

actibus cognoscendi, qui ita se habent, sicut simplices imagines.

16. Et hoc plane docuit D. Thomas, dict. quæst. 17, art. 1 et 3, si attente legatur, et solutiones argumentorum cum doctrina articuli conjungantur. 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 loco illius apprehendat, et ideo dicimus non proprie falli, quia ipse non attribuit illam suam apprehensionem rei in se existenti, sed simpliciter illud objectum sibi repræsentatum 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 objecto, et apprehendit illud per modum intuitionis, atque adeo per modum præsentis et existentis, ideo, quando apprehendit rem quæ revera non est, vel non eo modo quo est, falli dicitur, quia discrepat ab illa re quam pro objecto habere videtur, quamvis revera ad illam, vel ad talem modum ejus, non terminetur ejus apprehensio, et ideo non sit in eo propria falsitas, sed imperfectio quædam, quæ est occasio falsitatis. Unde Aristoteles supra dicit: *Visus non errat dicens esse colorem, sed quid sit id quod est in se 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 judicat 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. Hæc est communis et recepta sententia Arist.

D. Thomæ 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 cætera per metaphoram et analogiam denominantur falsa; ergo per habitudinem vel imitationem alicujus, quod proprie falsum nominatur; hoc autem non est nisi compositio et divisio intellectus. Ratio a priori ex dictis sumitur, quia in hujusmodi compositione vel divisione potest reperiri proprie difformitas inter cognitionem et rem, quæ est objectum ejus; ergo et falsitas. Antecedens patet, quia quando intellectus componit ea quæ in re non sunt conjuncta, habet pro objecto adæquato unionem, seu conjunctionem unius extremi cum alio. Unde ipsa etiam extrema in actuali objecto complectitur, unum ut materiam seu subiectum, cum quo aliud comparat, et judicat habere cum illo conjunctionem, et consequenter in actu exercito judicat conceptum unius habere conformitatem cum alio; ergo, quando inter illa extrema non est illa conjunctio seu conformitas, quam intellectus judicat, discordat judicium ab objecto suo; est ergo in illo propria ac rigorosa falsitas. Dices: veritas et falsitas sunt in compositione et divisione tanquam in cognoscente, ut supra diximus cum D. Thoma; at vero quando intellectus componit prædicatum cum subiecto, quæ in re non sunt composita, nullo modo cognoscit falsitatem; imo ideo sic componit et judicat, quia id esse verum existimat; ergo vel non est proprie falsitas in hujusmodi compositione, vel falsa sunt quæ supra diximus. Respondetur neutrum sequi, quia, ut supra etiam declaratum est, non ita dicuntur veritas et falsitas esse per compositionem et divisionem in intellectu tanquam 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 pravæ dispositionis. Dicitur ergo falsitas esse in compositione et divisione tanquam in cognoscente, non quia falsitas ipsa, ut falsitas est, directe cognoscatur; sed quia cognosci-

tur unum ut conjunctum vel conforme alteri, quod revera potius est disjunctum 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 quædam ex dictis.*

18. Atque hinc intelligitur primo differentia inter conceptus simplices, et judicium compositionis et divisionis; nam conceptus simplex, prout directe et positive tendit in objectum per ipsum apprehensum et cognitum, solum repræsentat illud, et non dicit vel repræsentat 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 positivæ repugnantia, scilicet, quia non repræsentat id quod est, sed aliud. Unde etiam fit ut non proprie discordet ab objecto quod repræsentat, et in quod directe tendit. At vero judicium discordat positive ab objecto suo, quia indicat, 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 Beatæ Virginis non potuisse esse errorem seu falsum assensum, non tamen existimant inconveniens ut per sensus potuerint apprehendere res aliter quam in se sint, quia hæc non est propria deceptio nec falsitas, neque indecens imperfectio; maxime cum per sapientiam intellectus corrigere possent sensus, ne in deceptionem inducerent. Et idem probabile est de Adamo et hominibus in statu originalis justitiæ existentibus, si ille perderasset.

19. *Falsitas stricte sumpta quid.*—Secundo, colligitur ex dictis, quid sit falsitas; nam si de ea in omni proprietate loquamur, dicit disconvenientiam illam, seu inadæquationem quæ est inter judicium intellectus componentis et dividētis, et rem ipsam prout est in se. Non tamen hæc inadæquatio significat aliquam propriam relationem realem vel rationis, ut a fortiori constat ex his quæ 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 alicujus perfectionis, quia fit falsus sine mutatione reali sui, ut supra dictum est. Igitur hæc falsitas videtur includere et positivam relationem seu comparisonem unius ad alterum, quæ per compositionem et divisionem fit, et præterea connotare objectum aliter se habens. Sic enim veritas et falsitas, quæ opposita sunt, oppositas rationes habere intelliguntur. Unde eadem proportionem explicanda est hæc falsitas, qua opposita veritas supra est a nobis declarata. At vero falsitas improprie dicta, quæ rebus, vel simplicibus conceptibus attribuitur, solum est denominatio extrinseca, vel signi, vel causæ, seu occasionis, vel objecti falsi judicii, vel certe interdum significat negationem aliquam convenientiæ inter aliquam rem, et aliquem conceptum simplicem, quæ potius consistit in carentia perfectionis, seu adæquationis perfectæ et integræ, quam in directa et opposita disconvenientia, et ideo non meretur nomen propriæ falsitatis, quæ omnia ex his, quæ diximus, satis patent.

20. Et juxta hæc intelligendum est quod Augustinus ait, l. 83 Quæstionum, quæst. 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;* hujusmodi enim propositiones veræ sunt, quamvis non convertantur; omnis enim error ignorantia est, non tamen omnis ignorantia est error; et ita omnis falsitas includit carentiam alicujus intelligentiæ, quamvis carentia intelligentiæ 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 osten-



sum 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 designis vel causis ejus, quatenus ab illa præcise 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 hujus differentiae est, quia inter intellectum, et res quæ illi obijciuntur, potest esse, imo et esse debet positiva conformitas in ratione repræsentantis et repræsentati, in qua consistit simplex veritas, non tamen potest esse propria difformitas inter objectum et actum, quia, hoc ipso quod non repræsentatur, desinit esse objectum; negatio autem convenientiæ et conformitatis inter cognitionem et rem, quæ non est objectum ejus, non habet rationem falsitatis, quamvis interdum ita nominetur, propterea quod res quamdam similitudinem vel propinquitatem cum objecto habeat, et aliter quam in se sit, repræsentari videatur.

22. *Qualiter falsitas veritati opponatur.*— Ultimo intelligitur ex dictis, quæ sit oppositio inter veritatem et falsitatem, nam D. Thomas, dicta q. 17, art. 4, dicit opponi contrarie: *Quia utrumque (inquit) est aliquid positivum, et inter se repugnant.* Quod confirmat auctoritate Arist., 4 Metaph., text. 27, dicentis, *falsum esse ex eo quod judicatur 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 tanquam imperfectum perfecto, vel tanquam apparens existenti, juxta 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 objecti. Et ratio est clara, quia ve-

ritas vel falsitas duo includit, scilicet, judicium, seu existimationem intellectus, et talem coexistentiam, seu connotationem objecti; et ideo ex mutatione alterius potest mutari veritas vel falsitas. Et, hoc ipso quod judicium ad diversas res, aut ad eandem pro diversis temporibus comparatur, non est omnino eadem veritas quæ 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 ejusdem omnino objecti; tunc enim oppositio oritur, non ex relatione sola, seu quasi relatione, sed ex ipsismet actibus intellectus habentibus oppositas habitudines ad tale objectum, 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. *Quæsitum.*— *Responsio.*— Sed quæret hic obiter aliquis, an, sicut idem judicium diversis temporibus potest esse verum et falsum respectu objecti aliter se habentis, ita possit esse simul verum et falsum respectu diversorum. Quidam enim affirmant, quia videtur esse similis ratio in prædictis 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, 1 part., quæst. 17, art. 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 alia propositio subcontraria esset simul vera et falsa respectu diversorum. Ratio vero est, quia veritas judicii non est pensanda penes unam vel alteram partem objecti, sed penes totum objectum adequatum. Et si respectu illius conformitatem habet, est simpliciter verum, et nullo modo falsum; sin autem prædicta conformitate careat, erit falsum, et nullo modo verum; fieri autem non potest ut respectu adequati objecti simul habeat conformitatem et difformitatem; et ideo non potest simul veritas et falsitas in eodem actu reperiri respectu sui objecti.

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 major; non erit igitur una enunciatio verior alia, idemque erit de falsitate. Consequens autem est contra Arist., 4 Metaph., c. 4, in fine, et contra omnium sensum et loquendi modum. Respondetur simpliciter negando sequelam, quia non semper unum oppositorum dicitur majus aut minus propter admisionem contrarii majorem et minorem. Nam una propositio est certior alia, licet neutra quippiam habeat dubitationis aut formidinis, ut supra, disput. 4, sectio 5, tactum est. Fateor ergo omnes propositiones veras, quoad carentiam falsitatis esse æquales; item verum est habere quamdam æqualitatem in proportionali conformitate ad sua objecta, 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 objecto 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 æqualia duobus, quam quod quatuor, licet in carentia veritatis æqualia sint.

## SECTIO II.

*Quæ sit falsitatis origo.*

1. Suppono imprimis sermonem esse de falsitate proprie dicta, quæ, 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, quæ, si sit in ratione signi, ut in verbis, oritur ex pravo eorum usu; si vero sit in ratione causæ vel occasionis falsitatis, oritur ex aliqua similitudine, vel proportionem, quæ 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 malitiæ quam falsitatis, non est quod hoc loco illius radicem declaremus, quanquam paucis verbis insinuari possit, et ad propria loca remitti. Nam si illa falsitas sit in rebus naturalibus, ut in monstris naturæ, radix illius communiter est ex parte materiæ, vel ex defectu virtutis proximi agentis, ad quam reducitur etiam concursus con-

trariorum agentium sese impediendum, ut latius tractatur in secundo Physic. Si vero falsitas illa sit in rebus artificialibus, ex eisdem causis, servata proportionem, provenit, scilicet, ex defectu materiæ, vel ex defectu virtutis exequentis, vel certe ex defectu ipsiusmet artis, seu directionis ejus, ut per se constat, et in eodem lib. 2 Phys. tractatur. Si vero falsitas hæc attribuatur humanis actibus moralibus, proxima radix ejus est libertas voluntatis, quæ 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 hæc falsitas attribuatur sensibus, vel aliis simplicibus cognitionibus, proxime videtur provenire ex aliquo defectu speciei intentionalis sensibus exterioribus impressæ, ut significat D. Thomas, 1 part., q. 17, art. 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, constituitur autem in actu ac proxime determinetur per speciem, ex imperfectione speciei oritur sensationis defectus. Hic autem defectus speciei consistere potest, vel in aliqua imperfectione entitatis ejus, vel in modo quo imprimitur, aut in permixtione cum aliis speciebus. Unde interdum provenit ex imperfectione vel distantia objecti, interdum ex aliqua indispositione mediæ, nonnunquam vero ex læsione organi, ut latius in secundo de Anima disputatur. Unde hæc sunt satis de hac falsitate.

2. Secundo suppono, quod ad nos atinet, solum habere quæstionem 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 æterna. De cognitione autem angelica, non pertinet ad nos disputare an possint intelligentiæ 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 objecta; hæc 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 hujus 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 justitiam 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, quæ aut eos ad deceptionem inducat, aut tenebras eorum sensibus vel intellectibus infundat. Solum ergo eos privavit justitia, quæ omnem falsitatem depelleret. Unde hoc ipsum supponit esse in natura humana, si extrinseco dono non præveniatur 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 præscindente a judicio, aut in conceptione, quæ simul sit judicativa; diximus autem in superioribus, veritatem complexam proprie reperiri in compositione judicativa; unde fit idem dicendum esse de falsitate, nam contraria sunt ejusdem generis. Unde nemo censetur decipi seu errare donec judicet, quantumvis falsas compositiones apprehendat. Quoniam autem apprehensio illa, quæ fit sine judicio, 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 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*; et ideo de hujusmodi falsitate eadem ratio est, quæ de falsitate quæ est in compositione vocali, ut in signo. Si autem apprehensio fiat per conceptus

rerum, vix potest intelligi quomodo fiat propria compositio apprehensiva absque aliquo judicio; quia talis compositio includit cognitionem, non tantum extremorum, sed etiam conjunctionis eorum inter se; imo in hoc ultimo compositio consummatur; quando autem non est judicium, non est cognitio talis conjunctionis; 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 quædam per modum quæstionis potius quam per modum enunciationis, et ita non poterit ibi esse falsitas de qua agimus, nisi admisceatur ibi aliqua compositio judicativa, quia illa propositio apprehensa judicatur vel possibilis, vel incerta. Quomodo dicunt Theologi, dubium in fide esse hæreticum, quia, licet non habeat compositionem judicativam, quod aliqua propositio fidei falsa sit, tamen dum apprehendit rem ut dubiam, judicat esse rem incertam, et hoc ipsum contra fidem est et hæreticum. Solum ergo restat dicendum de falsitate judicii.

*Quæstionis resolutio.*

5. Est itaque animadvertendum quinto, duplici via posse hominem cognitionem acquirere, seu de rebus judicare, scilicet, inventionem, et doctrinam, seu disciplinam, et utraque via pervenire potest ad verum et falsum judicium. Sed est diversitas, nam judicium, quod sola inventionem acquiritur, semper fundatur in rebus ipsis, prout cognoscenti representantur; judicium 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 objecta et media judicandi, interdum vero sit tota ratio judicii. Quando ergo judicium est hujus 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 hujusmodi origo semper est aliqua auctoritas humana, vel potius creata, ut angelicam etiam includamus, quæ si aliunde non sit per veritatem increatam confirmata, etiam esse potest falsitatis causa. Quoad exercitium vero propria causa est voluntas ipsius hominis judicantis, quod universale est in omni

judicio 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 judicium incurrere, nisi per liberam motionem voluntatis, nam, seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad judicium, nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem illius differentie est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad judicium, nisi media evidentia rei cognitæ, ut experientia ipsa docet, et ratio, quia absque evidentia objectum non perfecte applicatur potentie, ut eam ad se ex necessitate trahat ac determinet; evidentia autem non potest falsum judicium 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; judicium enim falsum ex se mutabile est, vel potius intellectus, quoties profert judicium falsum, potest mutari, et verum ferre judicium; judicium 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 judicium falsum, ratione evidentie; de hoc enim judicio loquimur; nam si judicium sit liberum, quantumvis verum sit, potest intellectus ex illo in falsum judicium 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 quæ evidentia non sunt; hic autem modus operandi est præter 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 ejus bonitati repugnat quam mentiri. Unde fieri nullo modo potest, ut prima falsi-

tatis 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 judicium seu actum secundum; hoc est enim proprium Dei, auctoris ejus. Unde multo minus potest Angelus malus necessitare intellectum ad falsum assensum, sed ad summum potest suggestionem et persuasionem inducere ad assensum falsum per modum disciplinæ; 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 præcipitatione 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, præsertim quando abstractiva est, ut in intellectu humano; qualis videri potest ethnico, quando judicat hostiam consecratam esse panem. Tamen hæc evidentia, quantum est de se, non inclinatur ad falsum, sed ad verum, et quando versatur circa actualem existentiam alicujus rei, quæ non in se videtur, sed ex alia colligitur, semper habet subintellectam conditionem, scilicet, hoc ita esse quantum est ex virtute nature, 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 hujusmodi mutationem a Deo factam esse; quapropter hæc evidentia per se nunquam est origo falsitatis, sed ratione alicujus defectus quem habet adjunctum, cujusmodi est incredulitas, vel saltem ignorantia supernaturalis operis. Priori autem modo nulla est apparens evidentia, quæ simpliciter necessitet intellectum; quia plane repugnant illa duo inter se. Sed interdum ita vocatur per exaggerationem et præcipitationem, quæ magis est in verbis quam in interiori judicio. Aliquando autem appellatur hæc evidentia ex suppositione aliqua, quæ est evidentia consequentis, 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