



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

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

13 Possitne demonstrari, Deum esse ineffabilem.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94179](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94179)

Ratio vero à priori huius veritatis est illa eadem, qua probauimus Deum non posse naturaliter videri, addendo, non posse Deum quidditative cognosci nisi videatur, vt contra Scotum etiam supra probauimus.

- X. Nec ratio facta in priori sententia contra hunc sensum quidquā vrget: nam licet cognoscamus Deū esse ipsum esse per essentiam: tamen neque proprie concipimus quale sit illud esse, neque etiam concipere possumus quid sit esse ipsum esse per essentiam, nisi per negationes, scilicet, quia ex se est ens actu, id est, non ab alio, & propriam perfectionem illius esse etiam per negationem declaramus, quia est infinitum. Dices, ergo re vera non concipimus Deum: quia constitutum per illam negationem vt sic, non est Deus: quod autem concipimus vt substratum illi negationi, non est proprium Dei: nam seclusa illa negatione quod remanet, est commune. Et in nostro concipiendi modo videtur hoc esse difficilius, quia nihil concipimus nisi ad modū rei sensibilis vel materialis, qui conceptus non videtur posse Deum repræsentare. Si autem non formamus aliquem conceptum Dei proprium, neque illum certe cognoscimus.

Explicatur modus, quo Deum concipimus

- XI. Respondetur negando primam consequentiam, quia licet non concipiamus Deum distincte & secundum propriam repræsentationem eius, nihilominus vere concipimus ipsum conceptu directe & immediate repræsentante ipsum, vel perfectionem aliquam vt propriam eius. Hic tamen conceptus si sit positius & absolutus, est valde confusus, non prout cōsulum dicitur de vniuersali seu communi, quod vocant totum potentia, sed prout opponitur conceptui proprie & clare repræsentanti rem prout in se est. Si vero in illo cōceptu includatur negatio, quamuis illa non pertineat ad quidditatem Dei: sub illa tamen intelligimus fundamentum seu radicem eius, quæ est propria quidditas Dei & non ratio aliqua cōmunis, vel analogæ: vt cum concipimus Deum vt ens infinitum, non intelligimus substratum illi negationi esse ens, vt sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem, vt terminus non claudatur. Quod vniuersale est in nobis quandocunque vtimur differētiis negatiuis ad cōtrahenda genera positiua. vt cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal vt sic tanquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quandam differentiam contrāctiuam animalis, quam quia non possumus mere positiue nisi confusis me concipere, per illam negationem eam explicamus.

- XII. Neque est verum omnem conceptum nostrum directe & immediate esse alicuius rei sensibilis: nam conceptus entis vel substantiæ, non est conceptus rei sensibilis. Ad summum ergo id verum habet in conceptibus, quos volumus distincte formare de rebus prout sunt in se ipsis, tunc enim verum est semper talem repræsentationem esse rei materialis vt sic, imo semper esse de re secundum aliquem modum quo per sensum externum percepta est, vel componendo eam ex his quæ per sensum percepta sunt: Deum autem non ita distincte concipimus, sed confuse adiungendo negationem vel respectum: prout explicatum est. Quod si aliquando videmur concipere Deum ad modum rei sensibilis, vt ad modum lucis cuiusdam, vel nebulae, vel hominis senis & grauissimi, &c. non est putandum hos conceptus repræsentantes sensibiles esse conceptus Dei, sed intelligendum est ibi interuenire duos conceptus, vnum illius obiecti sensibilis quod imaginamur, alium conceptum confusum quasi respectiuum, quo concipimus Deum vt quid simile, vel proportionale illi rei sensibilis,

quam præsentem facimus. Quod ex Metaphoricis locutionibus explicare licet: cum enim dicimus Deum esse leonem, immediate concipimus fortitudinem Dei, eam tamen apprehendimus, non quidem conceptu leonis aut rei materialis, sed ipsiusmet Dei, confuse tamen concepti, & cum quodam respectu similitudinis seu proportionalitatis ad fortitudinem leonis.

SECTIO XIII.

Possit ne demonstrari, Deum esse ineffabilem.



On est huius attributi sensus, Deum tale ens esse, vt nullo modo nominari, aut sermone exprimi possit: nam ipsius vsu constat nos multa de Deo loqui, eique propria: & similiter constare.

Deū multa habere nomina, etiam in Scriptura sacra. Sensus ergo est, Deum nec sermone declarari posse secundum totam perfectionem suam: neque à nobis, vel ab aliqua creatura posse nominari tali nomine, quod naturam eius secundum quod in se est, exprimat. Et hoc sensu hoc attributum nō declarat in Deo aliam perfectionem, quam duo præcedentia: neque alia ratione fundatur, nisi quia nominata sunt signa conceptuum, & ideo sicut non possumus Deum satis concipere, nec prout in se est, ita nec nominare aut perfectionē eius sermone declarare possumus. Vnde non solum sancti Patres (quod in eis est frequentissimum) sed etiam Philosophi, hanc excellentiam Deo tribuerunt, esse scilicet ineffabilem, vt ex Platone refert Nazian. orat. 2. de Theolo. & ex Hermite Trismeg. Cyrillus lib. 1. cont. Iulian.

Nonnulla inuestigantur de attributo ineffabilitatis.

Sed quæres, an sit Deus ineffabilis à nobis, vel etiam ab angelis. Item an naturaliter solum, an etiam supernaturaliter sit ineffabilis à creatura, scilicet à videntibus ipsum clare. Item an etiā à seipso ineffabilis sit. Denique an sit ineffabilis linguis hominum, seu sermone sensibili & humano, an etiam linguis, seu verbis spiritualibus. Ad hæc omnia respondetur facile incipiendo ab hoc vltimo, sermone hic esse de nominibus vocalibus, quæ ex impositione significationis, nam spiritualia seu intellectualia repræsentant naturaliter, & non sunt aliud quam conceptus ipsi, qui à cognitione non distinguuntur. Vnde in hoc vltimo sensu non aliter est Deus ineffabilis, quam incognoscibilis, vel inuisibilis.

Ex quo facile respondetur ad primam interrogationem, non solum esse Deum ineffabilem hominibus, sed etiam angelis naturaliter, siue intelligantur loqui ad homines sermone sensibili in assumptis corporibus, siue inter se angelicis linguis ac verbis, quia non possunt plus loqui, quam concipiant, non concipiunt autem naturaliter Deum prout in se est: igitur neque illum effari possunt. Hæc autem ratio (vt de secunda interrogatione dicamus) videtur cessare in videntibus Deum: nam cum illi concipiant Deum, prout in se est, poterunt etiam vel illi nomen imponere, quod propriam eius naturam exprimat, vel illius quidditatem sermone explicare. Sed in primis sicut perfectionem Dei non comprehendunt, ita nec possunt satis illam explicare dicendo: atque hoc modo ita est illis ineffabilis Deus, sicut incomprehensibilis. Deinde, non possunt ipsi ita, quid sit Deus, aliis explicare, sicut ipsi concipiunt, quia non possunt talia verba proferre quæ in aliis generent talem conceptum, qualem ipsi habent, quia similis conceptus haberi non potest, nisi per visionem beatam

habet, ipsi autem non possunt villo modo efficere, vt alii similem visionem formant. Immo, etiam si spiritaliter seu mentaliter loqui vellent, non possent suammet visionem clare & prout in se est, aliis manifestare, quia visio illa cognosci non potest, nisi aut per similem visionem, aut saltem per species & lumē superioris ordinis, quæ solus Deus conferre potest. Quamuis dæmus per supernaturalem facultatem posse vnum beatum manifestare alteri suam visionem: non tamen propterea manifestaret Deum prout in se est, quia visio solius visionis creatæ, nō est visio Dei. Sic igitur etiam beatis est ineffabilis Deus prout in se est: ineffabilis (inquam) respectu aliorum: nā respectu sui ipsius, & locutione mentali vnusquisque sibi loquitur, & dicit quid Deus sit, proprium ipsius verbum formando. Sed hoc non est aliud quam formare conceptum, quo Deum prout in se est cognoscit & videt.

Vnde etiam ad interrogationem dicendum est, etiam Deum seipsum satis eloqui non posse, non solum sermone sensibili & humano, sed nec etiam intellectu & angelico. Omitto illam interiorem locutionem, quæ semel intra seipsum locutus est: nam illa non est aliud à comprehensione quæ ipse se ipsum comprehendit, de qua quomodo rationem locutionis habeat, quatenus Pater Verbum producit, tractant Theologi explicantes mysterium Trinitatis, quod ad Metaphysicum nullo modo spectat. Omisita ergo illa interna locutione, extra se nō potest Deus perfectionem suam satis eloqui: aut enim id faceret vno verbo & momento, aut longo sermone & temporis spatio. Primum dici non potest, quia nullum verbum fieri potest, quod totam Dei perfectionem exhauriat & comprehendat. Neque etiam secundum, quia etiam si per totam æternitatem Deus de se ipso loqueretur: nunquam satis totam suam perfectionem explicaret. Item non potest Deus seipsum eloqui prout in se est alio sermone vocali aut mentali, præterquam visionem beatam quam hominibus vel angelis supernaturaliter infundit: per eam autem visionem nunquam satis seipsum manifestat: nam etiam si fingeremus, Deum magis ac magis perficere visionem aliquam sui, & in infinitum in eo argumento durare, nunquam absolueret exactam sui manifestationem.

Atque hinc fit, multo minus posse Deum, si loquatur hominibus more humano, seipsum satis eloqui, quia nullum sermonem formare potest, aut nullum nomen sibi imponere, quod naturam & perfectionem eius prout in se est representet, nedū exhauriat. Quo modo absolute dixit Dionysius ca. 1. de diuin. nominib. Deum esse inominabilem: adducens illud Genesi 34. Cur queris nomen meum, quod est mirabile?

Obiectiones aliquæ.

I. Dicitur, cum Deus seipsum comprehendat, cur non potest vocem aliquam ita ad significandum imponere, vt rem talis naturæ prout in se est significet? Et similiter, cum Christus vt homo videret Deum prout in se est, & posset nomina ad significandum imponere, cur non potuit similiter imponere nomen Deo, quo ipsius naturam prout in se est exprimeret? Ad hoc enim non est necessaria comprehensio, neque ex parte nominis potest esse aliqua repugnantia: nam cum hæc significatio sit ad placitum, & per solam extrinsecam denominationem, non requirit in re, quæ ad significandum imponitur, determinatam perfectionem.

II. Imo hinc vterius colligit Scotus, Ocham, Gabr. & alii in 1. dist. 22. non repugnare vt nos, etiam si Deum prout in se est, non cognoscamus, imponamus nomen ad significandum ipsum prout in se est, & huiusmodi aint esse hoc nomen *Deus*, apud Latinos, aut *Iehoua*, apud Hebræos: nam licet fortasse quoad Etymologiam sumpta sint ab aliqua actione Dei, aut

ab ipso esse vt sic, vt indicatur Exod. tercio. *Qui est, misit me ad vos*, tamen imposita sunt ad significandam ipsam substantiam Dei, qualis in se est, quocunque tamen modo à nobis concipiatur. Sicut hoc nomen *Angelus*, aut *Gabriel* tam proprie significat substantiam Angeli vel talis Angeli, sicut hoc nomen *Petrus* significat hunc hominem, etiam si non eque vtrumque nos concipiamus. Potestque accomodato exemplo declarari, nam voluntas fieri non potest nisi in rem cognitam, & nihilominus dicitur in hac vita tendere in Deum prout in se est, etiam si intellectus non concipiat illum prout in se est, quia licet affectus non tendat nisi in rem conceptam, aliter tamen quam ipsa conceptio, scilicet non representando, sed inclinando: inclinatur autem in rem ipsam in se, quamuis non representetur prout est in se. Sic igitur, quamuis nomen non imponatur ad significandum nisi rem conceptam: tamen quia non representat naturaliter sicut conceptus, sed ad placitum, potest imponi ad significandum rem apprehensam, non tamen sicut apprehenditur, sed prout in se est.

Responsio ad obiectiones.

Ad priorem partem respondetur, hæc nomina non imponi ad significandum nisi respectu eorum, quia per illa nomina peruenire possunt in rerū significatarum cognitionem: & ideo eorum significationem metiri non debere ex sola cognitione, quæ in imponente supponitur, sed maxime ex illa quam in audientibus generare possunt. Vt enim Dialectici dicunt, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire: vnde non plus nec perfectius potest significare, quam possit facere vt cognoscatur. Quod igitur ad Deum vel Christum, vel quemlibet alium videntem Deum pertinet, ex parte ipsius imponentis non repugnaret imponi nomen ad significandum Deum prout in se est: quia tamen fieri non potest, quod nomen ita significet, vt audientem faciat peruenire in cognitionem propriam Dei prout in se est, ideo ex parte eorum, pro quibus tale nomen imponitur, repugnat nomini talis impositio & significatio Dei. Ex quo constat, multo magis repugnare, vt tale nomen ex hominum impositione habeat illam significationem, quia in eis est eadem difficultas & repugnantia ex parte eorum pro quibus nomen imponitur, & præterea est defectus ex parte ipsorum imponentium, qui non possunt res exprimere, nisi prout ab ipsis concipiuntur: imo interdum ac sæpe non possunt tantum exprimere, quantum concipiunt, quod maxime accidit in sermone de Deo. Propter quod dixit Plato sæpius iam citatus, difficile esse Deum intellectu percipere, eloqui autem impossibile, Augustinus vero seu Prosper sententia 61. *Verius* (inquit) *cogitatur Deus quam dicitur*: & *verius est quam cogitatur*. Et in Psal. 85. ait idem Augustinus, *queris quid sit Deus: Quod oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Quid queris vt ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?* & similiter 59. de Trinitate capit. 10. significat nihil posse ore hominis proprie de Deo dici. Et eodem modo Dionysius capite 1. de diuinis nominibus, & capit. vltim. de mystic. Theolog. negat esse aliquod nomen proprium Dei, quod scilicet illum prout in se est nobis significet. Quod ergo ex Aristotele in lib. de interpret. assertur verba significare res mediis conceptibus, verum est tam respectu imponentis seu loquentis, quam eius cui nomen significat: & ideo fieri non potest vt nominis significatio excedat conceptum tam imponentis, quam eorum pro quibus imponitur: Atque ita sentiunt D. Thom. 1. parte quæstione 13. ar. 1. & frequentius Theologi in 1. distinct. 22.

Ad Scotum ergo & alios respondetur, quam-

VIII.

IX.

quam nomina significant res ad placitum, significare tamen illas mediis conceptibus nostris seu in ordine ad conceptus, quos auditis talibus nominibus de rebus formare debemus: & ideo non possunt etiam voluntarie imponi ad significandam rem aliter quam a nobis concipi possit. Nec vero propterea negandum est, quin hoc nomen Deus aut aliud simile, significet diuinam substantiam, & naturam, quia reuera id est, quod per eam vocem significare intendimus, & id satis probant rationes & exempla in fauorem Scoti adducta: idque admittit etiam D. Thom. 1. parte questionis 13. articulo 2. dist. 2. & 3. & articulo 8. & 9. Hac tamen significatio non excedit conceptum nostrum, quia etiam nos concipimus aliquo modo Dei naturam & substantiam: quamuis non formemus distinctum & proprium conceptum eius, prout in se est: & ita potest etiam significari per nomen, quia non significatur nisi medio tali conceptu, & cum habitudine ad illum. Neque in significatione vnius nominis simplicis, cum tantum significet ex impositione, quæ est sola denominatio extrinseca, intelligi potest quod sit confusa vel distincta, aut magis vel minus pura, nisi in ordine ad conceptum, quem facit formare ex vi suæ impositionis.

X. Quod vero nonnulli cum Scoto affirmant, hoc nomen Deus, & similia, non subordinari in nobis vni conceptui incomplexo, sed alicui operationi complexæ, qualis vel illis vocibus exprimitur: *ens infinitum, prima causa, vniuersalis prouisor*, &c. hoc (inquam) incredibile mihi est, quod accurate notauit Fonseca 2. lib. Metaphysicorum c. 1. quæst. 2. sect. 4. Cum enim voces sint signa conceptuum, & simplici voce significamus, possumus etiam simplici conceptu concipere. Item, quia si audito nomine Deus, semper interius formamus conceptum ex duobus compositum, facilius poterimus conceptum illum exprimere vel termino complexo, vel oratione aliqua: interrogo ergo quænam illa sit? Erit sane aliqua ex illis, *ens infinitum, prima causa*, vel alia similis. At constat hoc esse falsum, quia fere euidenti experientia constat, aliter & distinctius concipere nos audita aliqua ex illis orationibus, quam audito solo illo nomine Dei, tum etiam quia ob eam causam merito non existimamus nos nugationem committere dicendo, Deus est ens infinitum, sicut dicendo, Deus est Deus: & idem est de quacunque simili oratione: tum denique quia omnes, qui recte de Deo sentiunt, audito hoc nomine Dei, eundem conceptum formant, si eius significationem percipiunt: & tamen non omnes illum conceptum eadem oratione declarant. Quanquam ergo ad definiendum aliquo modo, vel describendum quid hoc nomen significet, vel quid nos concipiamus illo addito, semper vtamur oratione aliqua, quod in omnibus etiam vocibus accidit: inde tamen non fit, vt proximus & immediatus conceptus, cum illa vox subordinatur, sit complexus: immo quia ille est simplex & confusus, ideo vt aliquo modo illum explicemus, vtinur oratione complexa: ac propterea in illa explicatione & oratione potest esse varietas, quamuis conceptus idem sit. Concipimus ergo Deum sicut nominamus, & nominamus sicut concipimus, nomine scilicet, & conceptu simplici, confuso tamen & imperfecto ex parte nostra: in ea vero confusione inuoluendo in re concepta omnem perfectionem. Quo tandem fit, vt sicut Deus est incomprehensibilis & inuisibilis, ita etiam sit ineffabilis, prout autem aliquo modo cognoscitur, ita etiam nominari possit.

SECTIO XIII.

An Deus esse substantiam viuentem, intellectualem per essentiam, sibi que sufficientem, demon- strari possit.



More nostro explicemus amplius essentiam Dei per quandam imitationem generis & differentie, seu prædicationis communis & proprii, sicut solemus creatas essentias declarare, visum est in hac sectione ostendere, quo modo ratione naturali cognosci possit, Deum esse substantiam viuentem vitam intellectualem perfectissimam & felicissimam: attributa enim quæ hæcenus explicuimus, conueniunt Deo. scilicet primam illam diuersitatem, quæ inter ipsum & reliqua omnia entia consideratur in ipsa ratione essendi seu entis: in hac vero quasi descriptione quæ nunc proponimus, explicantur attributa seu prædicata, in quibus quali per rectam lineam Deus cum creaturis conuenit usque ad gradum vltimum, & quæ differentiam, in qua ab aliis differt.

Deum esse substantiam.

Principio igitur, quod Deus sit substantia, tanquam probatum in superioribus sumimus: nam cum sit primum ens, constat non posse esse accidentem, quod imperfectum est, & substantiam necessario supponit vt in ea sit. Quin potius ex eo principio demonstratum est, Deum tale esse ens, vt in eo nullum accidens esse possit: relinquitur ergo vt omnino sit substantia. Atque hoc est primum prædicatum sub ente contentum, in quo Deus essentialiter conuenit cum aliquibus entibus creatis, & in eo ab aliis distinguitur: est autem illa conuenientia analoga, non generica: & ideo nec ratione illius, nec ratione aliorum attributorum, quæ sub hac ratione substantie considerantur, collocatur Deus in prædicamento substantie, vt satis constat ex his, quæ supra diximus de simplicitate Dei.

Deum esse viuentem.

Resus quod Deus sit substantia viuens, non solum euidentius, sed etiam per se notum videtur, si melius Deum esse in rerum natura admittamus: nam incredibile est aliquid inanime tanquam lignum, vel lapidem esse Deum, quam nullum esse Deum. Vnde etiam de ignorantissimis Gentilibus, qui ligna & lapides tanquam Deos adorabant, ait Diuus Augustinus concione 2. in Psal. 113. eos non putasse esse line aliquo viuo habitatore. Et à posteriori probatur facile, quia quicquid est præter Deum, à Deo est: sed in creaturis multa sunt quæ vitam habent: ergo habent illam à Deo: multo ergo magis habet illam Deus: est ergo substantia viuens. Responderi potest, recte concludi habere illam eminenter, non tamè formaliter. Sed contra, quia gradus viuētis vt sic, est perfectior gradu non viuētis: ergo non potest gradus vitæ eminenter contineri in aliquo non viuente, si ergo Deus habet vitam, non potest illam continere eminenter tantum, sed oportet vt etiam habeat formaliter, quoniam alias formaliter esset quid inanimatum, & consequenter non posset eminenter gradum viuētis continere.

Circa quam rationem offerebat se occasio examinandi propositionem illam: *Viuentis est perfectius non viuente*: & alteram *Res non viuens non potest eminenter continere rem viuentem*: solet enim hoc in dubium vocari propter celestia corpora, quæ cum inanimata Cælestia sint, nihilominus videntur perfectiora viuētibz ea, scilicet, quæ eminenter continere, cum illa efficiant. De qua re multo.