autem non potest ut respectu adaequati obiecti simul habeat conformitatem et difformitatem; et ideo non potest simul veritas et falsitas in eodem actu reperiri respectu sui obiecti.

24. Dices: ergo in veritate et falsitate propositionum non datur magis aut minus, quia si omnis veritas est sincera veritas omnemque falsitatem excludit, nulla potest esse maior; non erit igitur una enuntiatio verior alia, idemque erit de falsitate. Consequens autem est contra Arist., IV Metaph., c. 4, in fine, et contra omnium sensum et loquendi modum. Respondetur simpliciter negando sequelam, quia non semper unum oppositorum dicitur maius aut minus propter admixtionem contrarii maiorem et minorem. Nam una propositio est certior alia, licet neutra quidpiam habeat dubitationis aut formidinis, ut supra, disp. I, sec. 5, tactum est. Fateor ergo omnes propositiones veras, quoad carentiam falsitatis esse aequales; item verum est habere quamdam aequalitatem in proportionali conformitate ad sua obiecta, quia illa consistit (ut ita dicam) in indivisibili et ideo in hoc non recipit magis aut minus. Nihilominus tamen dicitur una propositio verior alia, quia immutabilior habensque cum suo obiecto magis infallibilem conformitatem. Item ratione fundamenti dici potest verior quia fundatur in esse veriori; e contrario vero dicitur magis falsa propositio quia impossibilior et quia magis recedit a vero; sic magis falsum esse dicitur quod mille sint aequalia duobus quam quod quatuor, licet in carentia veritatis aequalia sint.

SECTIO II

QUAE SIT FALSITATIS ORIGO

1. Suppono imprimis sermonem esse de falsitate proprie dicta, quae, ut diximus, in compositione et divisione reperitur, nam de falsitate prout aliis rebus tribuitur, vel nulla est difficultas quia vel solum est extrinseca aut metaphorica denominatio, quae, si sit in ratione signi, ut in verbis, oritur ex pravo eorum usu; si vero sit in ratione causae vel occasionis falsitatis, oritur ex aliqua similitudine vel proportione, quae diversis rebus, pro earum veritate et natura, diversa etiam erit ut inductione facta facile considerari potest; vel certe si illa falsitas consistat in aliqua imperfectione, cum a nobis potius censeatur habere rationem malitiae quam falsitatis, non est quod hoc loco illius radicem declaremus, quamquam paucis verbis insinuari possit e; ad propria loca remitti. Nam si illa falsitas sit in rebus naturalibus, ut in monstris naturae, radix illius communiter est ex parte materiae vel ex defectu virtutis proximi agentis ad quam reducitur etiam concursus contrariorum agentium sese impredientium, ut latius tractatur in II Phys. Si vero falsitas illa sit in rebus artificialibus, ex eisdem causis servata proportione provenit, scilicet, ex defectu materiae, vel ex defectu virtutis exsequentis, vel certe ex defectu ipsiusmet artis, seu directionis eius, ut per se constat et in eodem lib. II Phys. tractatur. Si vero falsitas haec attribuatur humanis actibus moralibus, proxima radix eius est libertas voluntatis quae non habet intrinsecam aut necessariam conformitatem cum sua regula, concurrente simul aliquo defectu intellectus. De quo quid sit et quomodo sit necessarius, attingemus infra, inter disputandum de causis efficientibus liberis, et latius disputant philosophi morales et theologi. Si denique haec falsitas attribuatur sensibus vel aliis simplicibus cognitionibus, proxime videtur provenire ex aliquo defectu speciei intentionalis sensibus exterioribus impressae, ut significat D. Thomas, I, q. 17, a. 2 et 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 et indifferens, constituatur 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 permixtione cum aliis speciebus. Unde interdum provenit ex imperfectione vel distantia obiecti, interdum ex aliqua indispositione medii, nonnunquam vero ex laesione organi, ut latius in II de Anima disputatur. Unde haec sunt satis de hac falsitate.

2. Secundo suppono, quod ad nos attinet, solum habere quaestionem hanc locum in humana cognitione; nam in divinam certum est nullo modo posse cadere falsitatem, non solum quia illa cognitio est simplicissima, sed maxime quia est perfectissima, infinita, et prorsus immutabilis ac aeterna. De cognitione autem angelica non pertinet ad nos disputare an possint intelligentiae in aliquibus rebus quas non perfecte cognoscunt ex natura sua, ut sunt supernaturales vel contingentes, componere et dividere et hoc modo in errorem incurrere vel an etiam sine compositione formali possint interdum proprie decipi circa aliqua obiecta; haec enim disputatio propria est theologorum et ideo ad illos etiam 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.

3. Tertio suppono posse huius falsitatis radicem et theologice et philosophice investigari. Priori enim modo dicit theologus radicem omnis erroris et falsitatis in hominibus esse originale peccatum; nam si illud non intervenisset, homines per originalem iustitiam ab omni errore servarentur immunes. Verumtamen hanc causam omittamus tum quia ad nos nunc non spectat, tum etiam quia illa non est causa proprie inducens in falsitatem, sed removens prohibens. Ut enim magis probata est ac fere certa theologorum sententia, peccatum originale non induxit in homines aliquam entitatem positivam quae aut eos ad deceptionem inducat, aut tenebras eorum sensibus vel intellectibus infundat. Solum ergo eos privavit iustitia quae omnem falsitatem depelleret. Unde hoc ipsum supponit esse in natura humana, si extrinseco dono non praeveniatur seu custodiatur, sufficiens principium vel occasionem falsitatis, et hoc est quod philosophice inquiri potest, sive illud sit aliquod

internum principium in ipso homine existens, sive aliquod externum quod possit hominem in falsitatem inducere.

4. Quarto considerandum est compositionem et divisionem reperiri posse aut in sola apprehensiva conceptione praescindente a iudicio. aut in conceptione quae simul sit iudicativa; diximus autem in superioribus veritatem complexam proprie reperiri in compositione iudicativa; unde fit 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 fit sine iudicio regulariter fit 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 tamquam in affirmante vel proferente falsum, sed tamquam 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*; et 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; immo in hoc ultimo compositio consummatur; quamdiu autem non est iudicium, non est cognitio talis coniunctionis; ergo neque esse potest vera compositio per conceptus rerum in sola apprehensione sistendo, sed erit tantum aut conceptio per modum simplicis apprehensionis, non solum de extremis, sed etiam de unione eorum, aut complexio quaedam per modum quaestionis potius quam per modum enuntiationis, et ita non poterit ibi esse falsitas de qua agimus nisi admisceatur ibi aliqua compositio iudicativa, quia 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 et hoc ipsum contra fidem est et haereticum. Solum ergo restat dicendum de falsitate iudicii.

Quaestionis resolutio

5. Est itaque animadvertendum quinto, duplici via posse hominem cognitionem acquirere seu de rebus iudicare, scilicet, inventione et doctrina seu disciplina; et utraque via pervenire potest ad verum et falsum iudicium. Sed est diversitas, nam iudicium quod sola inventione acquiritur, semper fundatur in rebus ipsis, prout cognoscenti repraesentatur; 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 et applicans obiecta et 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, et 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 universale est in omni iudicio falso etiamsi per inventionem acquiratur.

6. Quod provenit ex differentia notanda inter veritatem et falsitatem, nam ad veritatem potest intellectus necessitari, ad falsitatem autem non potest simpliciter et absolute loquendo, et ideo quoad exercitium nunquam potest in falsum iudicium incurrere, 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 evidentia rei cognitae, ut experientia ipsa docet et ratio, quia absque evidentia obiectum non perfecte applicatur potentiae, ut eam ad se ex necessitate trahat ac determinet; evidentia autem non potest falsum iudicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se vel necessario resolvi debet in aliqua principia per se nota et manifesta. Et hinc etiam fit ut veritas sit longe immutabilior quam falsitas; iudicium enim falsum ex se mutabile est, vel potius intellectus quoties profert

DISPUTATIO IX
DE FALSITATE SEU FALSO

iudicium falsum, potest mutari et verum ferre iudicium; iudicium autem verum, si perfectum sit, est ex se quodammodo immutabile etiam in creaturis; nam, licet simpliciter mutari possit, quia potest desinere esse, tamen quantum est ex se, non permittit mutationem in iudicium falsum, ratione evidentiae; 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.

7. Dices: interdum potest intellectus necessitari ab extrinseca causa, ut a Deo, vel ab angelo, qui, si malus sit, potest ita proponere aliquid falsum ut intellectus dissentire non possit. Et confirmatur, nam ipsa evidentia interdum est apparens tantum; ergo tunc potest circa falsum versari et tamen non minus necessitat intellectum quam si esset vera. Respondetur posse, quidem Deum necessitatem inferre intellectui, etiam in his quae evidentia non sunt; hic autem modus operandi est praeter vel supra naturam intellectus, secundum quam nunc tantum loquimur. Posito autem illo miraculo, vera et 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 et persuasionem inducere ad assensum falsum per modum disciplinae; semper tamen potest homo illi dissentire, aut saltem non assentiri, si velit.

8. Ad illud denique de apparenti evidentia respondetur dupliciter dici posse evidentiam apparentem. Primo, quia in nullo ordine vere talis est, sed ex aliquo errore aut praecipitatione intellectus existimatur esse talis. Secundo, quia in ordine naturali est revera sufficiens evidentia, nihilominus tamen interveniente aliquo opere supernaturali potest deficere a veritate. Hoc posteriori modo fatemur esse posse aliquam apparentem evidentiam, praesertim quando abstractiva est, ut in intellectu humano; qualis videri potest ethnico, quando iudicat hostiam consecratam esse panem. Tamen haec evidentia, quantum est de se, non inclinatur ad falsum sed ad verum, et quando versatur circa actualem existentiam alicuius 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 mutationem in rebus faciat. Et ita non simpliciter necessitat intellectum, sed ex suppositione quod constet nullam huiusmodi mutationem a Deo factam esse; quapropter haec evidentia 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 apparens evidentia quae simpliciter necessitet intellectum; quia plane repugnant illa duo inter se. Sed interdum ita vocatur per exaggerationem et praecipitationem quae magis est in verbis quam in interiori iudicio. Aliquando autem appellatur haec evidentia ex suppositione aliqua quae est evidentia consequentiae, non consequentis, et ideo non repugnat hoc modo intellectum necessitari ad falsum, quia illa non est necessitas simpliciter sed ex suppositione, nec falsitas oritur ex evidentia, sed ex aliquo alio priori errore quem oportet voluntarium ac liberum esse quoad exercitium in ipso iudicio.

9. Semper ergo falsitas actualis seu exercita per actuale iudicium habet proximam originem in humana voluntate, quamvis quoad specificationem (ut sic dicam) seu quoad motivum oriatur ex auctoritate creata seu ex imperfectione eius in praedicto iudicandi modo. Quod si ulterius inquiratur unde proveniat falsitas in eo qui illam testificatur, respondetur dupliciter posse illum testificari falsitatem, primo, absque proprio errore, sed cognoscentem esse falsum quod testificatur, quod est proprium et formale mendacium, et tunc origo eius est malitia seu libertas voluntatis. Alio modo potest id provenire ex priori errore ipsius loquentis seu magistri docentis, cuius error provenire ulterius potuit ex alterius doctrina et falsa testificatione; ne tamen in hoc genere in infinitum procedatur, sistendum necessario est in aliquo errore commisso seu acquisito via inventionis ab aliquo, qui veritatem inquirens in

errorem lapsus est putans se verum invenisse. Et hoc fere modo magna ex parte falsae opiniones permixtae sunt veris in humanis disciplinis.

10. Sexto tandem dicendum est originem huius falsitatis, quae in ipsarum rerum cognitione miscetur absque extrinseca auctoritate, radicaliter oriri ex eo quod homo non concipit res per proprias earum species et prout in se sunt; hoc autem ex eo provenit quod non immediate, sed per species ministerio sensuum acceptas res concipit et apprehendit; nam hinc fit ut saepe ex imperfecta apprehensione sensus oriatur imperfecta apprehensio intellectus et ex imperfecta apprehensione falsum iudicium; hoc enim modo interdum iudicamus aliquid esse animal quod non est. Aliquando vero, existente perfecta apprehensione in sensu et 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 repraesentatur; idemque contingit ex mala illatione. Ac denique tota ratio huius defectus est quia homo non assequitur evidentem veritatis cognitionem; nam omnis cognitio quae huiusmodi non est et ex rebus ipsis sumitur, de se est exposita falsitati. Quod autem actu sit falsa quasi contingenter et 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.

SECTIO III

UNDE ORIATUR DIFFICULTAS VERITATEM ASSEQUENDI

1. Hoc dubium annexum est praecedenti et ideo expediendum hoc loco est, tetigitque illud Arist. lib. II Metaph., c. 1; et lib. IV, c. 5 et sequentibus, fuse disputat contra eos qui non solum difficile, sed et impossibile putant sinceram assequi veritatem. Quod si intelligerent collective, ut theologi aiunt, et per naturales vires, non essent improbandi; tamen, quia sentiebant in nulla omnino re assequi posse hominem veritatem, prout in re se habet, ideoque non esse apud homines aliquid verum nisi quod apparet, ideo valde errabant, ut late ibi Aristoteles demonstrat. Igitur illo errore praetermisso, de difficultate quae nobis est in rerum cognitione breviter dicendum est.

Variae sententiae

2. Tres ergo sunt de hac re sententiae. Prima refert totam hanc difficultatem assequendi veritatem in imperfectionem nostri intellectus. Hanc tenent Scotus, Maior, Anton. Andreas, et alii citato loco. Eisque 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 ulla difficultas si in cognoscente sit virtus. Et ita a Deo aequali facilitate omnia cognoscuntur, quia ad omnia est ex parte illius sufficientissima virtus; angeli etiam facillime cognoscunt ea omnia ad quae 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 et in nobis tota difficultas provenit ex imperfectione nostra.

3. Secunda e contrario censet totam hanc difficultatem sitam esse in rebus ipsis, quam ex Heraclito refert Fonseca. Et potest ita declarari et 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 quae non sunt productivae specierum propriarum in intellectu nostro; ergo ex parte ipsarum rerum provenit haec difficultas. Exemplis res patet, nam substantia materialis ideo non potest a nobis cognosci, quia non potest speciem sui imprimere neque in sensu, neque in intellectu; quod non provenit ex parte nostra sed ex parte ipsius substantiae et idem est de partibus substantiae, et in accidentibus quae 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 speciem illi imprimendam; ergo ex inefficacia ipsarum rerum provenit haec difficultas,

4. Tertia sententia media est quasdam esse res perfectas et superiores homine, alias vero imperfectas et inferiores et in omnibus cognoscendis difficultatem pati hominem sed diversa ex causa. Respectu itaque superiorum (ait haec opinio) tota difficultas oritur ex nostra imperfectione et non ex rebus, nam illae, quantum est ex se, maxime intelligibiles sunt. Et de his videtur maxime locutus Aristoteles, citato loco, ubi vulgatam illam rationem subdit: *Sicut oculus noctuae ad lumen solis, ita se habet mens nostra ad manifestissima naturae*. Ex quo ortum habuit illa vulgaris distinctio veritatum, nam quaedam sunt per se notae in se, quae nobis non sunt ita notae, aliae e contrario. Respectu vero rerum inferiorum difficultas eas cognoscendi oritur ex ipsis; nam in nostro intellectu revera est sufficiens virtus; tamen, quia ipsae imperfectae sunt et 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 haec est sententia D. Thomae, Averr., Alexand., Alberti Magni, in cit. loco Metaph., quos caeteri, tam thomistae quam averroistae, sequuntur.

5. Quod si inquiras in quo ordine illarum rerum collocandae sint res quaedam quae videntur esse mediae, ut elementa et res aliae naturales, respondent aliqui in neutro illorum ordinum comprehendi, neque id esse necessarium quia ad has res proposita quaestio non pertinet eo quod in illis agnoscendis nullam difficultatem homo patiat, sed facillime illas agnoscat. Ita sentit Fonseca, lib. II Metaph., c. 1, q. 1, sect. 2. Putat enim quaestionem hanc non versari de difficultate quae est in exacta et distincta cognitione rerum, nam hoc modo constat difficillimum esse etiam harum rerum sensibilium perfectam cognitionem assequi, sed quaestionem dicit esse de confusa et simplici rerum cognitione, quae respectu nostri ordine prior est quam distincta. Quia alias (inquit) dicendum esset species rerum naturalium nobis esse cognitu difficillimas; quia, cum sint compositae, distincta earum cognitio pendet ex principiorum cognitione et ita difficilior est. Unde infert motum et tempus non recte numerari a D. Thoma et aliis inter res secundi ordinis, quae propter sui imperfectionem difficile cognoscuntur; quia quantum ad an est et cognitione simplici et confusa nihil facilius cognoscitur quam tempus et motus, quamvis explicare quid sint sit difficillimum, ut August. dixit XI Confess., c. 14.

6. Haec tamen sententia mihi non probatur; est enim contra mentem omnium auctorum huius tertiae opinionis, ut constat ex hoc ipso exemplo motus et temporis proxime adducto. Deinde, quia nulla ratione probatur hic esse sermonem de cognitione confusa et non distincta, in qua praecipue invenitur difficultas assequendi veritatem et multiplex est errandi occasio, cuius rei causam et radicem potissime investigant philosophi. Praeterea, 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 coniunctae; ideo enim facilius percipimus confusa et simplici cognitione colores, primas qualitates et similes, quia per se primo sensibiles sunt. Deinde magnitudinem, et alia communia sensibilia per se secundo, inter quae continetur motus et consequenter tempus. Post haec, sensibilia per accidens quae reipsa coniuncta sunt cum sensibilibus per se, et ideo inter haec facilius est totum cognoscere quam partes, quia est magis sensibile, et inter tota ipsa, ea quae sunt propinquiora sensibus. Et simili proportione, eo modo quo res separatae a sensibili materia cognoscibiles nobis sunt, illae facilius cognoscuntur quae maiorem magisque intrinsecam cum sensibilibus habent coniunctionem. Et ideo facilius Deus cognoscitur quam angeli illo cognitionis genere, et inter angelos qui motores sunt orbium, quam alii.

7. Itaque non solum agimus de cognitione confusa sed simpliciter de veritatis assequendae difficultate et errandi facilitate, ideoque res etiam materiales in secundo ordine comprehendi censentur, ut Iavell. notavit, II lib. Metaph., q. 2, quia non actu sed potentia tantum intelligibiles sunt. Qua ratione etiam ipsae qualitates per se sensibiles, quantum ad suam essentiam et naturam difficile cognoscuntur. Immo et anima ipsa rationalis, quae sibi ipsi videtur esse maxime proportionata et adaequata, seipsam difficillime cognoscit quia est forma materialis corporis, in quo aliquo modo deficit a perfectione rerum actu

intelligibilium. Neque contra hoc obstat illa ratio quod species naturales essent difficillimae 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 quae nullo modo intrans talem compositionem, quia ad eas res omnino per accidens comparantur. Posteriori autem modo concedendum est illatum, quod nullum est inconueniens ut per se constat. Quid enim mirum est ut rei cognitio ex cognitione principiorum pendeat? Unde comparatio praesentis quaestionis, ut recte fiat, non debet fieri inter ea quorum unum alterum includit, sed inter res condistinctas, et ita fere loquuntur omnes praedicti auctores.

8. Quarta sententia excogitari potest, quod praedicta difficultas ex utroque capite proveniat, scilicet, ex rebus et ex nobis, quae, ut probabilis sit, de rebus creatis tantum loqui debet. Nam in Deo nulla ratio ex parte eius potest excogitari ob quam cognitu difficilis sit; nulla (inquam) quae 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; immo nec prout in se est, videri naturaliter potest; tamen, prout haec impossibilitas ex impotentia provenit, hoc modo dicimus non refundi in Deum, sed in defectum virtutis creaturae. Atque in eodem sensu dicit haec opinio in omnibus aliis rebus difficultatem cognoscendi partim ex rebus ipsis, partim ex nobis oriri. Nam, quod circa res immateriales et perfectas maxime ex parte hoc proveniat ex imperfectione nostra prima et tertia opiniones citatae fatentur, et per se notum est. Quod autem aliqua ex parte tribuendum etiam sit imperfectioni ipsarum rerum, probatur ratione facta in opinione secunda. Quae praeterea declaratur in hunc modum, quia inter qualitates materiales, illae quae non possunt sui speciem suo modo imprimere sensibus, dicuntur insensibiles, non tantum ex defectu sensuum sed ex natura sua, et simul etiam ex defectu virtutis quam habent ad speciem sui efficiendam et (ut ita dicam) ad se manifestandum; sed etiam res creatae quantumvis immateriales, sunt ineptae ad se manifestandum (ut sic dicam) intellectualiter et ad producendam sui speciem; ergo ex hac parte etiam ipsis est tribuendus defectus. Confirmatur, nam cognitio ex duobus principiis oritur, potentia nimirum et obiecto; ergo, si tam obiectum quam potentia sit inefficax cognitionis, difficultas cognoscendi non minus proveniet ex defectu obiecti quam ex defectu potentiae, cum utriusque efficacia necessaria sit; sed in praesenti non solum potentia nostra est inefficax, sed etiam res ipsae cognoscendae sunt inefficaces vel ut communicent sui speciem, vel ut per seipsas ad sui cognitionem concurrant; ergo.

9. Dices: his argumentis probaretur non solum in nostro intellectu corpori coniuncto, sed etiam separato, immo et in ipsis intelligentiis, esse naturalem difficultatem seu ineptitudinem ut cognoscantur, quia etiam in aliorum intellectibus separatis non possunt speciem sui producere nec sese ullo modo eis manifestare. Respondetur imprimis illud incertum esse; probabile namque est posse unam intelligentiam quantum ex se est, sese obiective aliis manifestare suique speciem eis imprimere. Quod si nunc id non efficiunt, ideo est quia omnes habent a principio species substantiarum omnium per se infusas; respectu autem nostri intellectus, praesertim quando est in corpore, non habent huiusmodi efficaciam. Secundo dicitur, concesso illo antecedente, recte quidem sequi, quantum est ex efficacia talium obiectorum, etiam ipsis intelligentiis esse difficilem, immo et impossibilem, aliarum intelligentiarum cognitionem; nihilominus tamen simpliciter et absolute non esse illis difficilem, quia, licet non possint ab obiectis sumere species, habent tamen aliam naturalem viam qua illas obtineant tamquam sibi debitas.

10. Atque hinc facile probatur etiam circa res inferioris ordinis difficultatem assequendi veritatem oriri non tantum ex imperfectione rerum, ut secunda et tertia sententia asserebant, sed etiam ex imperfectione nostra, ut prima docet. Nam quod imperfectio rerum sit causa, a fortiori probant rationes factae de rebus immaterialibus, quia multo ineptiores sunt res materiales ad se manifestandum intellectui eumque immutandum quam res spirituales; et quo illae res imperfectiores sunt minusque habent de entitate, eo sunt minus

DISPUTATIO IX
DE FALSITATE SEU FALSO

aptae ad praedictum effectum. Item, quia ut possint intelligi, oportet ut eleventur ad superiorem ordinem et fiant aliquo modo immateriales, saltem in esse repraesentativo seu virtuali, quod habent in specie intelligibili; ergo signum est ipsas secundum se esse imperfectas in genere intelligibilium et consequenter ex parte ipsarum esse magnam difficultatem intelligendi illas et inveniendi veritatem; tantoque hanc difficultatem esse maiorem quanto hae res in suo ordine minus perfectiorem habent entitatem minusque per propriam speciem repraesentabilem. Quod vero haec difficultas etiam oriatur ex imperfectione nostra, praeter adducta in opinione Scoti, declaratur ex proxime dictis, quia, si intellectus noster esset perfectus, haberet aliquam naturalem viam qua posset obtinere proprias species harum rerum, etiamsi res ipsae ineptae sint ad illas praestandas; 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 haec difficultas magna ex parte oritur ex eo quod intellectus noster corpori coniunctus pendet in actu suo a phantasmatibus, cuius signum est quia separatus a corpore plura et facilius poterit cognoscere, etiam de his rebus quae imperfectae sunt minusque intelligibiles esse videntur; sed haec est imperfectio nostri intellectus; ergo illa est semper causa vel (ut ita dicam) concausa huius difficultatis. Accedit quod theologi docent hominem non posse lumine naturae omnes veritates invenire aut omnes errores evitare, etiam in rebus naturalibus et speculativis, cum Dei autem adiutorio utrumque posse; ergo signum est hanc difficultatem vel potius impossibilitatem, oriri ex limitatione nostri intellectus et dependentia quam habet a sensibus.

Quaestionis resolutio

11. In hac re existimo tertiam sententiam, quae D. Thomae est, simpliciter veram esse, dummodo prima non omnino excludatur; secunda enim improbabilis est, quarta vero ex parte minus probabilis, licet in multis veritatem attingat. Itaque quod haec difficultas respectu omnium rerum oriatur aliquo modo ex imperfectione nostra probant rationes adductae in prima et quarta opinione, quae quoad hoc convincunt; neque existimo D. Thomam hanc causam exclusisse, sed in quibusdam rebus aliam adiunxisse. Unde ulterius verum etiam est, respectu rerum inferiorum hanc difficultatem augeri seu simul oriri ex imperfectione illarum, quod etiam probant rationes tertiae et quartae opinionis ipsaque experientia satis docet; quasdam enim res imperfectissimas difficillime cognoscimus, cum tamen res aliquas perfectiores facilius cognoscamus; signum ergo est difficultatem hanc oriri ex rerum ipsarum imperfectione. Neque Scotus vel alii auctores primae opinionis hoc negare potuerunt vel, si hoc negent, falsi sunt. Non est vero quoad hoc eadem ratio de rebus perfectis et immaterialibus, quod D. Thomas etiam intendit, et in eo quarta opinio deficit quia illae res sunt de se aptissimae ut intelligantur.

12. Obiectio autem facta de productione specierum in hunc modum dissolvenda est: nam imprimis, si teneamus illas substantias esse productivas specierum se repraesentantium in aliorum intellectibus, consequenter dicendum est quod id non faciant circa intellectum humanum, praesertim corpori coniunctum, non provenire ex inefficacia earum sed quia ille non est capax talium specierum, praesertim pro illo statu; nam si in statu separationis illas potest recipere, etiam illa obiecta actu intelligibilia poterunt illas imprimere iuxta passi capacitatem. Si autem teneamus has substantias non posse imprimere sui species, dicendum imprimis est id non proprie provenire ex imperfectione earum sed potius ex quadam perfectione, quamvis limitata et finita. Sicut, quod una substantia immaterialis non possit producere sibi similem, non est proprie ex imperfectione, cum aliquae res minus perfectae id possint, sed ex perfectione, ratione cuius habent ut non possint nisi per creationem produci; sic ergo in praesenti, quamvis illae substantiae actu sint intelligibiles, tamen, quia substantiae sunt finitae non possunt esse immediata principia ad efficienda accidentia in aliis subiectis. Vel certe, quia per se respiciunt intellectus omnino abstractos a materia, qui natura sua postulant ut a principio sint in actu primo, ideo tales substantiae ex se quidem sunt actu intelligibiles tamquam proportionata obiecta terminativa intellectionis, quae supponunt in intelligente actum primum, non vero illum conferunt. Unde si aliquis intellectus respectu

illarum rerum est in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum est quod actu primo careat, non autem imperfectioni obiecti. Vel secundo dici potest, quod sicut substantiis, quatenus intelligentes sunt, debetur actus primus seu species qua intelligere valeant, ita eisdem quatenus intelligibiles sunt, debitum est ut earum species caeteris substantiis eiusdem ordinis communicentur. Unde 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. Unde statim ac separatur a corpore illas recipit suae capacitati accommodatas, quibus deinceps uti potest.

13. Relinquitur ergo difficultatem hanc oriri ex improportione quae est inter intellectum nostrum et obiecta intelligibilia; improportio autem haec in utroque extremo, intellectu, scilicet, et obiecto, fundatur; non tamen eodem modo; nam respectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum, iuncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (ut ita dicam) minimam intelligibilitatem talium rerum; in rebus autem superioribus fundatur in excessu perfectionis, quam imperfectio nostra satis capere non potest, atque ita fit ut fere in rebus omnibus difficile nobis sit veritatem invenire. Accedit etiam quod in singulis rebus et quaestionibus veritas una est, falsitas autem multiplex, quia multis modis a veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicuius rei quae revera non sunt. Et inde etiam fit ut veritatis inventio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem faciliior atque frequentior.