

DISPUTATIO XII DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

Postquam dictum est de essentiali ratione et proprietatibus entis in quantum ens est, priusquam ad divisiones eius descendamus, oportet de causis eius exacte disputare. Nam licet physicus de causis disputet, id tamen est nimis contracte et imperfecte, quatenus ratio causae in physica materia vel cum aliquo motu aut physica mutatione exercetur; ratio autem causae universalior est et abstractior; nam secundum se abstrahit a materia tam sensibili quam intelligibili; et ideo propria eius consideratio ad metaphysicum pertinet. Primo quidem quatenus ipsamet ratio causae seu causalitas (ut aiunt) aliquem gradum entis participat; de quo oportet declarare quid et quo modo sit. Secundo quia ipsa causalitas est veluti proprietas quaedam entis ut sic; nullum est enim ens quod aliquam rationem causae non participet. Tertio, quia ad scientiam pertinet considerare causas sui obiecti. Quamvis autem non omne ens comprehensum sub obiecto huius scientiae habeat veram ac propriam causam, nam Deus causam non habet, tamen omnia alia praeter ipsum causam habent; et in eis non solum determinatae seu particulares rationes entis, sed etiam ipsa entis ratio per se ac proprie causatur, ita ut verum sit dicere ens in quantum ens specificative, etsi non reduplicative, habere causam. Eo vel maxime quod eiusdem doctrinae est rationem causae et effectus contemplari; nullum autem est ens quod non sit vel effectus vel causa. Accedit quod, licet Deus non habeat veram et realem causam, quaedam tamen rationes eius concipiuntur a nobis ac si essent causae aliarum, ad quas melius declarandas utile etiam erit veras rationes causandi praenoscere. Ob has ergo rationes ad metaphysicum pertinet causarum consideratio. De quibus pauca prius in communi dicemus de ratione causae et membris eius; deinde fusius de singulis; postremo eas inter se et cum effectibus variis modis conferemus.

SECTIO PRIMA

UTRUM CAUSA ET PRINCIPIUM IDEM OMNINO SINT

1. *Causam esse est longe notissimum.*— Non inquirimus an causa sit, quia nihil est per se notius; ad investigandum autem quid sit, commode a ratione principii initium sumimus, quoniam omnis causa principium est et per illud tamquam per genus vel loco generis definiri potest et debet. Ratio igitur dubitandi in proposita quaestione ex variis dictis Aristotelis sumitur, nam interdum significat causam et principium idem omnino esse et reciproce dici. Nam in IV Metaph., c. 2, ait *ita comparari inter se causam et principium, sicut ens et unum*; ens autem et unum convertuntur inter se, ut supra dictum est. Item V Metaph., c. 1, ubi varios modos principii enumerat, in fine ita concludit: *Totidem autem modis et causae dicuntur, omnes enim causae principia sunt.* Rursus, cum I Phys. privationem inter principia rei naturalis numerasset, in XII Metaph., c. 2, eam causam vocat; sentit ergo causam et principium esse idem; et huic sententiae favet modus loquendi aliquorum Patrum Graecorum, qui etiam in divinis personis Patrem vocant causam Filii eo quod sit principium eius; et similiter Patrem et Filium causam Spiritus Sancti, quod est indicium apud Graecos idem esse *causam* quod *principium*¹. Quod significavit illos Patres exponens Concilium Florentinum, sess. ult. Ratio vero esse potest quia principium relationem dicit ad principiatum sicut causa ad effectum; principiatum autem idem esse videtur quod effectum.

2. Aliquando vero significare videtur Aristoteles causam latius patere quam principium; ait enim libro V de Gener. animal., c. 7, de ratione principii esse *ut ipsum quidem causa sit multorum, sed ipsius nulla sit superior causa*; non est autem de ratione causae ut non habeat superiorem causam; ergo, iuxta Aristotelis sententiam, principium quid

¹ Ex modo loquendi Patrum Graecorum; Damasc., lib. 1 *De Fide*, c. 6 et 9, ac. 11; Athanas., in Actis Nicenae Synodi; Nazian., Orat. 29 de dogmate et Constitutione Episcop., et Orat. 35, quae est I de Filio et 3 de Theologia.

DISPUTATIO XII
DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

contractius est quam causa. Unde etiam I Phys., c. 5, de ratione principiorum ait esse *ut non sint ex sese, nec ex aliis, sed alia ex ipsis*; de ratione autem causae non est ut non sit ex principiis et causis; latius ergo patet causa quam principium. Denique aliunde apparet manifestum principium generalius quid esse quam causam; nam omnis causa principium est, ut ex Aristotele retulimus; non tamen omne principium potest dici causa; privatio enim, teste Aristotele, est principium generationis, non tamen causa, et aurora est principium diei et non causa. Et apud theologos sana et recepta doctrina est in divinis personis unum esse principium alterius, non tamen causam, ut patet ex D. Thom., I, q. 33, a. 1, ad. 1.

Varii principiorum modi et illorum ordo

3. *Principium complexum seu cognitionis quid.*— Ad explicandam hanc quaestionem, incipiendum est a nomine et ratione principii; quoniam vero, ut Damasc. ait, Dial. contra Manich., in initio, principii vocabulum aequivocum, id est, analogum est, melius erit varias eius significationes enumerare quas ibi recenset Damasc., et prius Aristoteles, V Metaph., c. 1. Ut vero aliqua certa methodo a nobis tradantur, primo distinguere possumus duplex principium, aliud rei, aliud cognitionis seu scientiae; quod alio modo solet distingui in principia incompleta et complexa; nam principium rei incomplectum est, cognitionis autem complexum. Quamquam enim principia cognoscendi frequenter desumantur ex principiis rei, proxime tamen non sunt principia scientiae, nisi prout ex eis fluunt principia complexa. Et hoc modo ait Aristoteles supra: *Suppositiones demonstrationum vocantur principia*; et II Elench., c. ult., in principiis cognoscendis ait praecipue insistendum esse, quia illis cognitio facile est cognoscere ea quae sequuntur. De his autem principiis complexis nihil amplius nobis dicendum est, nam quae ad hanc doctrinam necessaria sunt, disp. I et III sunt tradita; reliqua vero ad libros Poster. spectant. Denominatio autem principii, quae his tribuitur, ad aliquod genus causalitatis pertinet vel ad aliquam habitudinem ex his quae statim numerabimus; nam, quia cognitio res quaedam est, principium cognitionis secundum aliquam habitudinem dicitur, in qua convenit cum aliis principiis rerum.

4. Principium igitur rei dici potest aut solum ratione ordinis et cuiuscumque connexionis, aut ratione intrinsecae habitudinis. Priori modo dixisse videtur Aristot. in Poetica, aliquantulum a principio: *Principium illud esse dicimus quod non necessario post aliud est, et post ipsum aliquid esse vel fieri natum est.* Haec autem appellatio sub hac ratione multiplex est. Primo enim in omni actione aut negotio, illud unde inchoatur principium dicitur, quod aliquando est arbitrarium seu casuale, aliquando est debitum ipsi rei vel saltem magis consentaneum ut convenienter fiat, vel spectata natura rei quae fit, vel interdum considerata cognitione operantis. Atque hoc modo in ordine traditae scientiae ait supra Aristoteles, id quod est notius nobis appellari posse principium doctrinae, quia inde convenienter inchoatur scientia. Secundo in successione seu ordine temporis aurora dicitur principium diei, quia inde incipit dies. Tertio in ordine loci, qui primus sedet dicitur principium caeterorum, et locus etiam ille ex quo fons oritur dici solet principium eius. Quarto addit Damascen. etiam solere dici propter ordinem dignitatis, ut: *Rex (ait) est principium eorum quibus praeest*; quamvis hoc possit ad causalitatem pertinere, ut Aristoteles significat. Denique quidquid alteri praesupponitur potest dici principium eius, ut fundamentum dicitur principium domus et unitas principium numeri. Et in omni re quae extensionem habet vel latitudinem, prima pars aut primum extremum quod aliis supponitur, dici potest principium totius vel reliquarum partium. Unde haec acceptio vel denominatio principii latissima est et variis modis potest multiplicari, ita ut non possit ad certam et scientificam rationem revocari, quia est fere aequivoca denominatio.

5. *Strictius acceptum principium quid significet.*— Alio igitur modo et magis philosophico, dicitur principium ratione alicuius habitudinis per se inter ipsum et id cuius est principium, ita ut ex illo aliquo modo per se oriatur. Quod duobus modis accidere potest. Primo, per positivum influxum et communicationem sui esse; qui modus respectu rerum creaturarum semper est cum dependentia et causalitate, ut explicabimus; quare huiusmodi principium, philosophice loquendo, semper induit rationem causae. Solum in divinis personis

invenitur principium cum vero influxu et communicatione proprii esse sine causalitate; cur autem hoc ita sit, sectione sequenti explicare tentabimus. Unde hoc genus principii quatenus rationem causae includit in tot membra dividi potest quot causa. Sunt enim quaedam principia intrinsece constituentia rem; alia vero sunt extrinseca, quae esse influunt in rem et extra illam manent, ut finis et efficiens, de quibus postea dicendum est.

6. *Privatio qualiter dicitur principium rei naturalis.*— Secundo, potest aliquid ex alio per se oriri, ut ex principio, non per positivum influxum, sed solum propter necessariam et per se habitudinem ad aliud. Quo modo privatio inter principia rei naturalis numeratur ab Aristotele, quae mediam quamdam rationem habere videtur inter duos modos principiorum declaratos. Nam ille prior latissimus est et solum fundatur in quolibet ordine prioritatis, nec requirit habitudinem per se, sed in quolibet genere compositionis aut successionis inveniri potest; privatio autem perfectiori modo et magis intrinseco dicitur principium generationis naturalis. Alter vero modus principii per influxum perfectior est quam ut possit privationi convenire, quia privatio, cum non sit vera res, non potest habere proprium influxum in rem quae fit seu in eius generationem; et multo minus potest intrinsece componere rem genitam. Dicitur ergo principium propter intrinsecam habitudinem generationis ad ipsam; nam, quia generatio essentialiter est transitus de non esse ad esse, ideo per se supponit privationem et ex illa tamquam ex necessario termino per se fit; hac ergo ratione dicitur privatio esse principium rei naturalis, non quidem constitutionis eius in facto esse, sed generationis.

7. *Forma aliter generationis, aliter rei genitae principium.*— *Materia qualiter principium generationis.*— Immo (ut hoc obiter dicam) etiam forma, ut est principium generationis, longe aliter est principium quam ut est principium rei genitae et constitutionis eius; ipsius enim rei est principium per influxum et causalitatem formalem, ut infra declarabimus; generationis autem non potest esse principium hoc modo, quia ipsa non potest esse causa propria eius generationis per quam fit, ita ut in eam vere influat, nisi forte reducat ad causam finalem, nam finis generationis est formae introductio; vel etiam ad formalem extrinsecam in quantum generatio speciem sumit a forma ad quam tendit; quae causalitates physicae sunt valde impropriae respectu talis formae, ut postea patebit. Et ideo haec ratio principii qua forma dicitur principium generationis, proprie pertinet ad hunc postremum modum; nam generatio per se et intrinsece intendit formam ut formalem terminum ad quem tendit, quod satis est ut dicatur generationis principium. Secus vero est de materia, quia haec etiam respectu generationis habet aliquem influxum et causalitatem, licet diversum ab ea quam habet circa constitutionem rei naturalis; in hanc enim rem naturalem influit materia intrinsece constituendo illam per seipsam; in generationem vero non ita, sed solum sustentando et recipiendo illam. Et haec sint per occasionem dicta de his principiis, quia illis solet per antonomasiam nomen principii rei naturalis accommodari. Denique ad hanc ultimam principii denominationem possunt reduci aliqua exempla posita in prima et generali denominatione, quatenus in eis reperiri potest ordo per se et ab intrinseco necessarius; sic enim punctus dici potest per se principium lineae; et primus gradus, totius qualitatis; et fundamentum, domus; quamquam in his talis modus principii per se semper reducitur ad aliquod genus influxus seu causalitatis.

Esse prius, omni principio qualiter commune

8. Ex hac principiorum enumeratione colligi potest, primo, commune esse omni principio ut sit aliquo modo prius principiatio; hoc enim prae se fert ipsum principii nomen. Immo Aristoteles, cit. loco V Metaph., colligit *commune omni principio esse ut sit primum*, quod aliquid maius est quam esse prius; nam hoc solum dicit antecessionem ad principiatum, illud vero dicit negationem prioris. Sed considerandum est principium simpliciter in aliquo genere vel sub aliqua ratione dici quod ita est principium ut non sit principiatum sub illa ratione; nam si sit principiatum ab alio in ea serie, non erit principium simpliciter in illo ordine, sed tantum secundum quid respectu alicuius; verbi gratia, punctus tunc est proprie principium lineae quando ante illum nullus punctus et consequenter nec pars lineae antecessit; punctus autem continuans partes lineae, tantum respective potest dici principium subsequantium partium, cum sit terminus praecedentium. Quod clarius in tempore

DISPUTATIO XII
DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

considerare licet; absolute enim illud solum instans est principium temporis, ante quod instans nullum tempus praecessit, sed immediate subsequitur; instans autem intermedium non dicitur simpliciter principium temporis, sed tantum respective vel sub aliqua determinata ratione, scilicet, principium diei vel anni. Et ad hanc verborum proprietatem videntur alludere Sancti², cum dicunt Patrem aeternum esse principium, fontem et originem totius deitatis. Non enim ita loquuntur quia Pater sit principium ipsius naturae divinae, quia iuxta fidem catholicam divina natura non habet principium, quia a nullo procedit, alias ab eo distingueretur; unde sicut damnatur haec locutio, *essentia generat*, ita et haec *essentia generatur*, vel *procedit*. Vocant ergo Patrem principium divinitatis, quia in illo gradu seu ordine (ut ita dicam) divinarum personarum solus ipse ita est principium aliarum personarum in divinitate subsistentium ut nullum principium habeat; et ideo dicitur principium divinitatis, id est, omnis communicationis divinitatis. Filius autem, quia principium habet, non potest absolute vocari principium divinitatis; dicitur autem vere principium Spiritus Sancti, seu communicationis divinitatis per modum spirationis, quia sub ea ratione non habet principium. Sic igitur de ratione omnis principii est ut sit prius eo cuius est principium; quod si absolute et simpliciter in aliquo ordine principium sit, erit etiam primum in illo ordine.

9. *Forma an prior generatione.*— Dices: forma est principium generationis rei naturalis et tamen nullo modo est prior generatione, cum sit formalis terminus eius. Item obiiciet theologus in divinis personis nullam propriam prioritatem inveniri, cum tamen in eis sit propriissima ratio principii. Ad priorem partem respondetur formam esse priorem generatione in ratione termini per se, ad quem ordinatur generatio, quae revocatur ad prioritatem in ordine intentionis. Non deerit tamen qui dicat formam etiam esse priorem natura in executione et in genere causae formalis; sed id non recte dicitur respectu generationis, quia, ut dixi, non est propria causa illius; satis ergo est prior habitudo generationis ad formam ut haec sit principium illius, quidquid sit de propria causalitate respectu illius. Dices: ergo actus vocari poterit principium potentiae, quia, licet sit posterior generatione vel tempore quam potentia, tamen est terminus quem per se respicit potentia et a quo speciem sumit; unde natura est prior ordine intentionis. Respondetur primo concedendo sequelam in eo genere principii specificantis; quod enim est inconveniens? Deinde multo maior est ratio de forma respectu generationis, quia forma est ita extrinseca generationi, ut inseparabiliter et intime ac essentialiter habeat illam coniunctam, ita ut non possit intelligi actualis generatio quin ibi interveniat forma actu informans; actus vero est magis extrinsecus potentiae.

10. Altera pars obiectionis ad theologos magis pertinet. Inter quos diversitas quaedam est fortasse potius in modo loquendi quam in re. D. Thomas itaque, I, q. 42, a. 3, in corpore, licet concedat inter divinas personas esse ordinem originis, negat tamen simpliciter unam esse priorem alia, quia in Trinitate (inquit) est ordo naturae sine prioritate. Et in solutione ad 2 declarat ibi nec prioritatem naturae esse nec intellectus, quia illae personae et relativae sunt et in unam naturam subsistunt; unde nec ex parte naturae habere possunt prioritatem cum illa eadem sit, nec ex parte relationum cum correlativa sint simul natura et intellectu. Quapropter idem Doctor sanctus, dicta q. 33, a. 1, ad 3, ita respondet difficultati quam nunc tractamus ut negare nostram assertionem videatur. Dicit enim quamvis nomen *principii* sumptum sit a prioritate, non tamen significare prioritatem. Nam frequens est ut in nomine aliud sit quod significet, aliud vero illud a quo ad significandum imponitur. Nec sibi est contrarius D. Thomas, cum I, q. 40, a. 4, inquit personam producentem esse nostro modo intelligendi priorem persona producta. Nam ibi loquitur de modo intelligendi nostro imperfecto et confuso. In altero autem loco agit de intelligentia perfecta quae rebus ipsis prout in se sunt, debetur. Et ita intelligunt Caietanus et thomistae, et cum eis in re concordat Durandus, In I, dist. 9, q. 2, et dist. 20, q. 2. Estque haec sententia satis probabilis, modusque

² Concil. Tolet. VI et XI, in princ.; Dyonis., c. 1 de Caelest. Hierarch.; et III de Divin. nominib., c. Damnamus, de Summa Trinit. Et Fide cathol.; Nazianz., orat. 29; Atnanas., orat. in illud dictum, Deus de Deo; Aug. IV de Trinit., c. 20

ille loquendi cautus est et securus; iuxta quam opinionem assertio nostra limitari poterit ut metaphysice intelligatur, non theologice, id est, de principio quod lumen naturae cognoscit, non quod sola fides revelat. Nihilominus Scotus, In I, dist. 12, q. 2, et dist. 28, q. ultima, quem sequitur Gabriel, In I, dist. 9, q. 3, concedit sicut in divinis personis una est principium alterius, ita esse priorem non duratione, perfectione aut natura, sed origine tantum. Nam haec prioritas imperfectionem non includit, et in ipsa ratione principii producentis necessario includitur. Utrumque patet, quia solum importat in persona producenti quod habeat esse absque tali origine, secundum quam alia persona ab illa procedit; ut Pater habet esse absque generatione, Filius vero non nisi per generationem; et uterque habet esse absque spiratione, Sanctus vero Spiritus non nisi per illam. Quod genus prioritatis inter correlativa non potest in creatis rebus inveniri, quia unum relativum ut tale est, non procedit ab alio; in divinis autem reperitur processio unius correlativi ab alio, quatenus talia sunt. Et iuxta hanc sententiam, assertio nostra universaliter verum habet; nam si in divinis personis vera invenitur, multo magis in creatis. Non est autem mirum quod sicut ratio principii in illis personis singularis est, ita etiam modus prioritatis sit peculiaris et longe alterius rationis ab omnibus qui in creaturis inveniantur. Estque hic modus loquendi etiam probabilis et in re (ut opinor) non contradicit D. Thomas, quia ipse nunquam expresse negavit hoc prioritatis genus in divinis personis, sed alia quae in creaturis inveniuntur. Tacuit tamen, nunquamque usus est illa locutione, sed ordinem originis appellavit, non prioritatem. Et sane non sine causa, tum quia in rebus divinis modus loquendi Patrum imitandus est, apud quos illa locutio non reperitur; tum etiam quia prioritas originis non est absolutae prioritatis, prout in divinis personis reperitur, quia prioritas simpliciter et sine addito asserta imperfectionem aliquam in re quae posterior dicitur indicare videtur. Item quia illud dicitur absolute prius quod potest aut esse aut saltem exacte intelligi sine alio; una vero persona divina neutro modo ad aliam comparatur. Quod vero addunt aliqui, unam personam divinam esse priorem alia in ordine naturalis enumerationis, quomodo primam, secundam et tertiam personam numeramus, hoc (inquam) non est diversum a praecedenti, nam hic modus enumerandi non fundatur nisi in prioritate originis, unde in re ipsa non indicat aliud prioritatis genus; declarat autem optime ille enumerandi modus hunc modum prioritatis originis, si congruis verbis et sano sensu declaretur, non esse omnino alienum a modo loquendi Ecclesiae et Doctorum. Unde cum illo addito acceptari potest, sufficiensque est ut in universum verum sit omne principium esse aliquo modo prius eo cuius est principium; quamvis hoc semper maneat singulare in Trinitate, quod cum ratio principii absolute et simpliciter conveniat uni personae respectu alterius, ratio autem prioris solum cum addito et limitatione tribuatur; nam illud absolute dictum nullam imperfectionem in altero extremo, hoc vero aliquam indicare videtur. Prioritas ergo originis dicto modo explicata, satis est ut vera ratio principii in divinis inveniatur; unde quod Thomas ait, nomen principii sumptum esse a prioritate, non vero significare illam si per prioritatem intelligat absolutam et positivam prioritatem quae imperfectionem connotet in principiato, verum est; si tamen sit sermo de pura antecessione quasi negativa sub ea ratione sub qua principium dicitur, sic non solum nomen principii sumptum est a prioritate, sed etiam illam significat et requirit cum proportionem debita, ut declaratum est et constat ex definitione Aristotelis et ex omnibus adductis.

Descriptio principii in communi consummatur

11. *Inter principium et principiatum connexio requisita.*— Secundo inferitur ex dictis ad rationem principii non satis esse ut sit prius alio, sed necessarium esse ut inter illa sit aliqua connexio vel consecutio unius ab alio quod principium denominatur. Hoc patet ex communi modo concipiendi hominum, et inductione facile declaratur. Nam homo heri natus non est principium eius qui hodie nascitur, licet sit prior illo; et in divinis, si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, Filius non posset dici principium eius, etiamsi cogitari aliquo modo posset ratione prior, eo, scilicet, modo quo actus intellectus dicitur prior actu voluntatis. Est ergo necessaria aliqua connexio vel consecutio; et ideo iuxta varios modos talis consecutionis, varia etiam est denominatio principii; interdum enim oritur ex situ, interdum ex successione intrinseca, aliquando ex emanatione, et sic de aliis superius enumeratis. Atque hoc totum significavit Aristoteles, dicto loco V Metaph., cum dixit principium esse

DISPUTATIO XII
DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

primum unde aliquid est, etc.; nam illa dictio unde praedictam connexionem vel consecutionem indicat. Est autem hoc cum proportione intelligendum; nam, esse potest principium in actu et in potentia, et utroque modo requirit habitudinem ad alterum, quod ad illud consequitur vel actu vel potentia.

12. *Principii generalis quaedam divisio.*— *Intrinsecum principium quod, quod vero extrinsecum.*— Atque ita concluditur descriptio principii in communi et confusissime sumpti, quam sub his terminis D. Thomas tradit, I, q. 33, a. 1: *Principium est id a quo aliquid procedit quocumque modo*; ubi verbum illud *procedit* non est sumendum stricte pro vera origine, sed pro quocumque consecutione vel connexionem, ut hactenus locuti sumus; et ad hoc significandum addidit fortasse D. Thomas illam particulam *quocumque modo*. Atque hoc sensu sumpta est illa definitio ex praedicto loco Aristotelis, dicentis *principium esse id unde aliquid est*. Consulto enim videtur abstinuisse a peculiari verbo significanti originem vel alium modum emanationis, ut per illam particulam unde omnem modum coniunctionis seu consecutionis complecteretur. Addit vero ad maiorem explicationem principium esse id unde aliquid est, aut fit, aut cognoscitur, ut simul cum descriptione generalem quamdam divisionem principiorum explicaret; ad illa enim tria membra modo commemorata possunt omnia principia revocari, praesertim ea quae sunt per se; nam quae sunt per accidens, vix possunt ad certam methodum revocari, nisi quatenus reducuntur ad ea quae sunt per se. Sic igitur principia omnia aut sunt principia rei in fieri, aut principia rei in esse, et ad haec duo membra reducuntur omnia principia rerum, quia non potest intelligi in rebus alius status nisi in fieri, vel in esse; et non semper principium effectiois est principium constitutionis rei, ut patet in privatione. Sub principio autem eius quod fit, comprehenditur omne principium motus vel operationis ut sic, vel cuiuslibet rei successivae, nam ista omnia habent suum esse in fieri; sub principio vero eius quod est, includuntur omnia principia rerum quae aliquo modo habent esse (ut aiunt) in facto esse. Quia vero etiam res successivae et actiones ipsae aliquo modo sunt, ideo generalius sumendo verbum *est* dici solet at theologis *principium esse id unde aliquid est*. Atque eodem posset sub his verbis comprehendere principium cognitionis, et revera comprehenditur, si cognitio consideretur quatenus quaedam res est quae fit vel est; merito tamen Aristoteles tertium membrum adiunxit de principiis cognitionis, ut significaret non semper principium cognitionis esse principium rei cognitae, sed saepe alia esse principia rei in esse cognito a principiis eiusdem rei in esse aut fieri. Non addidit autem in speciali principium amandi, quia hoc nullum est nisi vel principium essendi vel cognoscendi. Atque ex his satis constat tum descriptio, tum etiam divisio ab Aristotele tradita, divisio (inquam) dicta quae est trimembris. Post illam vero subiungit Aristoteles aliam bimembrem dicens *aliud esse principium intrinsecum, aliud extrinsecum*, quae est subdivisio priorum membrorum, ut ipsemet satis clare indicat. Atque ad illam trimembrem divisionem revocat omnes acceptiones principii, quas supra numeraverat, et omnes alias quae excogitari possunt. Non enim sollicitus fuit in enumerandis omnibus significationibus ipsius vocis, quod prolixum esset et minime necessarium, sed eas quae vel erant magis usitatae vel ex quibus aliae facile poterant cognosci. Et ideo supervacaneum censo scrupulose inquirere aliam sufficientiam illius enumerationis. Quod si quis copiosam de illa re disputationem requirat, legat Fonseca, lib. V Metaph., c. 1, per quaestiones septem, praesertim in quarta.

Analogia principii declaratur

13. Tertio ex dictis infertur principium non dici mere aequivoce de omnibus membris quae sub illo continentur superiusque numerata sunt, quandoquidem non tantum nomen sed etiam aliqua ratio nominis est illis communis. Dubitari vero solet an sit univoca vel analogica. Ad quod breviter dicendum est non posse esse univocam. Tria enim possunt in principio considerari: unum est res ipsa quae denominatur principium; aliud propria relatio secundum esse, quae principia ad principiatum concipitur; tertium est id quod intelligitur tamquam proxima ratio fundandi illam relationem, quae est consecutio illa seu dimanatio principii a principio. In nullo autem ex his conveniunt univoce ea omnia quae principia dicuntur. Primum patet, quia principium denominatur non tantum ens increatum, sed etiam creatum,

nec solum ens reale, sed etiam rationis; sed haec non conveniunt univoce in aliqua ratione propria et intrinseca; ergo. Atque eadem ratio fieri potest de secundo; nam etiam relatio principii communis est ad creatum et increatum, quamvis hanc posteriorem philosophia non agnoscat. Item ad relationes reales et rationis. Et ex his idem concludi potest de tertio: primo quidem, quia tanta est varietas in illis rationibus seu connexionibus principiatorum cum principiis ut vix inter se conveniant nisi in nomine et proportionalitate aliqua. Secundo, quia quando id quod denominatur principium est ens rationis tantum, ratio fundandi relationem principii non potest esse realis; in aliis vero rebus saepe est vera dimanatio et processio realis. Rursus haec interdum est creata, interdum increata; est ergo in his eadem ratio analogiae. Tandem, quia principia quae solum ob successionem temporis aut ordinem situs, vel aliam similem accidentalem connexionem sic denominantur, longe distant a principiis per se et maxime ab illis quae per verum influxum et causalitatem talia sunt. Neque huic analogiae obstat unitas descriptionis datae; nam termini quibus illa constat adeo sunt transcendentales ut analogiam in se involvant. Neque etiam obstat quod fere semper absolute et sine addito *principium* dicatur de quocumque significato supra posito; nam hoc accidere potest vel propter proportionalitatem claram et notam, vel quia ex subiecta materia constat in qua significatione sumatur vox, vel certe propter aliquam propriam et intrinsecam rationem principii, iuxta ea quae inferius dicemus de analogia entis.

14. *Idem respectu diversorum et attributionis et proportionalitatis analogum.*— *Ordo impositionis vocis principium ad sua significata.*— Quaeret autem fortasse aliquis qualis sit haec analogia et de quibus significatis *principium* primario dicatur. De qua re multa dicunt interpretes, dicto lib. V Metaph., c. 1. Ego tamen breviter censeo hanc analogiam non esse unam, sed multiplicem respectu diversorum significatorum; non enim repugnat idem nomen primario significans rem aliquam, ad quasdam alias transferri per attributionem, ad alias vero per proportionalitatem. Ut sanum primario significans animal, per attributionem significat medicinam, per proportionalitatem vero pomum integrum et incorruptum. Sic igitur dicendum censeo de principii nomine respectu suorum significatorum. Est autem considerandum aliud esse loqui de prima impositione huius vocis prout ab hominibus facta est, aliud de re significata per illam, ut in simili distinguit D. Thomas, I, q. 13, a. 6. Priori modo existimo hanc vocem impositam esse ad significandum principium motus vel temporis, nam quia priores philosophi non cognoscebant nisi res corporales, in eis primum distinxerant principium, medium et finem; haec autem videntur primum cognita ex motu seu actione aliqua; et ideo verisimile est nomen principii primum fuisse impositum ad significandum principium motus vel actionis, vel partem illam magnitudinis a qua incipit motus. Et fortasse hoc significavit Aristoteles primo loco hanc acceptionem enumerans. Hinc vero derivata est haec vox per proportionem vel proportionalitatem ad alia significata.

15. *Quid primario, secundario quid significet principium.*— At vero quantum ad rem significatam principalius significat haec vox principia per se, quam per accidens; et ea praesertim quae sunt principia per verum et realem influxum, quia in his est multo verior et prior dimanatio unius ab alio et origo quam nomen principii prae se fert. Haec autem ratio principii cum causalitate coniuncta est respectu creaturarum, et convenit tum Deo, tum etiam creaturis. Et hac ratione potest de Deo et creaturis dici secundum analogiam attributionis; verbi gratia, esse principium efficiens analogice dicitur de Deo et creaturis, non secundum proportionalitatem tantum, sed propter veram et realem convenientiam, analogam tamen et includentem attributionem, ut inferius generaliter explicabimus in analogia entis ad Deum et creaturas. Et idem dici potest de principio finali vel exemplari. Quomodo vero ratio principii communis sit principio efficienti, finali et exemplari, pertinet ad divisionem de causa in haec et alia membra, de qua infra dicemus. In solo autem Deo ad intra (quod philosophia non agnovit) reperitur vera ratio principii positivi ac per se cum vero influxu seu productione absque causalitate, quae est altior et mirabilior ratio principii.

16. *De Deo, ut Dei et creaturarum principium est, qualiter dicatur principium.*— Unde merito solet a theologis inquiri an principium in communi, etiam dictum de ipso Deo ut est principium creaturarum, vel ut una persona divina est principium alterius, sit univocum

DISPUTATIO XII
DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

vel analogum. Quidam putant esse analogum et per prius dici de Deo secundum emanationes ad extra quam ad intra, quia creatura procedit a Deo non tantum secundum personam, sed etiam secundum naturam et essentiam; et ideo maior ratio principii videtur esse in Deo respectu creaturarum quam sit in Patre aeterno respectu Filii, cuius personam producit, non naturam. Et confirmatur, quia ratio principii respectu creaturarum est absoluta et essentialis, alia vero relativa et notionalis; ea vero quae sunt essentialia, ex propriis conceptibus videntur potiora et priora notionalibus. Confirmatur secundo, quia potentia simpliciter in Deo prius dicitur de potentia producendi ad extra quam ad intra; unde Deus simpliciter est omnipotens per potentiam operandi ad extra, non vero ad intra; alias Spiritus Sanctus non esset omnipotens, eo quod ad intra producere non possit. At vero eadem est ratio de principio quae de potentia, cum principium sit ratione potentiae. Atque ita sentit Durandus, In I, dist. 29, q. 1.

17. Aliis vero placet esse analogum per prius dictum de principio ad intra quam ad extra, tum quia relatio principii ad creaturas est rationis, inter personas vero divinas est realis, tum etiam quia principium est unde aliquid est; sed creatura analogice est respectu divinae personae procedentis, quia haec procedit in esse increato, illa in creato; ergo illa processio est longe nobilior, etiam secundum analogiam; ergo etiam ratio principii, quae illi respondet, per prius dicitur secundum emanationem ad intra quam ad extra. Atque huius sententiae videtur esse D. Thomas, I, q. 33, a. 1, ad 4, et a. 3. Sed illis locis non agit de nomine principii, sed de nomine *patris*, de quo est longe diversa ratio. Sed sub nomine principii id expresse affirmat In I, dist. 29, q. 1, a. 2, ubi Capreol., Alber., Richar. et alii idem sentiunt.

18. Tertia vero sententia esse potest hoc nomen principium esse univocum ad illas duas rationes; non enim repugnat idem nomen quod est analogum respectu plurium esse univocum respectu aliquorum, ut per se constat, et infra tractando de communitate entis et accidentis latius dicemus. Quod autem ita sit in praesenti quoad hanc partem de qua agimus, probatur quia hic non intervenit analogia proportionalitatis, nec attributionis. Prior pars probatur, tum quia alias solum per translationem diceretur Deus principium creaturarum, non per proprietatem; tum etiam quia D. Thomas supra expresse fatetur dari unam rationem communem originis processionis creaturarum a Deo, vel unius personae divinae ab alia, quae est aliquid ab aliquo esse, et sic etiam dari unam communem rationem principii; in analogia autem proportionalitatis non est una communis ratio. Secunda autem pars probatur quia Deus, ut dicitur primum principium creaturarum, non refertur ad se ut est principium personarum; ergo nulla potest ibi esse analogia attributionis. Item, quia alias Spiritus Sanctus diceretur principium creaturarum per attributionem ad Patrem vel ad Filium, quod videtur satis absurdum. Item quia hic cessat ratio analogiae attributionis quae esse solet inter Deum et creaturas, nimirum quod omne esse seu omnis perfectio creaturae primario est in Deo et ab illo pendet; hic autem una ratio principii non causatur ab alia neque ab illa pendet; immo nec emanatio creaturarum per se pendet ex emanationibus divinarum personarum; quia multitudo personarum non erat per se necessaria ad productionem ad extra; cessat ergo in praesenti omnis ratio analogiae attributionis.

19. In hac re distinguenda videntur illa tria quae supra in omni principio distinximus, scilicet, relatio principii, proxima ratio talis relationis et id quod principium nominatur. Quoad primum, non est dubium quin hic sit analogia, quia relatio principii Dei ad creaturas est rationis, personae autem divinae producentis ad productam est realis. Et hunc sensum declarat expresse Scotus, dist. 29, q. 1. Immo haec analogia vel non est attributionis, sed proportionis tantum, vel saltem, si est attributionis, non est secundum communem conceptum, quia hic nullus est ad ens rationis et reale.

20. Quoad secundum etiam existimo probabilius rationem principii actualis dici analogice et principalius de Deo secundum processionem ad intra quam ad extra, propter rationes adductas. Est autem haec analogia attributionis, et non solum proportionis, sicut est analogia entis et aliorum attributorum quae de Deo et creaturis proprie dicuntur. Nam haec

analogia principii fundatur in analogia quae est inter creationem et processiones divinarum personarum in ratione originis seu emanationis. Quia si productiones non conveniunt univoce in communi ratione productionis, nec ratio principii potest esse univoca, praesertim cum esse hoc modo actuale principium creaturarum non conveniat Deo nisi per denominationem extrinsecam ab emanatione creaturae ab ipso. Quod autem ratio processionis analogica sit respectu creatae et increatae, quodque per prius dicatur de processione increata probatur primo ex generali regula divinatorum attributorum, quae proprie semperque per prius de Deo dicuntur, ut infra probaturi sumus. Habet autem verum non tantum in essentialibus, sed etiam in personalibus; nam persona analogice dicitur de creatae et increatae; et Pater aut Filius dicuntur analogice de divinis personis et humanis.

21. Secundo, quia etiam in hac ratione est aliquo modo necessaria dependentia et antecessio naturalis inter origines ad extra et ad intra. Nam, licet creatio ex parte sua per se non requirat Trinitatem personarum et consequenter nec processiones ad intra, ex parte tamen Dei per se ac necessario illas requirit et ab eis suo modo pendet. Tum quia omnis effectio per se pendet a persona agente; in Deo autem non potest esse persona sine productione vel processione ad intra. Tum etiam quia creaturarum productio ex se pendet ex intelligentia et amore; non potest autem esse in Deo intelligentia sine Verbo nec amor sine Spiritu Sancto. Et iuxta hanc considerationem dixit D. Thomas, I, q. 45, a. 6, *processiones personarum esse rationes productionis creaturarum*; et in responsione ad primum addit quod *processiones divinarum personarum sunt causa creationis*. Atque ita solutum manet fundamentum quod referendo tertiam sententiam attulimus contra hanc partem. Fundamentum autem Durandi nil obstat, immo declarat processiones divinarum personarum cum sint sine ulla dependentia vel imperfectione esse adeo eminentis rationis ut non possint cum creatis productionibus univoce convenire. Quod ergo in persona producta essentia non producat sed communicetur tantum, non minuit veritatem productionis sed potius pertinet ad infinitam perfectionem eius. Sicut quod Pater aeternus producat Filium non tantum similem in natura specifica, sed etiam eiusdem numero naturae, non minuit veritatem generationis, sed pertinet ad infinitam perfectionem eius, ut optime annotavit D. Thomas, I, q. 41, a. 5, ad 1.

22. Quod vero ad tertiam attinet, id est, ad id quod principium denominatur, si omnino materialiter (ut ita dicam) sumatur, clarum est non posse intercedere analogiam neque esse aliquid prius quam id quod primum principium creaturarum denominatur. Neque etiam esse potest aliquid perfectius quam id quod ex parte talis principii est radix et origo talis denominationis; est enim infinita perfectio eius. Immo etiam si non adeo materialiter de illo principio loquamur, sed formaliter, quatenus est (ut sic dicam) principium in potentia, sic etiam existimo rationem principii non posse dici minus proprie aut per posterius de Deo ut est principium creaturarum; et hoc persuadent nonnulla argumenta facta in prima et tertia opinione. Et maxime quod haec denominatio est absoluta, aeterna et essentialis; sumitur enim ex attributo omnipotentiae; potentia autem Dei in ratione potentiae activae vel productivae non est analogice potentia, sed primario ac principaliter. Ratio ergo principii prout ab illa praecise sumitur non potest esse analogica.

23. *Satisfit obiectioni.*— Dices: ergo potentia non dicitur analogice de potentia creandi et generandi vel spirandi; consequens autem videtur falsum, nam talis est potentia qualis est actio vel productio; sed productio est analogica; ergo et potentia. Respondeo primum concedendo non esse talem analogiam quae posterius dicatur de potentia creandi; quia, ut dixi, potentia effectiva Dei non potest esse analogice potentia, quia per nullam proportionem aut attributionem ita nominatur; et quia est prima ac perfectissima potentia. Unde addo vel quoad hoc esse univocationem, vel si est aliqua analogia, ut fortasse est, per prius potentiam productivam dici de potentia creandi, etc., quam generandi, etc. Ratio est quia formalis ratio potentiae, quae actum primum ad producendum significat, cum omni proprietate et perfectione reperitur in Deo respectu creaturarum; respectu autem internarum originum, vel divinarum personarum procedentium, magis est secundum modum concipiendi nostrum quam secundum rem. Quia in re non tam est actus primus quam ultimus respectu internarum

DISPUTATIO XII
DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

processionum, ut latius infra constabit tractando de scientia, voluntate et potentia Dei. Ratio autem est, quia potentia Dei respectu creaturarum est ad emanationem transeuntem reipsa distinctam et non necessario fluentem a tali potentia; et ideo illa est propriissime potentia et actus primus respectu talis emanationis; at vero potentia generandi vel spirandi est secundum processionem immanentem, quae in re non potest esse tantum in potentia sed semper in actu, nec potest esse in re distincta ab eo quod a nobis concipitur per modum potentiae, quantum ad absolutam perfectionem eius, ut constat ex D. Thoma, 1, q. 41, a. 5; et ideo secundum rem et veritatem proprius dicitur potentia de creativa quam de generativa, etc.

24. *Principium generativum et spirativum an dicantur univoce.*— *Principium de Deo creante et operante ex subiecto qualiter dicatur.*— Neque obstat quod origo vel productio sit analogica, tum quia potentia Dei non sumit rationem suam ex habitudine ad extrinsecum sed ex sua essentiali et absolutissima perfectione; tum etiam quia ad excellentiam divinae potentiae absolute sumptae pertinet ut neque ex necessitate sit coniuncta suae actioni, nec etiam possit habere actionem sibi adaequatam seu eiusdem ordinis; atque ita fit ut imperfectio quam essentialiter includit productio seu dependentia creaturae, non solum non diminuat perfectionem et proprietatem potentiae Dei ad agendum extra se, sed etiam sit manifestum indicium infinitae perfectionis eius. E contrario vero excellentia internarum originum indicat summam et infinitam perfectionem et proprietatem actuum immanentium Dei et consequenter aliquo modo minuit proprietatem potentiae in actu primo, ut declaratum est. Atque haec sint obiter dicta propter declarandam exacte analogiam principii. Illud vero magis theologicum est, quod quaeri solet, an principium dictum intra Deum de generante et spirante sit univocum vel analogum; in quo ego censeo cum Scoto, loco supra citato, esse univocum sicut est relatio vel persona, neque in his quae cum omni proprietate dicantur de divinis personis intelligo analogiam vel attributionem, cum ibi nulla sit dependentia, aut imperfectio, vel prioritas naturae. Rursus quaeri solet utrum principium ad extra dictum de Deo ut creante vel operante ex praesupposita materia sit analogum; quod aliqui sentire videntur; ego vero censeo esse univocum, quia effectio univoce dicitur de creatione et educatione, praesertim quae a Deo fit ut a primo agente; sed de his haec sunt satis.

Principalis quaestionis resolutio

25. *Principium latius patet quam causa.*— Ultimo ex dictis colligitur responsio ad quaestionem propositam, propter quam tam multa de principio diximus, scilicet, principium et causam non esse omnino idem nec reciproce dici, sed principium communius esse quam causam. Ita docet expresse D. Thomas, I, q. 33, a. 1, ad 1, inde rationem sumens cur in Deo una persona dicatur principium alterius et non causa. Idem habet In I, dist. 29, a. 1, in corp., et ad 2, et de Potent., q. 10, a. 1, ad 9, et est communis sententia. Quam recte probant rationes dubitandi positae in principio in tertio loco et ex omnibus dictis de principio manifeste constat. Nam principium dicitur etiam de eo qui proprie non influit in alium, causa vero minime. Item hinc fit ut principium non tantum entibus realibus, sed etiam entibus rationis seu privationi conveniat; causa vero non item. Est ergo haec conclusio manifesta comparando causam ad principium in tota sua generalitate; si vero comparetur ad principium vere ac per se influens aliquod esse in eo cuius est principium, est etiam vera conclusio, tamen ita difficilis ut non possit cognosci lumine naturae, quia in solo Trinitatis mysterio reperitur talis principii modus et ideo difficile est discrimen et rationem assignare, de quo dicemus sectione sequenti.

Solvuntur argumenta

26. *An principium et causam idem Aristoteles reputaverit.*— *Varii Aristotelis loci ad id expenduntur.*— Ad primum testimonium Aristotelis initio positum multi respondent per illam regulam dialecticam, exemplorum non requiri veritatem; in eo enim loco obiter et gratia exempli posuit Aristoteles principium et causam. Sed haec dura interpretatio est vel modesta potius concessio Aristotelici lapsus. Alii exponunt nomen causa ibi non accipi proprie, sed vulgari modo prout de quacumque occasione vel conditione necessaria dicitur.

Sed haec etiam expositio habet difficultatem infra attingendam, nam nomen causae etiam vulgariter sumptum nunquam tam late patet sicut principium. Dicit ergo potest Aristotelem duo ibi dicere de ente et uno. Primum est esse idem. Secundum est converti inter se; cum ergo Aristoteles ait sicut principium et causa, non comparat ea in secundo, sed in primo; intendit enim docere ens et unum esse idem re, non tamen ratione; et ad hoc inducit exemplum dicens quod se habent sicut principium et causa, non sicut tunica et vestis; unde, immediate post illa verba *principium et causa*, subdit sed non ut quae una ratione dicuntur. Vel si in utroque fiat comparatio, non oportet universaliter intelligi de principio et causa, sed indefinite, quod aliquando principium et causa, licet mutuo consequantur, ratione differant, verbi gratia, principium et causa efficiens.

27. Ad secundum testimonium ex V Metaph. respondent aliqui etiam ibi sumi nomen causae lato et vulgari modo. Sed hoc aperte est contra mentem Aristotelis, cum distincte tractet de principio et causa et utriusque significata philosophice et proprie exponat. Alia expositio est cum Aristoteles ait tot modis dici causam quod principium, non esse intelligendum positive sed negative, id est, causam non dici aliis modis quam his quibus dicitur principium, licet non necesse sit dici omnibus illis modis. Et quidem licet proprietas illius vocis tot modis refragari huic expositioni videatur, tamen ratio quam Aristoteles subiungit videtur cogere ad illam admittendam; subdit enim: *Quoniam omnes causae principia sunt*. Ex qua ratione ineptissime inferretur causam dici omnibus modis quibus dicitur principium; esset enim argumentari a superiori id inferius affirmative; ut si quis colligeret: *Omnis substantia est ens; ergo quot modis dicitur ens, totidem dicitur substantia*.

28. Aliam vero expositionem indicat Alexand. Alens., scilicet, tot modis dici principium quot dicitur causa, quia omnis causa est principium. Ita ut post enumeratas significationes principii subiunxerit Aristoteles quasi generalem regulam, quod principium etiam dicitur omnibus modis quibus dicitur causa, quamvis non illis solis. Et iuxta hunc sensum optime quadrat ratio Arist.; tamen vix potest accommodari ad priora verba. Alia expositio indicatur a D. Thoma, scilicet, principii acceptiones ibi numeratas tot convenire causae, quamvis non sub eadem ratione; nam ex causa incipit motus et sic de aliis. Iuxta quam expositionem probatio Aristotelis aliter est inducenda, scilicet, ut inde confirmet illas acceptiones habere locum in principio, quia etiam habent locum in causa, quia omnis causa principium est; inde tamen non sequitur causam et principium reciproce dici, quia, licet acceptiones ibi numeratae secundum alias rationes possint causae accommodari, tamen principium latius patet, quia dicitur omnibus illis modis quibus dicitur causa et secundum propriam rationem causae; et praeterea dicitur aliis modis secundum generalem principii rationem.

29. Ad tertium testimonium ex XII Metaph., ubi Aristoteles privationem vocat causam, communis omnium et necessaria expositio est ibi fuisse usum nomine causae vulgari modo, prout causa dicitur quidquid ad aliud quovis modo requiritur.

30. Sed dicet aliquis: ergo si vere et cum proportionem loquamur, fatendum est principium et causam reciproce dici, nam si utrumque in tota sua amplitudine et analogia et vulgari usu sumatur, convertuntur; si autem stricte et cum omni proprietate causa sumatur, etiam convertitur cum principio eodem modo sumpto. Si vero causa sumatur proprie et principium late et ideo dicatur principium generalius esse quam causa, impropria fit comparatio; et eadem ratione dici posset causa latius patere quam principium quia si causa large sumatur et principium proprie, latius patebit. Respondeo negando utramque partem assumptionis; nam comparando principium proprium ac per se ad propriam et per se causam, communius est principium, ut patet theologice in principiis divinarum processionum et physice in privatione. Et sumendo utrumque in sua latissima significatione, etiam existimo principium esse quid communius. Nam, licet causa sic sumpta plura comprehendat quae non sunt proprie, vere ac per se causae, tamen nihil comprehendit quod sub generali significatione principii non contineatur; principium vero aliqua complectitur quae nullo modo dicuntur causae, etiam vulgari sermone; primogenitus enim vocatur principium filiorum, non tamen causa ullo modo.

31. *Graeci Patres causae nomine pro principio usi.*— Ad modum loquendi Patrum Graecorum respondetur usurpasse nomen causae latius quam in Latina proprietate possit aut debeat usurpari; re tamen ipsa non attribuisse nomen causae personis divinis ad intra, quatenus proprie dicit relationem ad effectum, et in eo indicat aliquam imperfectionem; sed solum ut dicit originem unius ad alia.

32. *Principiatum an aliquid in divinis et quod principii correlativum.*— Ad rationem, theologi negant principiatum esse correlativum principii in divinis. Licet igitur dicant Patrem esse principium Filii, negant tamen Filium esse principiatum a Patre. Ita D. Thomas, I, q. 33, a. 1, ad 2, et alii communiter. Iuxta quem loquendi modum, correlativum principii erit id quod est ab alio. Quae sententia merito approbata est a theologis Latinis ob reverentiam mysterii Trinitatis et ad tollendam occasionem erroris; nam principiatum videtur significare aliquid factum, ut supra argumentabamur, vel etiam indicat idem quod initiatum, et consequenter indicat initium essendi. Omisso vero illo mysterio et ablata vocis invidia, si nomine principiatum solum significetur id quod est correlativum principii, sic negatur idem esse principiatum quod causatum vel effectum; sed significare tantum id quod ad alio est vel quod habet principium, non durationis (haec enim aequivocatio etiam tollenda est), sed vel originis vel cuiusvis alterius modi. Atque in hoc sensu sunt explicandi Graeci, qui, ut D. Thomas supra refert, admittunt Filium principiarum a Patre.

33. *Solvuntur quae probant causam principio latiore.*— Ad argumenta secundo loco facta, quibus probatur causam latius patere quam principium, respondetur Aristotelem in primo testimonio non loqui generatim de principio, sed de primo principio in aliquo ordine, quod habeat influentiam et causalitatem. De quo principio ibidem dixerat *licet magnitudine parvum sit, facultate esse magnum*. Et de hoc primo principio negat habere causam superiorem, scilicet in illo ordine. Nam solum primum principium absolute et in tota latitudine entis nullam habet causam. Et eodem sensu in I Phys. ponit in definitione principiorum entis naturalis quod *non sint ex aliis*, eo, scilicet, modo quo ens naturale est ex ipsis, quia illa sunt prima principia in illo ordine. De quibus principiis ut principia sunt et eorum propria definitione in Philosophia disputandum est; ut vero aliqua eorum sunt causae, de illis dicetur inferius.

SECTIO II

UTRUM SIT ALIQUA COMMUNIS RATIO CAUSAE, ET QUAENAM ET QUALIS

1. Ex Aristotele nullam causae in communi definitionem habemus; posteriores philosophi in ea assignanda laborarunt, ut a communi ad proprias rationes singularum causarum explicandas melius procedatur simulque declaretur qualis sit convenientia causarum inter se. Supponendum autem est sermonem esse de causa in actu formaliter ut causa est; sicut enim supra de principio dicebamus, ita etiam in causa tria considerari possunt, scilicet, res quae causat, causatio ipsa (ut sic dicam), et relatio quae vel consequitur vel cogitatur. De hoc tertio membro nihil in tota materia tractandum est; habet enim inferius suum proprium locum in materia de relatione. De aliis vero duobus dicturi sumus; primo autem de causatione ipsa per quam formaliter constituitur causa in actu et ex qua nobis innotescit causa ipsa seu virtus causandi.

2. *Prima causae descriptio reprobatur.*— Prima igitur definitio haec tradi solet: *Causa est id per quod satisfit interrogationi qua inquiritur propter quid aliquid sit seu fiat*. Quae sumi potest ex Aristot., II Phys., c. 7, ubi sufficientiam causarum probat ex eo quod per illas satisfit omnibus modis quibus quaeri solet propter quid res sit; significat ergo causam esse id per quod satisfit quaestioni propter quid. Unde constat dictionem *propter quid* non sumi illo speciali modo quo solet dici de causa finali, sed generalius ut comprehendat omnes. Haec vero definitio nihil fere rem declarat; nam aequè obscurum est quid significet illud verbum *propter quid*, nam si recte sumatur, solum significat habitudinem causae finalis et illam ipsam non satis declarat, ut postea videbimus. Si vero sumatur fusius, comprehendit varios modos qua illis vocibus significantur, *ex quo, per quid, a quo aliquid est*; unde solum

imponitur nomen commune, non tamen explicatur communis ratio. Adde illam vocem in ea generalitate etiam posse comprehendere principia quae non sunt causae, sicut Christus dixit, Ioan., 6: *Ego vivo propter Patrem*, ubi non habitudo causae sed principii tantum significatur.

3. *Secunda causae definitio refutatur.*— Secunda definitio et valde communis est: *Causa est id ad quod aliud sequitur*, quae referri solet ex libro de Causis, ubi non reperitur; et potius videtur sumpta ex definitione principii supra declarata ex Aristotele, V Metaph. Nam quod Aristoteles posuit primum loco generis, in illa definitione causae ponitur per terminum magis transcendentalem, scilicet, *id*; reliquae vero particulae, scilicet, *ad quod aliud*, manifeste aequivalent illis verbis Aristotelis, *unde aliquid*. Denique quod Aristoteles sub disiunctione dixit, *est, aut fit, aut cognoscitur*, satis confuse comprehenditur sub unico verbo *sequitur*; in hoc enim verbo non potest significari sola consecutio per illationem, alioqui conveniret definitio etiam effectibus ex quibus inferuntur causae; oportet ergo ut generatim quamcumque connexionem vel consecutionem significet. Atque ex hac ipsa expositione sumitur potissimum argumentum contra ipsam definitionem; quia illa definitio non tam est causae quam principii; unde etiam convenit privationi, nam ex illa sequitur mutatio, nisi forte dicatur verbum *sequitur* intelligendum esse per influxum et dependentiam; quo sensu constabit quidem definitio, erit tamen valde obscura.

Quaestionis resolutio

4. *Causae germana adaequataque descriptio.*— Tertia definitio est quam potissime afferunt aliqui moderni: *Causa est id a quo aliquid per se pendet*. Quae quidem, quod ad rem spectat, mihi probatur; libentius tamen eam sic describerem: Causa est principium per se influens esse in aliud, nam loco generis existimo convenientius poni illud nomen commune quod propinquius et immediatius convenit definito; hoc autem modo comparatur principium ad causam; nam ens et illud relativum *id*, quod absolute positum illi aequivalet, remotissimum est. Per illam autem particulam, *per se influens*, excluditur privatio, et omnis causa per accidens, quae per se non conferunt aut influunt esse in aliud. Sumendum est autem verbum illud *influit* non stricte, ut attribui specialiter solet causae efficienti, sed generalius prout aequivalet verbo dandi vel communicandi esse alteri. Obiiciunt autem quidam contra hanc partem, quod causa materialis non dat esse, sed formalis; inter extrinsecas vero finalis non dat esse, sed efficiens. Sed, licet speciali modo attribatur illis duabus causas dare esse, formae ut complenti proprium et specificum esse, efficienti vero ut realiter influenti, tamen absolute et sub communi ratione, etiam materia in suo genere dat esse, quia ab illa dependet esse effectus, et ipsa dat suam entitatem qua constituatur esse effectus; causa etiam finalis, eo modo quo movet, influit etiam in esse, ut postea declarabitur.

5. Ad declarandum vero amplius hanc partem definitionis, advertendum est, si philosophice ageremus de solis causis et principiis naturalibus seu quae naturali lumine cognosci possunt, sufficienter videri causam definitam illis verbis et distinctam ab omnibus principiis quae verae causae non sunt; quia tamen nostra physica et metaphysica deservire debet theologiae, talem oportet causae definitionem tradere quae Patri aeterno, ut est principium Filii, vel Patri et Filio, ut sunt unum principium Spiritus Sancti, non conveniat, et hoc est quod facessit nobis negotium, nam persona producens videtur principium per se influens esse in aliam personam, atque ita videtur illi convenire tota definitio causae, cum tamen causa non sit, ut ex recepta sententia theologorum constat.

Difficultas ex mysterio Trinitatis sumpta

6. Ad excludendum ergo huiusmodi principium per sese dans esse sine causalitate, usi sunt auctores moderni verbo *dependendi*, quia una persona divina ita recipit esse ab alia ut ab illa non pendeat, quia id quod ab alio pendet, oportet ut habeat essentiam saltem numero diversam ab eo a quo pendet. Sed imprimis explicare oportet quid sit proprie unum pendere ab alio, aut cur ad dependendum requiratur diversitas essentiae et non sufficiat distinctio rerum quae necessario intercedit inter rem producentem et productam; quia non

apparet ratio cur maiorem distinctionem requirat verbum dependendi quam producendi³. Item unum relativum proprie dicitur pendere ab alio, quia illo posito ponitur, et ablato aufertur; et tamen non est de necessitate relativorum ut sic habere distinctam, numero essentiam; nam personae divinae sunt correlativae, cum tamen sint eiusdem essentiae. Quod si dicantur esse eiusdem essentiae absolutae, distingui tamen in rationibus respectivis, idque satis esse ad correlativam dependentiam, cur non idem sufficet ad dependentiam producti a producente? Non enim producitur quatenus est idem cum producente, sed quatenus ab eo distinguitur; ut sic autem habet distinctam entitatem respectivam receptam ab alio; ergo secundum illam vere pendet ab alio. Adde quod secundum propriam rationem respectivam habet persona producta distinctum esse personale ac respectivum a persona producente; et illud habere non potest nisi ab alio datum; ergo in illo vere pendet ab alio. Quid est enim pendere ab alio in aliquo esse, nisi non habere illud a se, sed datum et communicatum ab alio, a quo semper dari debeat ut semper haberi possit?

7. *Quid sit proprie ab alio pendere.*— *Divinae personae productae quare a producente non pendeant.*— Ad hoc ergo explicandum dixi causam esse quae influit esse in aliud; his enim verbis eadem res declaratur quae importatur in verbo *dependendi*; significatur autem per illa ad causalitatem necessarium esse ut illud esse quod causa per se primo influit in effectum sit causatum ab ipsa causa, et consequenter quod sit esse distinctum a proprio esse quod causa in se habet. Unde hoc est proprie pendere in suo esse ab alio, habere, scilicet, esse distinctum ab illo et participatum seu aliquo modo fluens ab esse illius. Hunc autem modum dependentiae inveniri in omnibus causis quas nos experimur, ostendi breviter potest in omni causarum genere. Nam materia et forma influunt esse composito, communicando quidem seipsas et suas entitates; esse tamen compositi, quod inde consurgit, distinctum est ab esse tum materiae tum formae, et ideo ab illis proprie pendet, quia ad illud constituendum unaquaeque confert suum esse, et inde consurgit esse a qualibet earum distinctum, quod sine illis esse non potest. Id constat in causa efficiente (omissa pro nunc finali, quae obscuriorem habet influxum, de quo infra videbimus), omnis enim res quae influit esse in aliud per modum principii per se et extrinseci, extra mysterium Trinitatis, dat illud efficiendo ipsummet esse quod communicat; et ideo semper dat esse distinctum ab esse proprio quod in se habet; et hoc est proprie causare et efficere. Et e converso tunc proprie res producta pendet in eo genere efficientis causae, quando ipsum esse quod ab alio habet per se primo receptum, manat ab esse alterius et sine tali influxu esse non potest. In processionibus autem divinarum personarum non ita contingit, quia illud esse quod per se primo per illas productiones communicatur non est aliud ab ipso esse personae producentis, sed est ipsummet numero quod est in persona producente; et hoc est singulare et admirabile in illis divinis processionibus; et ideo ita una persona procedit ab alia, ut tamen ab illa recipiat esse omnino independens, quia recipit ipsummet esse numero quod est in persona producente.

8. *Occurritur obiectioni.*— Neque obstat quod relationes ipsae distinctae sunt et habent proprium esse relativum distinctum, quia non esse relativum ut sic, sed esse absolutum et essenziale per se primo communicatur per illas processiones. Procedit enim Deus de Deo, et Pater generando Filium primario communicat ipsi suam naturam; relatio vero requiritur tamquam proprietas necessaria ad constituendam distinctam personam; quod est quasi materiale (ut sic dicam) in omni productione. Sicut in generatione humana quod per se primo ac formaliter intenditur est communicatio humanae naturae et humani esse; consequenter vero est requisita personalitas. Ratio ergo productionis principaliter pensanda est ex formali esse per se primo communicato. Unde generatio Christi ut hominis fuit vere humana propter verum esse humanae naturae, etiamsi personalitas fuerit alterius rationis. Sic igitur, quia generatio divina talis est ut esse quod per se primo per illam communicatur non sit manans ab alio esse et ideo nec pendens nec causatum, sed communicatum tantum a persona producente, ideo generatio illa non est effectio neque causatio (ut sic dicam), sed

³ producendi, 1960; procedendi *alit.* "Puede admitirse en absoluto la sustitución de la palabra *producendi* por *procedendi*, tal como aparece en algunas ediciones." Cf. BH F, t. II, p. 325.

productio longe superioris rationis. Accedit quod ipsummet esse relativum illarum personarum tale est ut essentialiter includat totum esse divinum, quod essentialiter est independens, et ideo neque ipsum esse relativum potest dici dependens.

9. *Unum relativum etiam creatum proprie ab alio non pendet.*— In relationibus vero creatis dicitur interdum una relatio pendere ab alia, quatenus sine illa esse non potest. Sed est impropria et lata locutio, quia ubi est dependentia prout nunc proprie loquimur, est prioritas naturae; relationes autem mutuae sunt omnino similes, minusque improprie dicitur relatio creata pendere a suo termino, si supponatur esse aliquid absolutum, quia, posito fundamento et termino, resultat relatio. Ex quo fit ut in creatis multo minus dici possit una relatio influere in aliam, quoniam una non est causa, immo nec principium alterius, sed solum habent necessariam simultatem seu concomitantiam. In divinis vero licet unum relativum procedat ab alio, non tamen per dependentiam nec per influxum diversi esse essentialis, quod per se primo per talem productionem communicetur.

10. Ad declarandam ergo hanc proprietatem causae diximus esse principium quod influit esse, quia oportet ut ipsummet esse causatum et consequenter essentialiter distinctum ab esse ipsius causae. Ad quod etiam indicandum, consulto addidi particula *in aliud* et non in aliquem vel in alium, nam *aliud* absolute et proprie non dicitur nisi de eo quod est in essentia diversum. Quod autem causa includat hanc proprietatem et requirat talem modum influxus, non aliter probari potest quam ex communi notione et usu huius vocis, maxime apud Latinos. Item ex correlativo, quod communiter censetur esse effectus, quae vox aperte indicat imperfectionem et dependentiam in eo rigore quem declaravimus; quare certum est personam divinam productam non posse dici effectum, alioqui diceretur etiam facta, quod est contra fidem, ut constat ex Symbolo. Tandem, quia ex re ipsa, prout declarata est, constat illum modum influxus vel emanationis qua convenit effectibus creatis respectu omnium suarum causarum, esse longe diversae rationis ab emanatione unius personae divinae ab alia et habere illum modum dependentiae quem nos declaravimus; ergo potest una communi voce significari, quae comprehendat causas rerum creatarum et non principia divinarum personarum; huiusmodi autem est haec vox *causa* et conceptus qui illi respondet, quem per dictam causae definitionem explicamus. Sic igitur verum est de ratione causae esse ut sit essentialiter diversa a suo effectu, et quod effectus proprie pendeat a causa; utrumque autem in illa particula, prout a nobis declarata est, indicatur et per illam excluditur principium in divinis a ratione causae.

Difficultas ex mysterio Incarnationis

11. Alia vero difficultas nobis oritur ex alio mysterio fidei, scilicet Incarnationis; nam Verbo divino ut personaliter terminanti humanitatem convenit tota illa definitio causae; et tamen ut sic non est causa iuxta sanam doctrinam, cum neque possit esse causa formalis, quia imperfecta est, neque efficiens, quia alias haberet Verbum efficientiam ad extra non communem Patri et Spiritui Sancto. Maior propositio probatur, quia iuxta communem modum loquendi theologorum, Verbum divinum terminat dependentiam humanitatis; ergo Verbum est id a quo pendet illa humanitas. Quod si dicas pendere quidem ab illo ut a termino, non ut a causa, primo non solvitur difficultas, immo potius inde concluditur non omne id a quo aliud pendet, esse causam, et deinde valde obscurum est quid sit dependere ut a termino. Sed hoc posterius mirum non est, quia res est valde supernaturalis, quam explicant theologi prout possunt⁴. Illud vero prius convincit plane definitionem causae melius explicari per principium influens per se esse in aliud quam per dependentiam, nisi haec particula per priorem declaretur. Igitur Verbum, ut terminans humanitatem, non est principium per se influens esse in illam, neque humanitas hoc modo pendet a Verbo ut a principio influente esse in illam, sed solum in ratione termini, qui est proprietas quaedam necessaria, sine qua humanitas illa non potest existere.

⁴ Vide dicta in I tom., III part., disp. VIII, sect. 3.

12. *Divinum Verbum cum humanitate qualiter ad Christi constitutionem concurrat.*— *Modi terminantes, quam respectu terminatorum causalitatem exercent.*— Quae responsio recte satisfacit quantum ad dependentiam humanitatis a Verbo⁵; adhuc tamen manet difficultas de dependentia Christi, ut est persona composita. Suppono enim ex vera theologorum doctrina, immo et Conciliorum et Patrum, ex Verbo ut terminante humanitatem et humanitate ipsa consurgere Christi ut Dei hominis personam per se unam ac mirabiliter compositum. Illud ergo compositum vere pendet a Verbo tamquam a quodam principio intrinseco ex quo constat; unde necesse est ut in illud influat esse, communicando illi suum esse personale; ex quo cum humanitate resultat haec persona composita, quae ut sic aliquo modo distinguitur a Verbo nude sumpto. Sed ad hoc eadem responsio applicanda est, nam Verbum non aliter concurrat ad constituendum illud compositum, quam terminando humanitatem; unde si in hoc non exercet aliquod causalitatis genus, neque etiam constituendo illam personam compositum habet aliquam rationem causae respectu illius. Argumentum autem factum non tantum procedit in dicto mysterio, sed accommodari potest ad omnia extrema componentia aliquod compositum, ut est punctum respectu lineae, et subsistentia creata respectu suppositi, etc. De quibus omnibus dicendum est recte probare reduci quidem ad aliquod genus causae intrinsecae, id est, formalis vel materialis; quo modo autem et in quo aliquando deficiant a proprietate talium causarum et praesertim in dicto mysterio, pendet ex his quae de his causis in particulari dicenda sunt.

Causalitas quid

13. Ex his quae de ratione causae in communi diximus, colligitur primo quid sit id quo causa in actu formaliter et proxime constituitur in esse causae, quod solet vocari causatio vel causalitas in communi; hoc autem nil aliud est quam influxus ille seu concursus quo unaquaeque causa in suo genere actu influit esse in effectum; hic vero concursus necessario oportet ut sit aliquid distinctum in re seu ex natura rei a relatione ipsius causae, cum possit res illa quae causa denominatur in re manere sine hoc actuali influxu; quod est certum signum distinctionis ex natura rei, ut in superioribus visum est. Non potest autem hic influxus esse sola ratio praedicamentalis causae ad effectum; nam haec, qualiscumque illa sit, resultat ex ipso influxu causae ut terminato ad effectum, eo, scilicet, modo qua dici solet posito fundamento et termino consurgere relationem; est ergo ille influxus aliquid prius relatione; et secundum illum etiam causa est prior natura suo effectu, cum tamen secundum relationem sint simul natura. Est igitur ille influxus aliquid medium inter entitatem et relationem causae; quid autem illud sit et an sit aliquid in ipsa causa vel in effectu et an sit aliquis modus distinctus ab illis vel tantum denominatio ex utroque desumpta, non potest hic distinctius explicari donec ad singula causarum genera declaranda veniamus. Et idem est de quibusdam proprietatibus vel conditionibus quae communem rationem causae comitari videntur et in diversis causis diversimode reperiuntur, ut esse prius natura, distingui realiter, vel essentialiter ab effectu, etc.

Causae unicus obiectivus conceptus

14. Secundo colligi potest ex dictis nomen causae non esse mere aequivocum, cum non tantum nomen, sed etiam aliqua ratio nominis communis sit. An vero huic nomini secundum illam definitionem correspondeat unus conceptus tam formalis quam obiectivus causae in communi, in controversia est; nam quidam existimant non correspondere huiusmodi conceptum unum, quia modi quibus effectus pendet a causas in diversis generibus causarum, ita sunt primo diversi ut ab eis una communis ratio dependentiae abstrahi non possit. Sed hoc neque ab ipsis probatur, neque mihi videtur admodum verisimile, nam ex omni reali convenientia potest abstrahi conceptus communis; inter causas autem non solum est proportionalitas aliqua metaphorica, alioqui non de omnibus illis causa cum proprietate diceretur, sed est vera et realis convenientia, ut ex definitione data et expositione eius confirmari etiam potest; et ex his quae de conceptu entis diximus, multa hic

⁵ Lege quae diximus I tom., disp. VIII, sect. 1.

applicari possunt. Non est ergo cur negetur unus communis conceptus causae. An vero secundum illum sit univocatio vel aliqua analogia constabit melius post traditam divisionem causae et explicata singula membra ac modos causandi; et ideo illud omitemus donec causas ipsas inter se conferamus.

SECTIO III

QUOTUPLEX SIT CAUSA

1. Celebris est illa divisio causae in quatuor causarum genera, scilicet, materialis, formalis, efficientis, et finalis, quam tradit Arist., V Metaph., c. 2, et lib. II Phys., c. 3 et sequent., cuius divisionis expositio omnino pendet ex singulorum membrorum exacta intelligentia, quam in toto hoc tractatu late prosequemur; et ideo nunc in communi solum proponemus ea quae circa hanc divisionem dubitari possunt et ea breviter expediemus. Primum est an omnia illa membra vere ac proprie sub diviso contineantur. Secundum an inter se distinguantur et opponantur. Tertium an sufficienter comprehendant totum divisum. Quartum an proxime et immediate causa in illa membra dividatur, vel possit aliqua divisio media excogitari. Quintum an illa divisio sit infima seu atoma, an possunt singula membra in alia dividi. Sextum, an sit univoca vel analogica.

Quatuor propria causarum genera

2. *Ab experimento probatur assertio.*— Ad primam dubitationem dicendum est omnia illa vere ac proprie rationem causae participare; et ideo merito causam in illa quatuor membra dividi. Haec assertio, praeter communem omnium consensum post Aristotelem, sic probatur. Nam quod illa quatuor in rebus seu effectibus quos experimur inveniantur, facile declarari potest supponendo aliquid novum in rerum natura fieri; quod est tam evidens ex perpetua rerum vicissitudine, alteratione, generatione ac corruptione, ut illud argumentis probare supervacaneum sit. Si ergo fit aliquid de novo, necessaria est aliqua alia res a qua fiat, quia non potest idem facere seipsum, et hanc vocamus efficientem causam. Quae vel producit suum effectum ex nihilo, vel ex aliqua re quam ad suam actionem praesupponat; primum non potest in universum dici, nam experimento constat neque artificem facere statuam nisi ex ligno aut aere, neque ignem calefacere nisi aliquid ei supponatur quod calorem suscipiat, neque efficere ignem nisi ex ligno, stupa aut alia re simili. Immo hic modus agendi tam est proprius naturalium causarum, ut philosophi qui ad illas tantum attenderunt inde sumpserint axioma illud: *Ex nihilo nihil fit*. Illud ergo subiectum, quod ad actionem efficientis causae supponitur, materialem causam vocamus. Necesse est autem ut causa efficiens tale subiectum aliquam rem introducat; alias nihil novum efficeret contra positam hypothesim. Illud ergo vocamus formam, qualiscumque illa sit, de quo postea videbimus. Tandem, cum causae per se agentes non temere et casu agant, ut ipso rerum experimento constat, et praecipue in actionibus humanis, ut res sit extra controversiam, necesse est ut praeter illa tria detur etiam finis propter quem causa efficiens operatur. Reperiuntur ergo haec quatuor membra in rebus, sive omnia illa in singulis effectibus inveniantur, sive non, hoc enim postea erit inquirendum nam ad praesens sat est quod in rerum universitate haec inveniantur.

3. *Materia vere causa. Forma est propria causa. Efficiens vere causa. Finis an vera causa.*— Quod autem quaelibet ex his vera sit causa, de materiali quidem, formali et efficiente, facile probari potest, nam quaelibet ex his manifeste influit aliquod esse; materia enim ab Aristotele definitur *esse id ex quo insito fit aliquid*. Ubi per particulam *ex* cum proprietate sumptam distinguitur materia ab aliis causis; per particulam autem *insito* separatur a privatione et declaratur proprius influxus, quo materia et in universum subiectum exhibet se, ut ex eo consurgat esse totius. Similiter forma seipsam exhibet ut illa tamquam actu compositum constituatur; immo frequenter definiri solet forma, quod sit *causa intrinseca quae dat esse rei*; materia enim est quasi inchoatio quaedam vel fundamentum ipsius esse; forma vero illud consummat et complet; propter quod *ratio quidditatis* appellatur ab Aristotele citatis locis. Item haec numerantur inter principia intrinseca rei naturalis, vel potius illa duo tantum sunt principia constituentia rem naturalem; sunt autem principia per

DISPUTATIO XII
DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

se, cum sint maxime necessaria et essentialia, et dant esse eo modo quo explicatum est; sunt ergo propriae causae. De efficienti etiam patet, quia sua actione efficit ut res habeat esse quod antea non habebat; et ad hoc per se ac directe tendit actio eius; ergo efficiens est quasi fons et principium per se influens esse in effectum; quod esse effectus distinctum est ab esse efficientis; ergo tota definitio causae propriissime convenit efficienti. De fine vero potest esse nonnulla dubitandi ratio, quia nullum esse reale in eo praesupponitur, quo causare possit; sed, quia de hoc latius in propria disputatione dicendum est, nunc breviter declaratur, quia licet finis sit postremum in executione, tamen est primum in intentione et sub ea ratione veram habet rationem principii; nam est primum quod excitat seu movet agens ad agendum; est autem principium non fictum, sed verum et reale, quia vere excitat et movet. Unde sicut habet sufficiens esse quo possit talem rationem principia exercere, ita etiam rationem causae; illud autem esse, quamvis in mente sit, non est extra latitudinem entis realis, et ideo sufficiens esse potest ad talem rationem causae. Rursus huiusmodi principium non est per accidens sed per se; immo ab illo habet causalitas agentis quod per se et ordinate tendat in effectum; atque hac ratione per se influit esse in illum; ergo etiam fini vere ac proprie convenit definitio causae.

4. *Prima obiectio.*— *Stoici solum efficiens veram causam agnovere.*— *Secunda obiectio.*— Contra hanc vero sententiam obiicere quis potest Augustin., lib. LXXXIII Quaestionum, in 28 dicentem: *Omnis causa efficiens est.* Quam sententiam videtur sumpsisse ex Platone, in dialogo de Pulchro, seu qui inscribitur Hyppias maior, ubi significat causam et efficientem idem esse et finem non posse dici causam; quod confirmat, tum quia est effectus, tum quia ipsius causae efficientis non potest esse causa. Eandem fuisse communem sententiam Stoicorum, scilicet, quod sola causa efficiens sit vera causa, refert Seneca, lib. VIII, epist. 66, ubi etiam ipse eam probat: *Quoniam si omnia (inquit) sine quibus effectus fieri non potest, ponenda sunt in causarum numero, plures essent numerandae, nimirum tempus, locus, motus, etc., sine quibus nullus fit effectus; in una ergo causa efficienti sistendum est, reliqua vero sunt veluti adiumenta huius causae, aut conditiones necessariae.* Aliter obiici posset in alio extremo ex Socrate apud Platonem, in Phaed., quod solus finis nomen causae mereatur, nam tota causa rei est id propter quod fit; reliqua vero omnia solum sunt conditiones requisitae ut res fiat; unde interrogationi propter quid res est aut fit, sola responsio per finalem causam satisfacit.

5. *Prima obiectio cum Augustini loco difficili enodatur.*— Ad priorem obiectionem locus Augustini difficilis est; negat enim ibi quaerendum esse quare Deus voluerit creare mundum, quia hoc est quaerere causam voluntatis Dei; omnis autem causa efficiens est, quae in divina voluntate locum habere non potest; ubi videtur plane Augustinus confundere causam finalem cum efficienti; nam qui quaerit quare Deus voluerit creare mundum non quaerit causam efficientem, sed finalem. Dicendum vero est sensum Augustini esse, non esse quaerendam causam cur voluerit creare mundum, ita ut ipsius voluntatis Dei propria aliqua causa esse putetur, quia si divina voluntas aliquam causam huiusmodi haberet, haberet causam efficientem; non quia finis et efficiens formaliter sint idem, sed quia nihil potest habere propriam causam extrinsecam finalem quin habeat efficientem, vel quia finis ipse non causat sine efficientia, ut multa volunt; vel quia finis proxime movet efficiens ad efficiendum. Cum ergo dicit Augustinus; omnem causam esse efficientem, loquitur de causalitate extrinseca, quae nunquam est sine interventu efficientis causae; non tamen intendit Augustinus excludere quin cum illa causa possit coniungi aliud causandi genus. Alii brevius respondent Augustinum locutum esse stricte de causa, prout dicit relationem ad effectum stricte etiam sumptum et denominatum a verbo efficiendi. Sed hoc vix potest accommodari discursui Augustini, nam qui quaerit quare Deus voluit, etc., non quaerit causam ita stricte sumptam.

6. *Quot Aristoteles, tot causarum genera admisit Plato.*— *Veterum philosophorum in hoc sensus.*— *Causae nomen cur efficiens per antonomasiam usurpet.*— Ad Platonem, certum est illum posuisse omnia genera causarum quae Aristoteles posuit et fortasse plura, ut

postea videbimus. Et in citato loco non dicit causam et efficiens idem esse, ut ei tribuitur, sed e contrario ait: *Efficiens nihil aliud est quam causa*. Quae propositio non potest simpliciter converti, ut per se constat. Inde autem non infert finem non esse causam, sed infert id quod fit ab efficienti causa esse distinctum ab ipsa, quia non potest causa efficere seipsam. De aliis vero philosophis existimo verbis potius quam re ab Aristotele dissentire. Nam ipsi non negant necessitatem et concausam materiae, aut formae, vel finis; sed in nominibus differunt, raro materiam vocant quid praerequisitum; formam vero potius appellandam censent effectum quam causam, quia ad ipsam tota causalitas terminatur, vel ad summum vocant partem causae, ut loquitur Seneca supra; finem vero appellant aliquo modo causam seu potius concausam cum efficienti seu esse quid superveniens efficienti medio proposito, seu intentioni finis, ut causare possit. Praeterea causa efficiens habet influentiam et magis realem et quodammodo immediatiorem ipsi effectui quam finis; et notioem et quodammodo magis proprium quam materia et forma et priorem etiam illis; et ideo causae nomen interdum per antonomasiam vel etiam ratione primae impositionis pro causa efficienti sumi solet. Nihilominus tamen rem ipsam physice considerando non est dubium quin singulae ex dictis causis veram et propriam rationem causae habeant, et in suo genere totalem ac plane diversam ut in secundo puncto dicemus, et ideo multo melius Aristoteles haec distincte numeravit sub communi notione causae.

7. *Locus, tempus et similia, cur non causae.*— Nec ratio ex Seneca adducta quidquam obstat, non enim in causis numerantur omnia sine quibus effectus non fit, sed ea tantum quae per se influunt in effectum. Quod non habet locus, quia est quid extrinsecum; vel si sit sermo de Ubi intrinseco, illud non praesupponitur sed consequitur in effectum ut quoddam accidens eius. Et idem est de tempore; nam prout est communis mensura, extrinsecum est; prout vero esse potest intrinsecum, solum est duratio ipsius motus quo fit res, quando successive fit; ille autem motus non est causa, sed est potius ipse actualis influxus causae efficientis successive, ut infra declarabitur. At vero materia, quamvis sit quid praerequisitum ad actionem agentis, tamen in ipso instanti vel tempore quo agens agit, etiam materia per se influit in effectum, immo et in ipsam actionem agentis, si ex illa operetur, ut postea videbimus. Forma vero, licet sit effectus agentis vel etiam materiae, est tamen causa totius compositi, complens essentiam eius. Et quamvis sit pars compositi, est tamen in suo genere totalis causa eius, nec est cur pars causae appelletur, quia neque est pars agentis neque materiae. Quod si appelletur pars causae respectu totius causalitatis necessariae in omni genere ad effectum, hoc modo etiam materia et efficiens dici potest pars causae; est tamen impropria locutio, quia omnes illae non componunt unam causam, sed aggregatum vel requisitum numerum causarum. Atque idem est proportionaliter de fine, nam, licet requiratur ex parte agentis ut actio eius non temere fiat sed ex instituto, habet tamen influxum proprium ac per se et diversum ab influxu agentis; qualis vero ille sit et an semper sit necessarius, infra dicemus.

8. *Finis in moralibus causa praestantior.*— Unde ad alteram partem obiectionis respondetur Platonem et Socratem illo loco moraliter potius quam physice loqui. In moralibus enim finis est quodammodo tota causa actionum seu effectuum, non quod aliae causae excludantur quatenus physice necessariae sunt, sed quod omnes aliae ex fine sumant quasi primam rationem causandi. Unde finis potest quodammodo dici sola causa, quia ita est causa ut non habeat priorem causam vel rationem; omnes auto aliae ita sunt causae ut habeant aliquam priorem causam vel saltem priorem rationem causandi; quod dico propter primam efficientem causam quae est Deus, quod inferius declarabimus. Si autem vis fiat in voce *propter quid*, dicendum est stricte sumptam solum accommodari fini, latius vero solere etiam ad omnes causas extendi. Immo Aristoteles supra inde probat praedicta causarum genera, quia per omnia illa satisfieri solet quaestioni propter quid; dicimus enim hominem esse mortalem propter materiam, et vivere propter animam, etc.

Quatuor causarum mutua distinctio

9. Ex his facile est expedire punctum secundum de distinctione harum causarum. Potest autem esse sermo de distinctione formaliter ac praecise in ratione causae vel de

distinctione quasi materiali seu reali in esse entis. Prior distinctio est quae ad praesens spectat, quam certum est inter haec membra reperiri. Primo ex Aristotelis testimonio, quia alias esset vitiosa divisio. Secundo ratione, quia causa, ut causa in actu, formaliter constituitur per actualem influxum in effectum; sed in quatuor illis membris sunt influxus diversarum rationum; ergo. Probatur minor, quia influxus causae materialis et formalis est intrinsecus per internam compositionem, influxus autem causae efficientis et finalis est extrinsecus. Rursus influxus materiae est per modum potentiae, formae autem per modum actus. Influxus item efficientis est per actionem seu mutationem realem; influxus autem finis est per mutationem intentionalem aut metaphoricam; sunt ergo omnes hae causalitates formaliter distinctae; constituunt igitur causas in actu formaliter distinctas. Unde etiam rationes seu virtutes causandi harum causarum distinctae sunt, nam materia causat quatenus est passiva potentia; efficiens vero quatenus habet potentiam activam in aliud; forma vero quatenus vim habet actuandi per seipsam; finis tamen, quatenus bonus est et per bonitatem habet vim alliciendi effectum, quae omnia in sequentibus exponentur latius, neque hic occurrit specialis difficultas circa hanc partem.

10. *Eadem res diversarum munera causarum potest exercere respectu effectuum diversorum.*— Circa distinctionem autem realem seu materialem harum causarum dubitari potest an semper intercedat, vel fieri possit ut eadem omnino res habeat plures rationes causandi ex numeratis. Potest autem hoc quaeri, vel in ordine ad diversos effectus, vel ad eundem. Priori modo dicendum est non esse necessariam distinctionem realem seu materialem inter dictas causas, quia non repugnat eandem omnino rem in ordine ad diversos effectus habere plures causalitates diversarum rationum. Eadem enim forma est finis respectu generationis seu alterationis per quam fit, et est forma respectu materiae et compositi, et est principium efficiens respectu actionis in aliud, et potest esse materialis causa suarum proprietatum, ut est anima rationalis quatenus est subiectum intellectus vel voluntatis. Hi namque influxus seu causalitates, quantumvis diversae rationis sint respectu diversorum effectuum non habent inter se repugnantiam, neque etiam repugnat quod ab eadem re prodeant; quia, sicut eadem res est capax diversorum respectuum in ordine ad diversa, est enim uni similis et alteri dissimilis, principium unius et finis alterius, ita potest in ordine ad diversos effectus participare diversos respectus causandi. Ratio denique a priori est, quia eadem res creata potest in sua entitate includere actum potentiae admixtum, et ideo potest ad unam rem comparari per modum actus formalis, ad aliam vero per modum subiecti; actus autem formalis cum det esse rei, simul esse solet principium agendi aliud, quia operatio consequitur esse; ac denique quia talis actus aliquod bonum est, etiam potest esse principium metaphoricae motionis. Sic igitur non repugnat omnia haec genera causarum in eadem rem convenire respectu diversorum.

11. Quod si interdum in aliqua re non coniunguntur, non est ex formali repugnantia talium causalitatum in ordine ad diversa, sed ex peculiari conditione. Et interdum provenit ex perfectione, interdum vero ex imperfectione; verbi gratia, Deus potest esse causa efficiens et finalis, non tamen materialis respectu alicuius, quia est purus actus et nullam habet potentiam passivam; neque etiam exercere potest causalitatem formalem, quia haec requirit entitatem incompletam et imperfectam. Et ob eandem rationem angelicae substantiae non possunt exercere causalitatem formalem; quia vero non sunt puri actus, possunt aliqua ex parte exercere materialem, saltem respectu aliquorum accidentium; et quia non sunt pura potentia, possunt habere rationem aliquam efficiendi et multo magis finalisandi. E contrario vero materia prima, cum causalitatem materialem exercere possit, tamen, quia est pura potentia, nec causalitatem formalem nec proprie effectivam participat; tamen, quia non est ita pura potentia quin aliquam entitatem et actualitatem habeat, aliquam causalitatem finalem habere potest, ratione cuius anima appetit corpus suum et quaelibet forma materiam. At vero forma substantialis, cum causalitatem formalem, efficientem et finalem exercere possit, non tamen materialem substantialem (ut sic dicam), quia non est potentia passiva in genere substantiae. Respectu vero accidentium potest interdum exercere hanc causalitatem, quod proprie convenit formae subsistenti, nam illa forma quae ob imperfectionem suam ex se subsistere

non potest, neque etiam est potens per seipsam ad sustentanda accidentia. Et ad hunc modum facile discurri potest per entitates accidentales, quatenus praedictas causandi rationes participare possunt.

12. *Respectu eiusdem eadem res formae et materiae munera subire nequit.*— *Forma et efficiens respectu eiusdem in idem coincidere non possunt.*— At vero, si hae causae comparentur ad unum et eundem effectum, nonnulla maior difficultas est. Et quidem in quibusdam est clara repugnantia, in aliis vero e contrario est manifesta possibilitas, in quibusdam autem res est controversa et dubia. Itaque eandem rem in ordine ad idem simul esse causam materialem et formalem plane repugnat, quia hae causalitates requirunt conditiones formaliter oppositas, quales sunt esse in potentia et in actu formali; unde si sit sermo de propria forma substantiali, semper requirit distinctionem realem a sua causa materiali, et idem est in forma accidentali quae suam propriam habeat entitatem. Quia vero sunt aliquae accidentales quae tantum sunt modi substantiae, ut praesentia localis, vel si quid aliud est huiusmodi, in illis, sicut ratio formae est imperfecta, ita sufficit distinctio modalis. Semper tamen necesse est ut formalis et materialis causa respectu eiusdem compositi distinguantur realiter vel ex natura rei. Deinde etiam constat formalem et efficientem causam non posse in eadem re coniungi respectu eiusdem effectus; quia forma exercet causalitatem formalem in eo in quo est, efficientem vero respectu alterius formae, vel compositi, et ideo forma ut informans, vel supponitur ad actionem ut principium agendi, vel consequitur ut effectus seu terminus formalis actionis; et ideo fieri non potest ut causalitas formalis et effectiva eidem formae conveniant respectu eiusdem, nam includunt habitudines repugnantes.

13 *Forma cum fine an possit in eadem entitatem confluere.*— Rursus etiam est clarum finalem et formalem causalitatem quodammodo convenire posse in eadem formam respectu eiusdem, quodammodo autem non posse. Si enim comparentur ad idem subiectum vel suppositum, optime possunt in eadem rem convenire; eadem enim forma et est finis materiae et eam informat, eademque visio beata est forma intellectus et finis ac beatitudo eius. Et ratio est quia ipsamet forma, ut informans, et informatio eius est bonum ac perfectio subiecti quod informat; et ideo potest ad illud comparari simul in ratione formae et finis. At vero, si comparatio fiat ad ipsum compositum quod per formam constituitur, sic non potest eadem esse forma et finis respectu eiusdem, quia non est forma finis compositi, sed potius forma est propter compositum ut propter finem suum. Quod si comparentur ad actionem seu generationem, etiam respectu illius eadem est forma et finis. Quo sensu videtur dixisse Aristoteles, infra citandus, finem et formam coincidere in eadem rem numero; sub eo tamen respectu, licet forma proprie sit finis generationis, non tamen proprie est causa formalis eius, sed tantum principium, ut sectione praecedenti dicebam.

14. *An coniungantur in eodem efficiens et finis.*— *An materia rationem aliquam finis in sua entitate patiatur.*— Praeterea eadem fere proportionem loquendum est de fine et efficiente; nam secundum quamdam rationem finis convenire possunt eidem rei, non vero secundum aliam. Duplex enim finis, ut infra videbimus, distingui solet, scilicet, finis cuius gratia actio fit, vel cui seu in cuius gratiam et commodum fit; ut in curatione, finis cuius gratia est sanitas; cui vero, est ipse homo cui sanitas procuratur. Prior ergo finis non potest esse eadem res cum causa efficienti quia est effectus eius; posterior autem finis optime potest esse eadem res cum causa efficienti, nam saepe efficiens operatur propter seipsum; et hoc modo Deus est simul primum efficiens et ultimus finis suorum operum. Et iuxta haec intelligitur facile vulgare dictum Aristoteles, II Phys., c. 7: *Finis et forma coincidunt in idem numero; finis autem et efficiens in idem non numero, sed specie*; loquitur enim de fine cuius gratia, seu qui per actionem formaliter intenditur et fit; de quo iam diximus distingui ab agente tamquam effectum eius, et ideo non posse esse idem numero cum illo. Quod vero sit idem specie, contingit in agentibus univocis, non in omnibus, ut ipsemet Aristoteles indicavit. Quomodo autem causa formalis et finalis in eadem rem numero coniungi possint, iam declaratum est. Addo vero etiam posse aliquam rationem finis in eadem numero rem cum causa materiali coniungi; nam subiectum accidentium et est causa materialis eorum et

DISPUTATIO XII
DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

finis; ut enim dicebam, finis proximus sanitatis procurandae est homo, et inter alios fines forma inducitur in materiam propter ipsam materiam conservandam; nam, quia ratio finis fundatur in bonitate, quae transcendentalis est et in omni entitate ex parte reperitur, ideo coniungi potest aliqua ratio finis cum qualibet alia causa.

15. *Efficiens an idem esse possit cum materia.*— Solum supererat comparanda causa efficiens cum materiali, an possit utraque ratio coniungi in eadem re respectu eiusdem effectus. Et quidem loquendo de causa materiali substantiarum naturalium, certum est non posse materialem et efficientem causam coniungi in eadem re in ordine ad talem effectum, quia materia non potest esse principium efficiens formae ex illa educendae, et consequenter nec totius compositi. At vero loquendo de causa materiali accidentium, maius dubium est an eadem causa materialis possit esse efficiens eorundem. Potest autem haec efficientia intelligi duplex: una, per naturalem resultantiam, et de hac loquendo non est dubium quin possit illae causalitates coniungi, et ita dici solet passim, animam, verbi gratia, habere triplicem causalitatem in suas naturales potentias, nempe finalem, materialem et efficientem; et multi censent hoc genus activitatis nec materiae primae repugnare in suam propriam passionem, quae est quantitas. Altera efficientia est per se et per propriam actionem et de hac est maior difficultas; coincidit tamen cum illa quaestione, an omne quod movetur ab alio moveatur, seu (quod idem est) an agens et patiens semper distinguantur, saltem secundum proxima principia agendi et recipiendi, quam postea tractabimus disputando de causa efficienti.

Causae in quatuor genera divisio an adaequata

16. *Instrumenta sub efficienti, non materiali causa collocanda.*— Circa tertium punctum, an haec quatuor genera sufficienter dividant causam, solent variae difficultates proponi de causis instrumentariis, positivis et obiectivis. Sed haec et similia difficultatem non habent, nam causa instrumentalis quaedam species est causae efficientis, ut postea videbimus. Nec potest cum aliquo fundamento reduci ad materialem causam, ut falso excogitavit Philoponus, II Phys., text. 27, nisi fortasse loquamur de dispositionibus materiae, quae solent etiam instrumenta appellari; sed illae nisi efficientiam habeant, revera non sunt instrumenta; si vero efficientiam habent, ut sic non sunt dispositiones neque ad causam materialem ullo modo pertinent, sed ad efficientem, quam vel adiuvant vel eius vicem gerunt. Dispositiva autem causa communiter reducit ad materialem, quia praeparat materiam ad formam. Sed haec denominatio solum esse videtur per quamdam attributionem; nam si loquamur cum proprietate, vera dispositio quaedam causa formalis est, non enim disponit nisi informando subiectum; calor enim qua est in ligno non disponit ad formam ignis nisi formaliter calefaciendo lignum; loquor autem de vera ac propria dispositione physica et positiva; nam vulgari modo solet dispositio vocari quaecumque remotio impedimenti, vel quaevis conditio necessaria, ut applicatio ad agendum vel quid simile; et in his nulla est vera causalitas; sed tantum per accidens.

17. *Obiectum cuius generis circa potentiam et actum eius exercent causalitatem.*— Causam obiectivam appello obiectum respectu potentiae vel actus. In quo obiecto duplex potest habitudo considerari: una est moventis, altera terminantis. Prior respectu potentiae cognoscitivae est causalitas efficiens, sive consideretur obiectum quatenus movet imprimendo speciem sive quatenus per speciem concurret ad actum; respectu vero potentiae appetitivae est causalitas finalis vel propria et formalis, ut in appetitu rationali, vel materialis et imperfecta, ut in sensitivo, quod postea videbimus. Sub posteriori autem respectu, aliqui reducunt obiectum ad causam finalem, quia potentia et actus in illud ut in finem tendunt. Neque obstat quod haec habitudo sit essentialis, quia non repugnat quod aliqua res essentialiter sit ordinata ad suum finem. Alii ad formalem causam revocant, quatenus obiectum dat speciem actui; quidquid enim dat speciem, habet rationem formae; dicunt autem esse non intrinsecam, sed extrinsecam formam. Ego vero libentius negarem obiectum sub hac ratione exercere aliquod verum genus causalitatis, sed puri termini specificantis, non per verum aliquem influxum qui causam constituat, sed per solam habitudinem alterius ad

ipsum. Neque Aristoteles unquam illius causae formalis extrinsecae meminit, nec terminum motus appellavit causam motus, quamvis dixerit ab illo sumere speciem; et idem est de uno relativo respectu alterius seu de termino relationis ut sic. Nec D. Thomas aliter loquitur, ut videre licet I-II, q. 1, a. 3. Sed haec facilia sunt, ac fere de modo loquendi.

18. *Exemplar an distinctum causae genus a numeratis.*— Potissima difficultas est in hoc puncto de causa exemplari, quam Plato addit quatuor ab Aristotele numeratis, ut constat ex Timaeo et Phaedone, et refert Seneca, citata epistol. 66. Sed de hac materia propter gravitatem eius propriam disputationem instituemus. Nunc breviter concedimus Platoni exemplar veram causalitatem exercere, quod Aristoteles non ignoravit, nam hic numerando formam addit et exemplar, et ideo fortasse non est necesse propter eam causam augere numerum, quod dicto loco examinabimus.

Divisio causae praedicta sitne immediata

19. *Causae in internam et externam visio altior quam praedicta.*— *Causae in realem rigide et intentionalem immediatissima divisio.*— Circa quartum videri potest divisio illa immediata, eo quod Aristoteles proxime dividerit causam in quatuor illa membra. Sed nihilominus dicendum illam visionem non esse immediatam; possunt enim facile convenientiae inter quaedam ex his membris excogitari, ratione quarum aliae priores divisiones causae et in pauciora membra constituentur. Sic ergo potest primo causa dividi in internam et externam; interna rursus in materiam et formam; de quibus dubitari non potest quin peculiariter convenient in modo causandi; dant enim esse effectui conferendo illi suammet numero entitatem et interne componendo illum; efficiens autem et finis longe aliter causant, et in hoc conveniunt, quod non componunt intrinsece effectum, et ideo causae extrinsecae communiter appellantur. Igitur in ratione causae abstrahi potest ratio communis materiae et formae quae non sit communis aliis causis, et e converso; ergo recte dividitur causa immediate in intrinsecam et extrinsecam, et deinde illa in materialem et formalem, haec vero in efficientem et finalem. Alio item modo posset alia divisio causae immediatior excogitari; nam tres aliae causae praeter finalem conveniunt in hoc quod conferunt ad esse effectus per realem influxum, ideoque requirunt existentiam realem ad suas causalitates, ut postea videbimus; causa autem finalis influit intentionaliter, ideoque causare potest antequam in se realiter existat. Recte igitur dividi potest causa immediate in realem et intentionalem, stricte sumendo in priori membro illum terminum realem; nam si sumatur in tota sua latitudine et transcendentia, etiam causae finali convenit. Et rursus causa realis dividitur in intrinsecam, quae in materiam et formam, et extrinsecam, quae est efficiens, et peculiari ratione et quasi per antonomasiam dici potest extrinseca; nam, licet finalis causa comparata ad formalem et materialem extrinseca etiam sit, comparata tamen ad efficientem, est quodammodo intrinseca; nam habitudo ad finem est magis intrinseca unicuique rei et in quibusdam est etiam essentialis.

Quatuor causae membra, an atoma

20. De quinto puncto pauca hoc loco dici possunt donec de singulis causis tractemus, et ideo breviter dicendum est hanc non esse divisionem in ultimas rationes causae; nam sub quocumque illorum membrorum dari possunt variae divisiones. Causa enim materialis quaedam est pura potentia, alia vero est tantum potentia secundum quid. Quae non est divisio tantum materialis (ut ita dicam) secundum entitatem quae est causa, sed etiam est formalis in ratione causae materialis. Nam de ratione formali illius est ut sit potentia, et ideo secundum diversam rationem potentiae receptivae erit diversa ratio causae materialis; quae diversitas attendi etiam potest ex effectibus; nam illa prior est causa materialis substantiae, posterior vero accidentium. Unde prior dici potest causa materialis simpliciter, posterior vero secundum quid, sumendo has voces non ex entitatibus talium causarum, sed ex habitudine ad effectus; nam quoad entitatem materialis causa accidentium esse potest ens simpliciter seu substantia integra; materialis autem causa substantiae tantum esse potest ens secundum quid; tamen quoad causationem seu habitudinem causae, haec causat ens simpliciter, illa secundum quid. Rursus materialis causa substantiae dividitur in materiam corruptibilem vel

DISPUTATIO XII
DE CAUSIS ENTIS IN GENERE

in corruptibilium substantiarum; causa vero materialis accidentium dividi potest vel in corporalem et spiritualem, vel in proximam aut remotam, vel in eam quae in se sit accidens, vel quae sit substantia, aut partialis aut integra, de quibus omnibus in proximis disputationibus dicam. Atque proportionali modo dividi potest forma in substantialem et accidentalem et utrumque membrum subdividitur in varias formas, iuxta varietatem substantiarum compositarum et accidentium. Causae item efficientis et finalis quamplures sunt divisiones, quae non possunt hic breviter recenseri sed in propriis disputationibus.

21. *Cur nec in summa membra, nec infima sit causa principali divisione partita.*— Dices: si causa potest immediate dividi in pauciora membra et remote in plura, cur Aristoteles potius quadrimembrem illam divisionem quam alias tradidit? Respondetur hoc ipso quod illa divisio est media inter illa extrema, fuisse aptiorem ad doctrinalem divisionem tradendam. Maxime quia membra illa habent rationes et modos causandi magis distinctos et notiores. Adde Aristotelem non omnino omisisse, sed insinuasse satis, tam convenientias harum causarum inter se, quam divisiones earum, ut ex citatis locis constat.

Qualis sit data divisio

22. In sexto puncto auctores omnes supponendo potius quam probando vel disputando, docent illam divisionem causae esse analogam et propter eam causam dicunt non fuisse causam in communi ab Aristotele definitam. Non tamen declarant satis modum aut rationem huius analogiae, neque a nobis declarari potest donec rationes singularum causarum exacte tractentur. Et ideo nunc supponamus sententiam illam veram esse ex communis sententiae auctoritate et ex hac generali ratione, quod illi modi causarum communes sunt causis accidentium et substantiarum, quae non possunt esse univoce causae, quia non dant univoce esse, unde nec ratio effectus univoca esse potest in accidente et substantia; exactiorem vero huius analogiae declarationem in praedictum locum remitto.