

TEODICEA

-1-

DE ENTE IMMATERIALI INCREATO SEU DE DEO.

I. L'oggetto della metafisica.

L'oggetto **materiale**¹ di questa scienza è un ente qualsiasi. L'oggetto **formale quod**² è l'ente in quanto è ente ossia la stessa ragione formale dell'ente. Il metafisico studia quindi ogni ente sotto questo aspetto specifico che è appunto il suo essere un ente. L'oggetto **formale quo**³ infine è il più alto grado di astrazione e di immaterialità che conviene all'ente come tale.

Si distinguono, infatti, tre gradi di astrazione:

il primo astraе dalla materia sensibile individuante (fisica),

il secondo astraе dalla materia intelligibile mantenendo però una relazione alla materia comune (metemantica),

il terzo infine astraе dalla materia comune e quindi da ogni riferimento alla materia, anche dalla stessa differenza tra materiale e immateriale (metafisica).

II. La divisione della metafisica.

La **metafisica generale** è la scienza dell'ente in genere. Specialmente poi la metafisica studia l'ente in quanto si divide in ente composto da atto e potenza (ente creato) ed ente che è atto puro (Dio). Né si può dire che ciò restringa l'oggetto formale della metafisica (pur restringendo quello materiale, ragion per cui si parla appunto di **metafisica speciale**), perché se la *ratio entis* astraе dalla differenza tra materiale ed immateriale, non astraе invece necessariamente dalla differenza tra potenziale ed attuale. Ciò avviene secondo la nota tesi tomista secondo cui ogni materia è potenza, ma non ogni potenza è riconducibile alla materia.

La prima parte della metafisica speciale tratta quindi della costituzione ontologica **dell'ente creato** come tale e la seconda parte tratta **dell'ente increato** e quindi perfettamente immateriale e puramente attuale che è Dio. Questa parte della metafisica speciale si chiama **teologia naturale** o **teodicea**. Si noti che trattare dell'ente creato come tale comporta l'astrazione⁴ dalla sua materialità o meno e quindi rientra nell'oggetto formale della metafisica.

Allo stesso modo considerare Dio come ente di fatto perfettamente e sommamente immateriale richiede un approccio fondato su quel grado di astrazione che arriva appunto alla somma e pura immaterialità e quindi **l'ente increato che è Dio può e deve essere considerato propriamente solo dalla metafisica**.

¹ E' l'oggetto nella sua concretezza e totalità reale.

² E' ciò che formalmente l'intelletto coglie nell'oggetto materiale o reale.

³ E' ciò secondo cui o in cui o per cui l'intelletto coglie l'oggetto formale.

⁴ L'indifferenza.

SI NOTI la differenza tra la teologia naturale e la teologia di fede.

La prima, infatti, considera Dio come l'ente increato, l'altra invece considera Dio come Dio, cioè nel suo mistero intrinseco di Deità. La prima raggiunge Dio, autore della natura e delle perfezioni naturali come essere, vivere, conoscere, ecc., l'altra invece termina a Dio, autore dell'ordine soprannaturale e gratuito, dispensatore dei beni strettamente soprannaturali come la grazia e la gloria, beni che costituiscono una partecipazione fisica formale alla stessa natura intrinseca di Dio. Il soggetto della prima è perciò la luce naturale della ragione umana (si tratta infatti di una disciplina filosofica) al terzo grado di astrazione; il soggetto della seconda invece è la ragione umana illuminata dalla fede rivelata (e quindi teologia in senso stretto, che trae conclusioni da principi rivelati).

E' inaccettabile la divisione proposta da Chr.Wolff e seguita da alcuni filosofi moderni che fanno rientrare la cosmologia e la psicologia nella metafisica speciale insieme con la teologia. Le suddette discipline sono trattate al primo grado di astrazione ed appartengono quindi alla filosofia naturale e non alla metafisica (anche se in tutte le discipline filosofiche la metafisica svolge la funzione della "scientia reatrix").

-2-

Si può invece accettare la divisione proposta da alcuni autori che distinguono tra **l'immaterialità precisiva** in genere (metafisica generale) e in specie (*de ente immateriali creato*) studiato dall'**ontologia** e **l'immaterialità positiva** propria di Dio, studiata dalla **teologia naturale**. Non si può giustificare però lo sconvolgimento dell'*ordo disciplinae* operato da questi autori che propongono l'ontologia dopo la logica e la teologia dopo la filosofia naturale.

Dio, **ente positivamente immateriale**, costituisce l'oggetto per eccellenza della metafisica e così tutta la metafisica viene talvolta chiamata "teologia" - così dallo stesso ARISTOTELE che divide (*Metaph.* VI,1; 1026 a 18) la filosofia speculativa (teorica) in fisica, matematica e teologia (cioè metafisica). S.Tommaso commenta questo luogo così: "Quaedam sunt speculabilia quae non dependent a materia secundum esse, quia sine materia esse possunt, sive nunquam sint in materia, sicut Deus et angeli, sive in quibusdam sint in materia, et in quibusdam non, ut substantia, qualitas, potentia et actus, unum et multa et huiusmodi: de quibus est **theologia**, idest divina scientia, quia praecipuum cognitorum in ea est Deus. Alio nomine dicitur **metaphysica**, idest transphysica, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus competit in insensibilia devenire. Dicitur etiam **philosophia prima**, inquantum scientiae aliae ab ea principia sua accipientes, eam sequuntur." (Op.70, in *Boet.de Trin.*, q.5, a.1).

III. La metafisica e quindi anche la teologia è vera scienza e sapienza.

La sapienza si divide in questo modo:

- Abito:
 - morale:
 - soprannaturale: dono della sapienza
 - naturale: virtù della prudenza
 - intellettuale:
 - in senso lato: ogni scienza o arte perfetta nel suo genere
 - in senso stretto: conoscenza semplice per cause ultime secondo le quali

giudica i principi propri e quelli di altre scienze:

- soprannaturale: teologia di fede
- naturale: metafisica

La metafisica è **vera scienza** perchè deduce le sue conclusioni dai propri principi; è **vera sapienza** perchè giudica i principi di tutte le scienze (anche i suoi propri) spiegandoli e difendendoli, il che le conviene come a quella scienza che procede da ciò che nell'ordine della conoscenza naturale è più alto ed ultimo, cioè l'ente come ente. Perciò essa porta il nome di filosofia prima e svolge la funzione di scienza dirigente nei riguardi di tutte le discipline filosofiche.

Una critica radicale della metafisica è stata elaborata da I.KANT, il quale pensa di vedere la regina delle scienze detronizzata applicando ad essa i versi che Ovidio (*Metamorfosi*) mette in bocca a Ecuba, l'infelice regina di Ilion: "modo maxima rerum ... nunc trahor exul, inops". Secondo lui la metafisica non può costituirsi come scienza a causa della sua incertezza che fa pensare ad una lotta selvaggia in un buio completo in cui non si capisce più chi colpisce e chi è colpito (cf. Vorrede zur Kr.d.r.V.).

L'errore di Kant consiste nell'assunzione aprioristica secondo cui il modello di ogni scienza è la matematica e quindi le scienze che non raggiungono il suo grado di certezza non sono da essere considerate come scienze. Ora, anche la metafisica ha la sua certezza - se essa è differente da quella matematica ciò è dovuto all'indole propria di questa disciplina (l'incertezza *quoad nos* deriva dall'insufficienza del soggetto conoscitivo umano dinanzi ad un oggetto così sublime), ma il suo oggetto considerato *in se* è certissimo e se noi ne sappiamo poco, quel poco che ne sappiamo è più del molto che conosciamo in altre scienze. Infatti, come osserva S. Tommaso (in *Metaph.* I, 3; n.65) "altre scienze sono più necessarie di essa per qualche utilità di vita, ma nessuna può essere più nobile di essa", perchè la metafisica si cerca per se stessa e non per un'altra utilità.

-3-

L'ESISTENZA DI DIO

Tesi I

Che Dio esiste è una verità evidente in se stessa, ma non rispetto a noi; a noi ciò diventa noto per mezzo di una dimostrazione non *a priori* né quasi *a priori*, ma *a posteriori*.

Lo stato della questione

Il termine "Dio" significa qui "ens a se" cioè un ente non causato da un altro, ma esistente da se stesso in virtù della sua stessa essenza. E' un ente la cui essenza è l'essere e pertanto si tratta dell'**Ente per se sussistente**. Tale ente è un **ente necessario**, la sua esistenza gli spetta necessariamente in quanto esiste in virtù della sua essenza. Infatti, tutto ciò che spetta all'essenza è necessario. E' inoltre **l'atto puro che contiene in se ogni perfezione**.

La proposizione di per se nota o evidente è tale che al di là dei suoi termini non si può indicare una ragione della relazione tra soggetto e predicato, ma gli stessi termini

immediatamente sono la ragione della loro convenienza o discrepanza. Una proposizione evidente in sé può però essere sconosciuta ad un intelletto che non è in grado di conoscere adeguatamente i termini della proposizione e quindi nemmeno la relazione di evidenza tra di loro. Esiste quindi una proposizione evidente in sé, ma non evidente rispetto ad un intelletto, in questo caso rispetto all'intelletto umano (si intende l'intelletto umano nello stato di unione col corpo).

La dimostrazione si divide nella dimostrazione *quia* e nella dimostrazione *propter quid*. La prima prova l'esistenza o la verità di una cosa, l'altra indica la causa propria e prossima metafisica o fisica per cui qualcosa esiste o è vero. Si distingue inoltre la dimostrazione *a priori* che prova l'effetto per mezzo della causa dalla dimostrazione *a posteriori* che prova la causa partendo dall'effetto. Ogni dimostrazione *propter quid* è *a priori*, ma non ogni dimostrazione *a priori* è *propter quid*. In tal modo la dimostrazione *quia* può avvenire *a priori* se prova l'effetto per mezzo della sua causa remota e comune, *a posteriori* se prova la causa dall'effetto e *a simultaneo* o quasi *a priori* se prova una realtà da un'altra correlativa (ad es. se dall'ente *a se*⁵ si prova l'ente di per sé sussistente).

Divisione della tesi

-4-

1. **L'esistenza di Dio è evidente in sé.** Vi si oppongo i panteisti sostenitori dell'evoluzione, i quali insegnano che l'essere non conviene a Dio immediatamente, ma appunto come risultato di un'evoluzione⁶.
2. **L'esistenza di Dio non è evidente rispetto a noi (*quoad nos*).** Vi si oppone l'ontologismo il quale insegna che il primo ontologico (Dio) è anche il nostro primo psicologico⁷.
3. **L'esistenza di Dio non si può dimostrare *a priori*.**
4. **L'esistenza di Dio non si può dimostrare quasi *a priori*.** Vi si oppongono i sostenitori della prova ontologica (S. Anselmo, Cartesio, Leibniz). Essi vogliono, infatti, dedurre dal concetto astratto di Dio nella nostra mente la sua esistenza reale.
5. **L'esistenza di Dio ci è nota per mezzo di una dimostrazione *a posteriori*.**
 - Vi si oppone Kant il quale, negando l'oggettività delle idee e dei primi principi, insegna l'impossibilità di provare con i mezzi della ragione speculativa l'esistenza di Dio, ma la accetta come postulato della ragion pratica.
 - Vi si oppone Jacobi il quale insegna che l'esistenza di Dio non si dimostra con la ragione, ma con la propensione dell'affetto.
 - Vi si oppone Reid che sostiene che l'uomo è portato istintivamente ad ammettere l'esistenza di Dio.
 - Vi si oppone il tradizionalismo che insegna che l'esistenza di Dio ci può essere certa solo nella fede⁸.

⁵ Da sé.

⁶ Dio non esiste come essere assoluto originariamente, ma, quando essi ammettono l'esistenza di Dio, lo concipiscono come il risultato finale dell'evoluzione dalla materia. Originaria è la materia, non Dio. Dio proviene dalla materia che si "autotrascende".

⁷ Gnoseologico

⁸ Dio stesso rivela aprioricamente la propria esistenza alla coscienza del soggetto.

Le prove

I. L'esistenza di Dio è una verità evidente⁹

Ma	La proposizione evidente ¹⁰ è quella che è priva di un mezzo nell'essere ¹¹ (<i>medium in essendo</i>).
Mi	“Dio è” è una proposizione che è priva del mezzo nell'essere in quanto Dio è l'essere da se stesso, ossia l'esistenza per la sua stessa essenza.
Co	“Dio è” è una proposizione evidente.

II. L'esistenza di Dio non è evidente per noi.

Ma	Evidente <i>quoad nos</i> è ciò che ci è noto senza un mezzo nel conoscere, ossia senza il raziocinio.
Mi	L'esistenza di Dio non ci è nota senza il raziocinio.
Co	L'esistenza di Dio non è evidente <i>quoad nos</i> .

Prova della Minore.

Ma ¹	Non ci è noto senza raziocinio se non quello che appartiene all'oggetto formale proprio dell'intelletto e ciò che da tale oggetto viene immediatamente manifestato.
Mi ¹	Ora Dio non è l'oggetto formale proprio del nostro intelletto e l'essere di Dio non viene immediatamente manifestato al nostro intelletto da tale oggetto.
Co ¹	L'esistenza di Dio non ci è nota senza il raziocinio.

Si noti che l'uomo ha una conoscenza imperfetta del suo stesso oggetto formale proprio pervenendo ad una conoscenza più perfetta per mezzo di una triplice operazione:

- semplice apprensione,
- giudizio,
- raziocinio.

-5-

L'uomo conosce perfettamente il suo stesso oggetto formale proprio solo per mezzo del raziocinio e quindi *a fortiori* conosce così anche la sua dipendenza da Dio. Ma dopo essere arrivato alla distinzione tra ente necessario e contingente, concepisce quest'ultimo come causato e accorgendosi dell'impossibilità di un processo all'infinito, conclude ad un essere da se stesso assolutamente necessario che è causa prima dell'ente causato.

III. L'esistenza di Dio non ci può essere nota per mezzo di una dimostrazione *a priori*.

⁹ In sé.

¹⁰ In se.

¹¹ Fa riferimento a una realtà immediata.

Ma	Ciò che non ha un “prima” né fisicamente né metafisicamente, non può essere provato o reso noto <i>a priori</i> .
Mi	Ora l’essere di Dio non ha un “prima” né fisicamente né metafisicamente.
Co	L’essere di Dio non si può provare o rendere noto <i>a priori</i> .

Quanto alla Minore si noti che Dio non ha un “prima” fisico o metafisico, cioè non ha una causa fisica o metafisica, perché come ente da se stesso (*ens a se*) non ha l’essere dall’altro (*esse ab alio*), né ha l’essere da sé per mezzo di un’evoluzione di se stesso, che è assurda. L’essere da se stesso è il costitutivo metafisico dell’essenza di Dio, ciò per mezzo di cui Dio innanzitutto prima è costituito.

IV. L’esistenza di Dio non ci è resa nota quasi *a priori*.

Ma	La dimostrazione quasi <i>a priori</i> avverrebbe se si deducesse dal concetto astratto di Dio nella nostra mente la sua esistenza reale nella natura delle cose.
Mi	Ora da tale concetto non si può dedurre l’esistenza reale nella natura delle cose.
Co	L’esistenza di Dio non si dimostra quasi <i>a priori</i> .

Prova della Minore.

Ma ¹	Dal concetto non si può dedurre ciò che in esso non è contenuto.
Mi ¹	Ora, nel concetto astratto di Dio che è nella nostra mente non è contenuta l’esistenza reale nella natura delle cose.
Co ¹	Perciò dal concetto astratto di Dio non si può dedurre la sua esistenza reale.

Prova della Minore.

Ma ²	Il concetto che astrae dall’esercizio dell’esistenza non contiene in sé l’esistenza reale.
Mi ²	Ora, il concetto di Dio nella nostra mente contiene l’esistenza ideale soltanto in quanto si concepisce Dio come ciò di cui non si può pensare nulla di più grande, ente perfetissimo, di per sé sussistente astraendo dall’esistenza reale esercitata nella natura delle cose.
Co ²	Perciò nel concetto di Dio non è contenuta l’esistenza reale.

Si noti che vi può essere nella nostra mente un concetto che non astrae dall’esistenza reale, ma l’afferma; tale concetto però è prodotto per mezzo del giudizio dal raziocinio o dalla fede.

-6-

V. L’esistenza di Dio ci è resa nota per mezzo di una dimostrazione *a posteriori*.

Ma	La dimostrazione che prova dal moto il primo motore immobile, dall’effetto la causa prima, dall’ente contingente ed imperfetto l’ente necessario e perfetto, dall’ordine delle cose il primo Ordinatore, dall’ordine della volontà umana al bene infinito il bene infinito è una dimostrazione <i>a posteriori</i> .
Mi	Ora, è proprio in questo modo che si prova l’esistenza di Dio.
Co	Perciò l’esistenza di Dio si può provare <i>a posteriori</i> .

Quanto alla Maggiore. Le dimostrazioni elencate sono *a posteriori* perchè procedono dall'effetto alla causa.

Quanto alla Minore. cf. tesi seguente.

COROLLARI.

1) L'esistenza di Dio è di per sè nota ai sapienti, i quali per mezzo della dimostrazione concepiscono Dio come essere sussistente esercitato nella natura delle cose. Ogni concetto ottenuto per mezzo della semplice apprensione astrae dall'esistenza reale, perciò la nostra mente conosce l'esistenza reale soltanto indirettamente. Il concetto astratto connota, infatti, sia l'esistenza dell'oggetto conosciuto che quella del soggetto conoscente e così il nostro intelletto avvertendo riflessivamente queste connotazioni è costituito in atto primo per predicare tale esistenza. Questo avviene anche nel raziocinio o nella fede e così conosciamo e affermiamo l'esistenza di Dio.

Di per sè e assolutamente l'esistenza di Dio è nota:

- a) all'intelletto divino e all'intelletto beato perchè Dio costituisce l'oggetto formale proprio di tali intelletti;
 - b) all'intelletto dell'anima separata o della sostanza separata (angelo), il quale, compiuta la semplice apprensione, conosce in maniera comprensiva il suo oggetto formale proprio, che è la sostanza spirituale, in cui è radicato e apprende immediatamente anche la contingenza e la dipendenza da Dio di tale sostanza.
- 2) Ogni dimostrazione che dal concetto di Dio conclude alla sua reale esistenza è per conseguenza un salto dall'ordine ideale a quello reale¹².

SCHOLIA.

1. Da Dio ente da sè o ente necessario non si conclude all'esistenza di Dio categoricamente, ma soltanto ipoteticamente: "se un tale ente da sè così perfetto esiste, esiste necessariamente".
2. Chi concepisce l'essenza di Dio affermando l'esistenza e chi¹³ astraendo da essa, concepiscono un oggetto ugualmente perfetto, ma il primo lo concepisce perfettamente, il secondo imperfettamente intendendo la perfezione non rispetto all'oggetto (cosa concepita), ma rispetto al modo di concepire. L'esercizio dell'esistenza non aggiunge una nuova perfezione all'oggetto in quanto è nell'ordine ideale, ma aggiunge una nuova perfezione al modo di concepirlo.

-7-

3. Ogni verità dipende da Dio verità prima come dal principio dell'essere, non però come dal principio del nostro conoscere. Per conseguenza Dio non è il nostro primo logico, anche se è il primo logico in assoluto. I primi principi ci sono evidenti prima che conosciamo Dio, ma la perfetta conoscenza della verità che risolve i primi principi della nostra conoscenza nel loro primo principio di essere che è Dio, suppone la conoscenza di Dio.
4. L'argomento che parte dall'esistenza dell'idea e dalla corrispondenza dell'idea ad un oggetto reale per provare Dio:

¹² Questo salto lo può compiere solo Dio, il quale appunto in base all'idea produce l'essere. Ma la creatura che tenta questo salto (al di là di ogni buona intenzione) resta solo nell'ambito dell'ideale perché non può produrre l'essere.

¹³ Sottinteso: la concepisce.

- o parte dall’idea in cui è racchiusa l’esistenza e così si riduce all’argomento sofisticato della prova ontologica,
- o conclude all’esistenza causalmente dal fatto che l’idea deve avere un suo oggetto reale che ne è la causa (CARTESIO).

Tale argomento è *a posteriori*, ma è sbagliato da un altro lato.

Occorre distinguere. Infatti nella proposizione “all’idea deve corrispondere un oggetto reale”, distinguo: all’idea originaria immediatamente astratta dai sensibili o acquisita immediatamente da semplice riflessione deve corrispondere un oggetto reale, concedo; all’idea derivata, sottodistinguo: se è legittimamente derivata come idea di un ente esistente realmente, concedo; se non è così, nego. Tale derivazione però è possibile solo per raziocinio *a posteriori*.

5. L’acquisto dell’idea di Dio avviene per distinzione tra ente necessario e contingente. Quest’ultimo viene concepito come causato e avvertendo l’impossibilità di un processo allo infinito, la nostra mente concepisce l’ente da sé, assolutamente necessario, non causato che è la causa prima dell’ente causato.

LETTURA DI S. TOMMASO.

Contra Gentes I,11

“Che Dio esista è semplicemente noto per sé, in quanto ciò stesso che Dio è, è il suo essere. Ma perché ciò che Dio è non si può concepire dalla nostra mente, esso rimane ignoto quanto a noi. Così è semplicemente noto di per sé il fatto che il tutto è più grande della sua parte, ma sarebbe necessariamente ignoto a chi non fosse in grado di concepire con la sua mente la ragione del tutto. E così avviene che rispetto alle cose più evidenti il nostro intelletto si comporta come gli occhi del gufo davanti al sole”.

SummaTheologiae, I, q.2, a.2

“La dimostrazione è duplice. Una che avviene per la causa e si dice *propter quid*, e questa è per mezzo di ciò che è semplicemente primo; l’altra avviene per mezzo dell’effetto e si dice dimostrazione *quia* e questa è per mezzo di ciò che è prima rispetto a noi. Siccome un certo effetto ci è più manifesto che la sua causa, per l’effetto procediamo alla conoscenza della causa. Da qualsiasi effetto si potrebbe dimostrare la causa del suo essere, se però i suoi effetti sono più noti rispetto a noi, perché, siccome l’effetto dipende dalla causa, posto l’effetto è necessario che preesista la causa. Per conseguenza l’esistenza di Dio, in quanto non è per se nota rispetto a noi, è dimostrabile per gli effetti a noi noti”.

-8-

Tesi II

Esiste Dio ossia l’ente da sé.

Lo stato della questione.

1. Sotto il nome di Dio si intende l’ente da sé o ente increato in quanto è **distintamente** conosciuto come distinto dall’ente da altro o ente creato e non solo in quanto è conosciuto confusamente ed implicitamente come fine della natura e bene comune dell’Universo, come

legge suprema o supremo Legisstore, ecc., senza distinguerlo dall'ente creato che è la natura stessa.

Più precisamente si intende per Dio:

- il primo movente immobile
- la causa efficiente prima non causata
- l'ente necessario che non ha una causa della sua necessità, ma è causa di altri enti
- il massimo ente causa di altri enti
- l'ente intelligente che è il Governatore supremo non dipendente da nessuna cosa
- il bene infinito che è oggetto della beatitudine umana.

Sotto il nome di "ente da' altro"¹⁴ distinto dall'ente da sé¹⁵ invece si intende:

- l'ente mosso
- la causa seconda o subordinata
- l'ente contingente o l'ente necessario che ha una causa della sua necessità
- l'ente limitato o misurato
- l'ente privo di conoscenza ordinato al fine
- la volontà umana naturalmente ordinata al bene infinito come all'oggetto adeguato della sua beatitudine.

Negli argomenti appare quindi la distinzione tra l'ente da altro e l'ente da sé sotto tutti gli aspetti elencati. Gli argomenti procedono riducendo l'ente da altro all'ente da sé sotto tutti questi aspetti.

Non si vuole ancora dimostrare l'unicità dell'ente da sé né alcun'altra determinazione dell'essenza divina.

2. Nessuna scienza prova l'esistenza del suo soggetto con una dimostrazione *propter quid*; talvolta però prova l'esistenza del suo soggetto per una dimostrazione *quia* supponendo sempre che l'esistenza di tale soggetto non sia nota immediatamente sia per conoscenza sensibile (come l'esistenza dei corpi) sia per riflessione intellettuale (come l'esistenza del soggetto pensante).

Ora l'esistenza di Dio che è soggetto parziale della metafisica ossia il soggetto di quella parte della metafisica che è la teologia naturale non ci è immediatamente nota e perciò spetta alla metafisica dimostrare con una dimostrazione *quia (a posteriori)* l'esistenza di Dio.

-9-

La prova.

Argomento I.

Ma	Esiste un primo motore immobile.
Mi	Ora, il primo motore immobile è Dio o l'ente da sé.
Co	Esiste Dio – ente da sé.

Prova della Maggiore.

¹⁴ Ens ab alio.

¹⁵ Ens a se.

Ma ¹	Se nella natura delle cose si dà il moto o il divenire, esiste il primo motore immobile.
Mi ¹	Ora, nella natura delle cose si dà il moto o il divenire.
Co ¹	= Ma (Dunque, esiste un primo motore immobile.)

Mi¹ che asserisce l'esistenza del moto nelle cose è ovvia dall'esperienza sensibile.

Prova della Maggiore¹ segue apoditticamente da un duplice principio:

- a) **Nulla muove se stesso** (“quidquid movetur ab alio movetur”): nulla infatti riduce se stesso in atto se non per mezzo di un agente che è in atto e siccome essere ridotto in atto è essere mosso, ciò equivale a dire che tutto ciò che è mosso è mosso da un altro, cioè tutto ciò che è ridotto in atto lo è da un altro che è un ente in atto.
- b) **Nei moventi e mossi non si può precedere all'infinito**. Tra i moventi subordinati (ad es. ruote di cui una muove l'altra) ogni movente per muovere è mosso da un superiore movente, né muove senza essere mosso. Ora, se si procedesse all'infinito nei moventi e mossi, ogni movente per poter muovere aspetterebbe di essere mosso da un movente superiore e ciò all'infinito e quindi aspetterebbe invano perché l'infinito non si può percorrere (“infinitum pertransiri nequit”).

In tal modo si arriva apoditticamente ad un certo primo movente che muove tutto senza essere mosso da un altro. Ora l'ente del tutto immobile così da escludere ogni moto fisico o metafisico è l'ente non fatto ossia l'ente increato (Dio), perché il moto dice divenire (*fieri ordinatur al factum esse*).

Né giova il ricorso ad un circolo di enti che si muovono reciprocamente, perché così ogni movente muove in ultima analisi se stesso, ma questo può farlo solo mediante un altro che si deve cercare al di fuori del “circolo”.

Argomento II.

Ma	Esiste una causa prima efficiente non causata.
Mi	Ora la causa prima efficiente non causata è Dio.
Co	Quindi esiste Dio.

La Minore è evidente perché la causa efficiente prima è quella che non ha un'altra sopra di sé; il che vuol dire che è incausata ossia da sé.

-10-

Prova della Maggiore.

Ma ¹	Se vi è una subordinazione delle cause efficienti delle quali una dipende dall'altra e le è subordinata di per sé, allora esiste una causa efficiente prima nella natura delle cose.
Mi ¹	Ora, esiste una tale subordinazione delle cause efficienti.
Co ¹	= Ma (Dunque esiste una causa prima efficiente non causata.)

La Minore¹:

- **si manifesta in molti esempi**. La subordinazione è **di per sé**, se la causa come causa, cioè nella ragione stessa di causalità, dipende da una causa più alta, cosicché non possa esercitare la sua causalità senza la mozione ed il concorso della causa più alta. Un esempio

sono le ruote che si muovono in dipendenza l'una dall'altra o l'albero che porta frutti sotto l'influsso del sole. La subordinazione invece è **accidentale**, se una causa è subordinata ad un'altra, ma non come causa, cioè non dipende da essa nell'esercizio della sua causalità. Un esempio può essere la serie delle generazioni: Tizio genera Caio e Caio Sempronio, ma in modo tale che Caio generando Sempronio non dipende più da Tizio.

Che vi sia una subordinazione di per sé appare dagli esempi. Così la volontà muove la facoltà motrice che muove il braccio il quale muove il bastone e quest'ultimo muove la pietra; il sole col suo calore muove il vento ed il vento muove la ruota del mulino. Il bastone muovendo la pietra dipende in questo dal braccio; il vento muovendo la ruota dipende in questo dal sole, ecc.

- **si prova da una duplice esperienza:**

- che le cause passano dalla quiete all'azione e
- che passano da un'azione ad un'altra.

L'uno e l'altro non può avvenire senza la mozione di una causa superiore, perché nulla è in grado di muovere se stesso. Nell'esercizio della loro causalità le cause dipendono da cause più alte, dalle quali sono mosse all'esercizio della loro causalità propria. Tale mozione è una condizione necessariamente richiesta come complemento della causa subordinata, affinché la causa subordinata possa esercitare la sua causalità ed è ciò per mezzo di cui (*quo*) la causa subordinata riceve la sua causalità dalla causa superiore.

La Maggiore¹ si prova in base ad un duplice principio:

- nulla causa efficacemente se stesso (altrimenti dovrebbe allo stesso tempo essere e non essere ed essere prima di se stesso)¹⁶,
- nelle cause efficienti di per sé subordinate non si deve procedere all'infinito perché, se così fosse, nessuna causa di tutta la serie infinita riceverebbe il complemento necessario per esercitare la sua causalità e quindi non causerebbe mai.

Da questo duplice principio risulta apoditticamente che nella natura delle cose esiste una causa efficiente assolutamente prima non subordinata a nessun'altra, assolutamente indipendente nella sua causalità che non ha da altro, ma da sé. Quindi ha anche l'essere da sé (*agere sequitur esse*).

-11-

Il processo all'infinito ripugna sia nella serie di cause subordinate *per se* sia in quella delle cause subordinate *per accidens*, anche se in quest'ultimo caso la ripugnanza non è tanto ovvia. Infatti, se la serie accidentale di cause fosse infinita, ognuna dovrebbe aspettare da quella precedente il suo essere per poter poi in un secondo tempo agire a sua volta e così nell'ipotesi di una serie infinita ogni tale causa aspetterebbe per sempre senza esserci mai e quindi senza poter mai agire a sua volta. Si può quindi direttamente concludere ad una causa efficiente prima in assoluto sia *per se* sia *per accidens* indipendente da ogni altra causa.

(Si noti che nelle prove dell'esistenza di Dio si deve prendere come punto di partenza solo ciò che è ovvio e concesso da tutti. Non si può quindi prendere come inizio la novità del

¹⁶ E anche dopo di essere.

mondo creato nel tempo e con il tempo che è oggetto di sola fede rivelata, né conviene prendere come base l'impossibilità di un numero attualmente infinito che è molto probabile, ma non del tutto evidente. In tal modo non è bene partire dalla subordinazione accidentale delle cause efficienti, perché così non si arriva alla causa prima analogica ed universale, ma solo ad una causa prima univoca e particolare: ad es. al primo uomo-progenitore dell'umanità intera, causa che a sua volta esige una dipendenza di per sé dalla causa analogica ed universale.)

Di nuovo non giova il ricorso al circolo di cause reciproche, perché così una causa causerebbe se stessa mediante un'altra, il che è impossibile, a meno che non si esca dal circolo per fondarlo in una causa superiore.

Argomento III.

Ma	Esiste l'ente necessario che non ha causa della sua necessità.
Mi	Ora, tale ente è Dio.
Co	Perciò esiste Dio.

La Minore è ovvia da se stessa: l'ente necessario che non ha causa della sua necessità, ma è causa di altri enti è l'ente da sé, ossia Dio.

Prova della Maggiore.

Ma ¹	Se esiste l'ente contingente, esiste anche l'ente necessario, che non ha causa della sua necessità, ma è causa di altri enti.
Mi ¹	Ora esiste l'ente contingente.
Co ¹	= Ma (Dunque esiste l'ente necessario che non ha causa della sua necessità.)

La Minore¹ risulta dall'esperienza.

Il fatto che esistano degli enti contingenti, indifferenti rispetto all'essere e al non essere e quindi degli enti la cui natura non esige l'essere, risulta con evidenza dalle generazioni e corruzioni di cui abbiamo un'evidente esperienza esterna. Infatti ciò che è soggetto a generazione e corruzione ha la potenza ad essere altro e quindi, per conseguenza e accidentalmente, ha la potenza al non essere.

-12-

Prova della Maggiore¹.

Siccome ripugna il processo all'infinito, l'ente contingente che è indifferente rispetto all'essere e al non essere suppone un ente necessario da cui riceve l'essere, da cui è determinato all'essere. Tale ente necessario lo è o **assolutamente** in modo tale da non avere causa della sua necessità, il che è Dio, ente da sé oppure lo è **non assolutamente**, in modo tale che abbia la causa della sua necessità e allora si tratta di una sostanza incorruttibile che non ha la potenza ad un altro essere sostanziale e quindi nemmeno al non essere. Ora tra gli enti che hanno una causa della loro necessità non si deve procedere all'infinito e perciò bisogna arrivare ad un ente necessario in assoluto che non ha causa della sua necessità.

Si noti:

- a) che questo argomento parte da un dato ovvio dell'esperienza, che è l'esistenza dell'ente corruttibile, il quale, come ente contingente, si riduce all'ente necessario e in ultima analisi all'ente necessario assolutamente. Il mondo corruttibile non si può spiegare da sé, ma si deve ricondurre al necessario come alla sua causa superiore. Trattandosi di una riduzione di tutto l'ente e quindi anche della causalità alla sua causa, la subordinazione causale in questione è di per sé, così che la ripugnanza del processo all'infinito appare con evidenza.
- b) gli enti necessari non assolutamente sono le sostanze separate create, che sono incorruttibili perché semplici (non composte da materia e forma) oppure anche dei corpi incorruttibili (perfettamente sottomessi alla presa della loro forma), che taluni ammettono per ipotesi e che gli antichi identificavano coi corpi celesti.

Argomento IV.

Ma	Esiste un ente che è massimamente ente e causa di altri enti.
Mi	Ora tale ente è Dio.
Co	Quindi esiste Dio.

La Minore è evidente.

Prova della Maggiore.

Ma ¹	Se vi è un più e un meno, cioè il misurato, il dotato di un'essenza limitante, allora vi è il massimo, il non misurato, cioè la cui essenza non è limitante, ente infinito (essere sussistente), che è causa esemplare e anche efficiente dei misurati in quanto costituisce le loro misure, cioè le loro essenze.
Mi ¹	Ora nelle cose si dà un più e un meno: le cose hanno delle essenze limitanti e determinanti le loro perfezioni.
Co ¹	= Ma (Dunque esiste un ente che è massimamente Ente.)

La Minore¹ è ovvia dall'esperienza: vi è un più e un meno nelle cose non secondo le essenze specifiche che sono indivisibili, ma nelle perfezioni trascendentali e generali che sono determinate dalle essenze specifiche. Vi è quindi un più e un meno nel vero, nel buono, nell'ente. Vi sono dei gradi anche nei perfettibili non trascendentali come nella vita e nella conoscenza.

-13-

Prova della Maggiore.

Ciò che conviene secondo più e meno, cioè secondo un modo misurato, conviene in maniera partecipativa, cioè come partecipato e misurato da altro. Nulla, infatti, determina e limita se stesso, perché se così fosse, si muoverebbe da sé e sarebbe la sua propria causa esemplare. Come nulla dà a se stesso il proprio essere, così nulla dà a se stesso la propria essenza. Ciò che è più e meno suppone quindi sopra di sé o **formalmente eminentemente** (se si tratta di perfezioni semplicemente semplici che non racchiudono nel loro concetto nessuna imperfezione) o **virtualmente eminentemente** (se si tratta di perfezioni miste che implicano qualche imperfezione), qualcosa che è massimamente tale ossia non misurato e infinito, a cui

tale perfezione conviene non a modo di partecipazione, ma¹⁷ da se stesso in maniera tale che poi da esso la perfezione viene partecipata anche da altri enti.

Se esiste un più e meno, allora esiste un massimo non solo **relativamente** (che conviene al soggetto di per sé), ma anche **assolutamente** (che gli conviene da sé), in modo tale che esso sia la causa esemplare ed efficiente prima di tutti gli altri enti.

Argomento V.

Ma	Esiste un ente intelligente che è il Governatore supremo delle cose non dipendente da nulla.
Mi	Ora il Governatore supremo di tutto non dipendente da nulla è Dio.
Co	Perciò esiste Dio.

La Minore è evidente dai suoi termini perché l'assoluta indipendenza nel governo delle cose può spettare solo all'essere da sé.

Prova della Maggiore.

Ma ¹	Se tutte le cose, anche quelle prive di conoscenza, agiscono per un fine, esiste un ente intelligente, Governatore supremo di tutte le cose, che non dipende da nulla.
Mi ¹	Ora tutte le cose, anche quelle prive di conoscenza, agiscono per un fine.
Co ¹	= Ma (Perciò esiste un ente intelligente, Governatore supremo ed assolutamente indipendente.)

La Minore¹ risulta dal fatto che ogni agente agisce per un fine.

Infatti il divenire o il moto dev'essere determinato e questa determinazione del moto procedente dall'agente avviene in quanto il moto è determinato, cioè in quanto tende in un determinato fine.

-14-

La Maggiore¹ risulta dal fatto che gli enti privi di conoscenza tendono al fine senza ordinare se stessi in esso, ma come diretti al fine da un altro ente dotato di conoscenza e di intelletto. Tale ente intelligente e governante o è assolutamente indipendente e allora si tratta di Dio, o dipende da un ente intelligente e governante superiore e così, data l'impossibilità di un processo all'infinito, bisogna arrivare ad un ente intelligente e governante supremo ed assolutamente indipendente che è Dio.

Vi è un'affinità tra questo argomento e quello precedente. Come Dio determina le essenze delle cose, così determina anche la loro attività in vista di un fine. Senza la finalità determinata non c'è attività perché l'attività è determinata dal fine, altrimenti non si vedrebbe la ragione per cui essa debba fare questo piuttosto che quest'altro.

¹⁷ Sottointeso: un qualcosa che è.

Argomento VI.

Ma	Esiste un bene infinito oggetto della beatitudine umana.
Mi	Tale bene infinito è Dio.
Co	Perciò esiste Dio.

La Minore risulta dallo stesso concetto del bene infinito che è atto puro ossia l'essere da sé.

Prova della Maggiore.

Ma ¹	Se vi è nella volontà umana un desiderio naturale della beatitudine specificato da un bene infinito come dal suo oggetto, allora esiste un bene infinito che è l'oggetto della beatitudine umana.
Mi ¹	Ora, vi è nella volontà umana e anche nell'intelletto un desiderio naturale della beatitudine specificato dal bene infinito come dal suo oggetto.
Co ¹	Perciò esiste un bene infinito, oggetto della beatitudine umana.

La Minore¹ è fondata sull'ordine naturale della volontà alla beatitudine in comune e sull'ordine naturale della volontà alla beatitudine in particolare, specificato dall'oggetto che è il bene infinito. Il primo ordine c'è solo nello stato di unione col corpo in cui si conosce per astrazione dai fantasmi; il secondo ordine c'è in ogni stato in cui si può trovare l'anima spirituale, anche se non può essere elicitato nello stato di congiunzione col corpo se non per mezzo del desiderio del bene in comune (e nell'altra vita, nell'ipotesi della dannazione, non può essere elicitato in nessun modo). L'appetito circa il bene infinito in concreto si identifica con la stessa natura della volontà, la quale è intrinsecamente imbevuta dall'ordine al bene infinito che è Dio.

La Maggiore¹ si può provare:

Ma ²	Se vi è nella volontà umana un desiderio naturale specificato dal bene infinito come dal suo oggetto, tale bene infinito non è impossibile.
Mi ²	Ora se il bene infinito non è impossibile, esiste realmente.
Co ²	Perciò esiste il bene infinito.

-15-

La Maggiore² si prova dal rapporto tra lo specificante e lo specificato. Se esiste lo specificato non ne segue necessariamente che esiste anche lo specificante, ma ne segue con certezza almeno che lo specificante non è impossibile, perché se fosse assurdo l'oggetto specificante, anche l'effetto, cioè lo specificato, non potrebbe non essere assurdo. Se non ci fosse il bene infinito specificante almeno come non impossibile, il desiderio naturale della beatitudine identificato con la stessa natura della volontà sarebbe impossibile ed assurdo e quindi la stessa volontà risulterebbe impossibile ed assurda.

La Minore² si deduce dal fatto che l'ente da sé è l'ente assolutamente necessario, cioè tale che o è impossibile o esiste con necessità.

Si noti:

- a) Che non si può concludere direttamente dal desiderio naturale al suo oggetto specificante perché ciò supporrebbe un mondo ben ordinato; il che sarà negato dagli atei e dai pessimisti (che asseriscono la vanità del desiderio umano della beatitudine). Inoltre l'esistenza dello specificante non risulta da quella dello specificato in maniera apodittica. Se esiste la vista non ne segue con necessità l'esistenza della luce, ma ne segue che la luce almeno non è impossibile ed assurda.
- b) In questo argomento si procede dalla non-ripugnanza di Dio¹⁸ **provata positivamente a posteriori**. **Non basta provare solo negativamente** che a noi non appare nessuna contraddizione nel concetto di Dio; il che può avvenire anche **a priori** (cf. Leibniz), mentre la prova positiva della non-impossibilità dell'ente assolutamente necessario può avvenire solo **a posteriori**.

COROLLARIO.

Le prove terminano a Dio:

- a) primo motore immobile,
- b) causa efficiente prima non causata da cui dipende la causalità di tutte le altre cause efficienti,
- c) ente assolutamente necessario,
- d) ente massimo che è causa di ogni altro ente,
- e) ente intelligente, governatore supremo di tutte le cose,
- f) bene infinito, oggetto adeguato della beatitudine umana.

SCHOLION - i modi di provare l'esistenza di Dio.

L'esistenza di Dio si prova a posteriori dagli effetti creati. Ora, rispetto a tali effetti Dio si presenta come causa efficiente, esemplare, finale e specificante il desiderio naturale della volontà umana. A Dio ripugna la causalità materiale (è puro Spirito) e formale intrinseca (perché connota parzialità e incompletezza). Esistono quindi quattro vie fondamentali per provare l'esistenza di Dio:

- per causalità efficiente (argomenti I, II, III)
- per causalità esemplare-efficiente (argomento IV)
- per causalità finale-efficiente (argomento V)
- per causalità formale estrinseca specificativa della volontà umana nel suo desiderio naturale di beatitudine (argomento VI).

-16-

Per quanto riguarda le prove dalla causalità efficiente, si può stabilire un'ulteriore differenziazione:

- causalità efficiente nel suo esercizio:
 - passivo=moto (argomento I)
 - attivo =azione (argomento II)
- causalità efficiente *in facto esse*, cioè nell'effetto che è l'ente necessario o contingente (argomento III).

¹⁸ Che Dio esista.

La prova per causalità esemplare si rifà alla causalità efficiente, perché il primo esemplare è anche la causa efficiente prima e lo stesso vale per la causalità finale in quanto l'ultimo fine è anche il primo agente efficiente.

Le prove si riducono l'una all'altra. Il bene infinito (VI) ha ragione di fine ultimo (V), di primo esemplare (IV) e di causa efficiente prima e qui, sul piano della causalità efficiente, il *factum esse* (III) è per mezzo del divenire, il quale avviene per mezzo dell'agire (II) e questo avviene nelle cause subordinate per mozione da cause superiori (I). Così tutte le vie si riducono alla prima costituendo insieme un unico argomento accidentalmente diversificato: Dio è il primo movente immobile secondo la ragione di causa efficiente ed esemplare e finale e specificante.

Altri argomenti proposti.

S.ANSELMO e CARTESIO propongono **l'argomento ontologico** in cui dall'idea di Dio, ente di cui non si può pensare nulla di più grande, idea chiara e distinta che nella sua essenza racchiude l'esistenza, si conclude all'esistenza reale dell'ente corrispondente a tale idea. L'argomento non conclude perché passa indebitamente dall'ordine ideale a quello reale.

LEIBNIZ propone **l'argomento ideologico** in cui si passa dalla possibilità di Dio a posteriori provata (se Dio non fosse possibile, nulla sarebbe possibile) alla sua esistenza: argomento riducibile a IV evitando però di parlare di Dio come "possibile" e dicendo piuttosto che è o necessario assolutamente o assolutamente impossibile.

L'argomento sociologico procede dal consenso di tutte le genti, ma è piuttosto un segno probabile che argomento scientifico. Il criterio è l'autorità del genere umano e si tratta quindi di un argomento *ex auctoritate* che produce piuttosto persuasione che certezza scientifica.

L'argomento morale parte dalla conoscenza della legge morale naturale per concludere al sommo Legislatore. Tale conoscenza però o è implicita e confusa e così Dio non appare come distinto dal mondo o è esplicita, ma in tal caso suppone già l'esplicita conoscenza dell'esistenza di Dio; il che avviene non intuitivamente, ma per raziocinio attraverso le prove indicate.

-17-

La prova psicologica proposta da S.AGOSTINO (idee eterne nella mente umana per derivazione da idee archetipiche nella mente divina) suppone la teoria della conoscenza per illuminazione divina che è inammissibile.

Il postulato pratico dell'esistenza di Dio annunciato da KANT poggia sull'erronea supposizione secondo cui il fine ultimo dell'uomo consiste in un infinito progresso (e non già nella perfetta quiete) e sulla supposizione non evidente (e certamente non ammessa da un ateo) della corrispondenza tra l'osservanza della legge morale e la beatitudine "fisica".

Lettura di SAN TOMMASO - cf. *SummaTheologiae*, I, q.2, a.3 (arg.I-V) e I-II, qq.1 e 2 (arg.VI).

L'ESSENZA DI DIO.

Tesi III.

L'essenza di Dio fisica consiste nell'insieme di tutte le perfezioni in grado infinito e in somma semplicità, cosicchè, anche se una perfezione differisce dall'altra di più che con distinzione di ragione ragionante, esse non si distinguono tra di loro se non secondo la distinzione di ragione ragionata con fondamento imperfetto nella realtà.

Lo stato della questione.

- 1) **L'essenza fisica e metafisica.** L'essenza fisica è l'essenza in quanto esiste nella natura delle cose, ossia l'aggregato di tutte le perfezioni che spettano ad una cosa; l'essenza metafisica è data nella definizione metafisica. Così l'essenza metafisica dell'uomo è data dall'animalità (genere prossimo) e razionalità (differenza specifica); la sua essenza fisica invece comprende molte altre perfezioni come ad es. la risibilità che provengono dall'essenza metafisica come dalla loro radice.
- 2) **La perfezione** racchiude nella sua etimologia (*per-fectio*) un dinamismo (passaggio dalla potenza all'atto), che connota una modalità imperfetta. Qui bisogna astrarre da tale imperfezione e prendere il termine "perfezione" nel senso di un atto che ha la sua pienezza senza transizione dalla potenza in atto. Una perfezione "imperfetta" (mescolata a potenzialità) non ci può essere in un Ente di cui si dice che ha tutte le perfezioni in grado infinito.
- 3) **L'infinito** si dice in modo **privativo** (carenza di termini) o **negativo** (esclusione di termini); il che può avvenire per eccesso di **perfezione** (ente che non subisce limitazioni) o per **imperfezione** (come il punto che non subisce termini essendo esso stesso un termine). L'infinito **potenziale** o **indefinito** è la potenzialità senza termine che può ricevere senza fine un atto dopo l'altro o **perdendo l'atto precedente** (come la materia) o **mantenendo l'atto precedente** (ente in potenza ad un aumento senza fine). **L'infinito attuale** è l'attualità senza limiti. **L'infinito in assoluto** è l'infinito privo di qualsiasi termine; **l'infinito relativo** è l'infinito secondo un aspetto accidentale (l'infinito secondo la sostanza coincide con l'infinito in assoluto). L'infinito si considera **intrinsecamente** secondo l'infinità delle componenti entitative intrinseche (essenza-essere) o **estrinsecamente** secondo la durata illimitata dovuta ad un influsso infinito di conservazione esterna.

Qui si considera **l'infinito in assoluto secondo l'infinità di perfezione.**

-18-

- 4) **Semplice** è ciò che non è composto da parti. Qui si tratta della composizione del tutto attuale che può essere:
 - di per sè (se costituisce un'unità di per sè):
 - fisica (di parti fisiche realmente distinte):
 - di parti essenziali (materia-forma)
 - di parti non essenziali:

- di parti integrali (quantitative)
- di parti entitative (essenza-essere)
 - metafisica (di parti metafisiche realmente indistinte)
- accidentale (se costituisce un'unità accidentale)

Predicando di Dio la somma semplicità, si intende allontanare da Lui ogni composizione, qualunque essa sia, il che però potrebbe avvenire sia per imperfezione (come la semplicità del punto) sia per perfezione e perciò bisogna precisare che si intende negare la composizione in Dio a causa della sua infinita perfezione predicando di Lui la somma semplicità di perfezione.

5) La distinzione è **reale** o **di ragione**. La distinzione di ragione avviene in quanto la stessa cosa è conosciuta con concetti oggettivamente distinti. Se tali concetti sono distinti intrinsecamente, si ha la distinzione **di ragione ragionata** o **con fondamento nella realtà**; se invece la loro distinzione è dovuta a una connotazione soltanto esterna, si ha la distinzione di ragione ragionante. **Il fondamento della distinzione di ragione ragionata** è dalla parte dell'oggetto **la distinzione virtuale**, che può essere **maggiore**, se offre il fondamento per una distinzione secondo la precisione oggettiva (perfetta), così che si separi predicato da predicato (in questo modo ad es. si separano i gradi metafisici - genere, specie, individuo) o **minore** se offre il fondamento per una distinzione soltanto secondo l'esplicito e l'implicito, come l'ente racchiude in sé attualmente ma confusamente le determinazioni inferiori contenendole in sé implicitamente. Alla distinzione virtuale maggiore corrisponde quindi un **fondamento perfetto nella realtà**; a quello minore un **fondamento imperfetto nella realtà**. (Alla distinzione di ragione ragionante non corrisponde **nessun fondamento nella realtà**, ma¹⁹ solo nella ragione stessa).

-19-

La tesi asserisce che le perfezioni divine si distinguono tra di loro con un fondamento imperfetto nella realtà, così che l'una non è oggettivamente separabile dall'altra, ma ognuna contiene in sé implicitamente tutte le altre. Siccome ogni perfezione racchiude in sé attualmente le altre, non vi è composizione di parti potenziali, ma somma semplicità della realtà.

Le prove.

I. L'essenza fisica di Dio consiste nell'insieme di tutte le perfezioni in grado infinito e in somma semplicità.

Ma	L'Essere sussistente consiste nell'insieme di tutte le perfezioni in grado infinito e in somma semplicità.
Mi	Ora Dio è l'Essere sussistente.
Co	Perciò ...

La Minore è nota di per sé.

¹⁹ Il fondamento è....

La Maggiore si prova così:

Mi ¹	Ciò che non è circoscritto da nessun termine, consiste nell'insieme di tutte le perfezioni, ecc.
Ma ¹	Ora, l'Essere sussistente non è circoscritto da nessun termine.
Co ¹	Perciò ...

La Maggiore¹, quanto alla prima parte (ciò che non è circoscritto da nessun termine consiste nell'insieme di tutte le perfezioni in grado infinito) è **evidente**, perché essere privi di una perfezione o avere qualche perfezione soltanto in un grado finito implica limitazione.

La Maggiore¹, quanto alla seconda parte (ciò che non è circoscritto da nessun termine è sommamente semplice) si prova così:

Ma ²	Ciò che non è circoscritto da nessun termine esclude ogni composizione di parti, perché le parti connotano limitazione comportandosi rispetto al loro tutto come la potenza rispetto all'atto.
Mi ²	Ora ciò che esclude ogni composizione è sommamente semplice.
Co ²	Perciò ... = Ma ¹ (2 ^a parte).

La Minore¹ si prova così:

Ma ³	Ciò che non è limitato né intrinsecamente né estrinsecamente non è circoscritto da nessun termine.
Mi ³	Ora, l'Essere sussistente non è limitato né intrinsecamente né estrinsecamente.
Co ³	Perciò ... = Mi ¹

La Maggiore³ è evidente.

-20-

La Minore³ si prova così:

L'essere sussistente **non è limitato intrinsecamente** (da se stesso), perché l'essere nella sua ragione formale non racchiude nessuna limitazione. **Non è limitato estrinsecamente** perché tale limitazione avverrebbe o **dall'essenza** in cui sarebbe ricevuto o **dalla causa efficiente**, ma l'Essere sussistente **non è ricevuto in un'essenza** (essendo Esso stesso la sua essenza) **né ha una causa efficiente** (perché essendo da sé, è del tutto incausato).

II. Una perfezione differisce dall'altra di più che secondo la sola distinzione di ragione ragionante.

Ma	Differiscono di più che secondo la distinzione di ragione ragionante quelle cose che hanno concetti oggettivi intrinsecamente diversi.
Mi	Ora i concetti delle diverse perfezioni divine sono intrinsecamente diversi.
Co	Perciò le perfezioni divine si distinguono di più che secondo la sola distinzione di ragione ragionante.

La Maggiore deriva dalla definizione e divisione delle distinzioni.

La Minore **si prova** mettendo in risalto che un'altra ragione oggettiva intrinsecamente diversa incontra la mente (cioè altre note vengono esplicitate), di più se Dio è concepito come giusto che se è concepito come misericordioso, ecc.

III. Le perfezioni non si distinguono se non secondo la ragione ragionata con un fondamento imperfetto nella realtà.

Argomento I.

Ma	Ciò che non si distingue: <ul style="list-style-type: none">• nè secondo ragione ragionante,• né realmente,• né secondo ragione ragionata con fondamento perfetto nella realtà, si distingue secondo la distinzione di ragione ragionata con fondamento imperfetto nella realtà.
Mi	Ora le perfezioni divine non si distinguono né secondo la ragione ragionante, né realmente, né secondo la ragione ragionata con fondamento perfetto nella realtà.
Co	Perciò le perfezioni divine si distinguono secondo la distinzione di ragione ragionata con fondamento imperfetto nella realtà.

La Maggiore è ovvia perché contiene divisione completa.

La Minore è provata:

- quanto alla prima parte (cf. II) e
 - quanto alla seconda parte (cf. I) e
- si prova quanto alla terza parte così:

Ma ¹	Ciò che si distingue con fondamento perfetto comporta composizione dell'uno con l'altro.
Mi ¹	Le perfezioni divine non fanno composizione tra di loro.
Co ¹	Perciò le perfezioni divine non si distinguono con fondamento perfetto nella realtà.

-21-

Prova della Maggiore¹

Ma ²	Ciò che si distingue col fondamento perfetto comporta separazione dell'uno dall'altro.
Mi ²	Ora ciò che comporta separazione dell'uno dall'altro, comporta composizione perfetta dell'uno con l'altro.
Co ²	Perciò ... = Ma ¹

Prova della Minore¹

Mi ³	Le perfezioni divine non racchiudono in sé potenzialità.
Ma ³	Ora le perfezioni che fanno tra loro composizione (anche solo metafisica) racchiudono in sé potenzialità.
Co ³	Perciò ... = Mi ¹

Argomento II.

Ma	Si distingue secondo distinzione di ragione ragionata con fondamento imperfetto nella realtà ciò che è oggetto di concetti intrinseci diversi, ma differenti tra di loro solo secondo l'esplicito e l'implicito.
Mi	Ora i concetti oggettivi delle perfezioni divine sono intrinsecamente diversi; differiscono però solo secondo l'esplicito e l'implicito.
Co	Perciò le perfezioni divine si distinguono tra di loro secondo la distinzione di ragione ragionata con fondamento imperfetto.

La Maggiore risulta dallo *status quaestionis*.

La Minore si prova per il fatto che la perfezione divina in quanto divina è semplicemente infinita e quindi racchiude in sé implicitamente ogni perfezione ed esclude ogni potenzialità (e quindi composizione reale di parti distinte secondo fondamento reale perfetto).

COROLLARI

- 1) **Dio è atto puro.** Atto puro, infinità attuale e somma perfezione sono sinonimi distinti solo di ragione ragionante. Secondo la forma del termine grammaticale, l'infinità dice negativamente ciò che l'atto puro dice affermativamente²⁰ e la somma perfezione connotativamente. La perfezione è atto e la somma perfezione è l'atto puro ed infinito.
 - 2) **Dio non può entrare in composizione con altre cose**, cioè non può diventare parte. Così si scarta l'ilozoismo e il materialismo di Davide de Dinant (+ ca 1210), il quale disse che Dio è materia prima. Ora sia la materia, sia l'anima sono sostanze incomplete.
 - 3) Ogni perfezione detta di Dio non significa un accidente, ma la sostanza divina sommamente semplice e contenente in sé ogni perfezione.
- 22-
- 4) Dio, a causa della sua somma perfezione, non fonda un concetto limitato od oggettivamente preciso, ma offre il fondamento per essere concepito dalla nostra mente inadeguatamente sotto rispetti molteplici. Duplice è il fondamento di distinzione delle perfezioni divine:
 - a) **oggettivo** che è l'infinita perfezione di Dio oggettivamente superante ogni concetto limitato e
 - b) **soggettivo** che è la limitazione del nostro intelletto.

²⁰ Dal che vediamo come Duns Scoto che definisce Dio come infinito e Tommaso che lo definisce come atto differiscano tra di loro in modo pressochè irrilevante.

- 5) **In Dio non si salva la distinzione virtuale tra l'atto primo e l'atto secondo.** Infatti chi dice potenza intellettuale in Dio dice atto puro e quindi già atto ultimo. Tra la sostanza divina invece e l'operazione vi è la distinzione virtuale minore, perché entrambe possono essere concepite come perfezioni astraendo da ogni potenzialità o imperfezione.
- 6) **Dio non è composto da genere e differenza né è contenuto in un qualsiasi genere**²¹ – ciò infatti richiederebbe almeno la distinzione virtuale maggiore (con fondamento perfetto nella realtà).
- 7) **Le perfezioni di Dio, ossia la sua essenza fisica, si conoscono** attribuendogli ogni perfezione trovabile nel mondo e allontanando da Lui ogni imperfezione. La **via di affermazione** consiste nell'attribuirgli le perfezioni e la **via di negazione** consiste nell'allontanare da Lui le imperfezioni. La perfezione può essere *simpliciter simplex*, ed è definita da S. Anselmo come "la perfezione la cui presenza in ogni soggetto è migliore che la sua assenza", perfezione quindi che nella sua ragione formale non racchiude nessuna imperfezione, come intelletto e volontà; la invece perfezione è **mista**, se nella sua ragione formale racchiude imperfezione come raziocinare o sentire. Le perfezioni semplici sono in Dio secondo la propria ragione e quindi **formalmente**, però **eminente**; le perfezioni miste sono in Dio secondo una ragione formale più perfetta, che virtualmente contiene la ragione meno perfetta superandola e pertanto sono in Lui **virtualmente eminentemente**²².

SCHOLION.

I **nomi** attribuiti a Dio sono di un duplice genere: nomi significanti perfezioni miste che convengono a Dio in modo **metaforico improprio**, nomi significanti perfezioni semplici che si dicono di Dio in modo **analogico proprio**. Queste ultime sono formalmente in Dio e perciò si dicono propriamente; vi sono però come in un ente infinito e perfetissimo in maniera tale da non poter prescindere da tutte le altre perfezioni e quindi si dicono analogicamente. L'analogia dei nomi divini propri è formalmente di proporzionalità, virtualmente di attribuzione. Così la sapienza è in Dio in maniera divina (sostanziale), come è proporzionalmente nell'uomo in maniera umana (accidentale): analogia di proporzionalità. Allo stesso tempo la sapienza si dice prima di Dio (sommo analogato) e, per somiglianza a Lui, di tutti gli altri analogati subordinati: analogia di attribuzione.

I nomi divini non sono sinonimi, perché non sono distinti di sola ragione ragionante, ma di ragione ragionata, così che significano concetti oggettivi intrinsecamente diversi. Significano quindi sempre lo stesso oggetto materiale, ma non lo stesso oggetto formale.

Letture di S. Tommaso, I *Sent.* d.2, q.1, a.3.

-23-

²¹ Per questo la definizione scotista dell'essenza divina come "ente infinito", senza essere errata, sembra tuttavia troppo sottomessa alla logica e non sufficientemente ontologica come quella tomista dell'"ipsum esse" semplicissimo.

²² In tal modo si può dire che in Dio c'è anche la materia.

Tesi IV

L'essenza metafisica di Dio non consiste nell'insieme di tutte le perfezioni né nell'infinità radicale, né nell'intelligenza radicale, ma nell'essere da sé che è formalmente identico con lo stesso essere sussistente e con il pensiero del pensiero sussistente.

Lo stato delle questione.

1) **L'essenza metafisica**, ossia il costitutivo metafisico della natura è ciò per mezzo di cui una cosa è primariamente costituita e distinta da tutte le altre ed è la prima radice di tutte le altre concezioni che si possono avere della cosa.

Si è visto che l'essenza fisica di Dio è costituita da tutte le perfezioni nel loro insieme in sommo grado con una distinzione di ragione con fondamento imperfetto nella realtà. Ora, se c'è tra le perfezioni divine una distinzione con fondamento nella realtà, allo stesso modo ci sarà una differenziazione secondo il prima e il poi (secondo l'ordine di natura tra di loro), cosicché in qualche modo una perfezione deriva dall'altra. Ad es., si dice giustamente che Dio ha la volontà **perché** ha l'intelletto, in quanto l'intelletto per sua stessa natura fonda la volontà. Qui ci si chiede qual è la prima perfezione, dalla quale derivano come dalla loro radice tutte le altre, tale da costituire primariamente Dio e distinguerlo da tutti gli altri enti.

2) **Opinioni diverse.**

a) **Occam e il nominalismo.** Non ammettendo la distinzione virtuale, non distinguono tra l'essenza fisica e metafisica e fanno consistere anche l'essenza metafisica di Dio nell'insieme di tutte le perfezioni.

b) **Scoto e la sua scuola.** Vedono l'essenza metafisica di Dio nell'infinità radicale. L'ente è univoco rispetto a Dio e alle creature e si contrae solo per la modalità di infinità e finitezza a Dio e alle creature. Tra infinito e finito non c'è differenza specifica, ma differenza di grado (di modo intrinseco) come ad es. tra diverse intensità di bianchezza. Così l'ente, anche se concepito come univoco, non è genere perché non ha specie. Tale infinità si dice radicale, perché non è attribuita all'essenza divina esteriormente, ma prima di ogni attributo caratterizza l'entità rendendola divina. L'essenza creata è costituita da una duplice formalità: dal genere e dalla differenza; l'essenza increata è costituita anch'essa da una duplice formalità: entità e infinità²³. Dall'infinità derivano gli altri attributi e per mezzo di essa vengono determinati al modo di essere divino.

c) **I tomisti.** Non c'è univocità tra Dio e le creature e per conseguenze l'essenza divina è costituita da una sola formalità.

²³ Questa duplicità, in realtà è di carattere logico, mentre qui occorrerebbe evidenziare l'aspetto ontologico. Lo coglie Tommaso nell'*ipsum esse*.

1. Tale formalità costitutiva è identificata da alcuni con **l'essere da sé** (CAPREOLO, GAETANO, BAÑEZ e tra i non-tomisti MOLINA, FRANZELIN).
2. Alcuni tomisti recenti distinguono tra *esse a se* e *esse subsistens* e pongono il costitutivo metafisico dell'essenza divina nell'identità reale tra l'uno e l'altro, cioè tra essenza e essere.
3. Altri tomisti introducono la distinzione tra essenza *sensu stricto* e essenza come principio operativa detta "natura" riponendo il costitutivo formale della natura divina nell'intelletto (pensiero) radicale e assoluto, attualissimo (così GODOY, GIOVANNI DI S.TOMMASO, GONET, BILLUART). Il pensiero è **radicale** perché immateriale in sommo grado ed è **attualissimo**, perché purificato dall'accidentalità e dalla derivazione dell'atto di pensare da una potenza intellettiva: si tratta di un pensiero sussistente.
4. Tutti ammettono però che il costitutivo formale dell'essenza strettamente presa come principio primo in linea entitativa è in Dio metafisicamente costituito dalla sua aseità (essere da sé). Perciò la tesi presente astraendo dalla distinzione tra essenze e natura, fa sua l'opinione della scuola tomista benedettina di Salisburgo (Paul METZGER e Placidus RENZ), secondo la quale l'essenza di Dio metafisica consiste nell'essere da sé che è formalmente identico con l'essere sussistente e il pensare sussistente di Dio.

-24-

3) **L'aseità.** Non è un concetto soltanto negativo, ma sommamente positivo. Ogni scienza consiste nella ricerca della ragione sufficiente delle cose che sono. Perciò se vi sono delle cose che non hanno la ragione sufficiente del loro essere in se stesse, l'intelletto non si ferma ad esse²⁴, ma procede cercando la ragione del loro essere, finché arriva all'ente che ha la ragione del suo essere in se stesso (si noti: la ragione, non lo causa). Porre Dio come essere da sé è un'assoluta necessità scientifica (metafisica). L'ente da sé non significa solo l'esclusione negativa dell'essere da altro, ma dice positivamente un essere che ha la ragione sufficiente di se stesso in se stesso.

Da ciò risulta che l'essere da sé è il grado supremo dell'essere di per sé²⁵.

I singoli gradi dell'essere di per sé sono:

- a) indipendenza nell'esercizio dell'essere da un soggetto di inesione = sostanzialità (grado infimo comune a tutte le sostanze).
- b) indipendenza nell'esercizio dell'atto di essere da un'altra comparte sostanziale = sostanze perfette nella ragione formale di sostanzialità (grado intermedio proprio delle sostanze semplici non divise in parti sostanziali).
- c) indipendenza da ogni causa influente = ente da sé (grado supremo proprio di Dio solo come ente di per sé sussistente).

Dio non è causa di se stesso (contro SPINOZA), in quanto un tale concetto:

²⁴ L'intelletto si ferma quando arriva alla causa prima, mentre avanza o progredisce o quando non ha ancora trovato Dio o quando, dopo averlo trovato, aumenta indefinitamente il sapere, una volta che si è stabilito nella causa prima.

²⁵ L'essere di per sé (o in sé) riguarda la sostanza; l'essere da sé riguarda lo stesso essere.

- a) implica contraddizione, perchè tale ente dovrebbe allo stesso tempo essere²⁶ (per causare) e non essere (per essere causato) e
- b) racchiude il divenire o evoluzione che ripugna alla natura divina opponendosi alla sua pura attualità. Questa concezione è all'origine del panteismo evoluzionistico.

-25-

Le prove.

I. L'essenza metafisica di Dio non consiste nell'insieme di tutte le perfezioni.

Ma	Non spiega rettanente l'essenza metafisica di Dio quella sentenza che confonde l'essenza metafisica con l'essenza fisica.
Mi	Ora la sentenza che pone l'essenza metafisica di Dio nell'insieme di tutte le perfezioni confonde l'essenza metafisica con quella fisica.
Co	Perciò la sentenza che pone l'essenza metafisica di Dio nell'insieme di tutte le perfezioni non spiega rettanente l'essenza metafisica di Dio.

II. L'essenza metafisica di Dio non consiste nell'infinità radicale.

Argomento 1.

Ma	L'essenza metafisica di Dio non consiste in ciò che non è la prima perfezione e radice di ogni altra perfezione.
Mi	Ora l'infinità non è la prima perfezione (suppone infatti l'essere da sé).
Co	Perciò l'infinità non costituisce l'essenza metafisica di Dio.

Argomento 2.

Ma	L'essenza metafisica di Dio non consiste in un modo intrinseco e determinativo dell'ente che suppone un'univocazione tra Dio e le creature rispetto all'ente ²⁷ .
Mi	Ora l'infinità radicale è modo intrinseco e determinativo dell'ente che suppone l'univocazione dell'ente.
Co	Perciò l'essenza metafisica di Dio non consiste nell'infinità radicale.

In altre parole il costitutivo di Dio non si deve cercare nel suo modo di essere, ma nel suo stesso essere da cui il modo deriva²⁸.

III. L'essenza metafisica di Dio non consiste nel pensiero radicale.

²⁶ Essere prima di se stesso come causa ed essere dopo se stesso come effetto.

²⁷ Si può dire, certo, con Scoto, che Dio è l'ente infinito; tuttavia questo attributo non stringe ancora l'essenza divina come l'ipsum esse tomistico, perché questo supera la distinzione genere-specie ancora presente nella definizione scotistica, ed esprime meglio Dio come sommo analogato dell'essere ("Ego Sum Qui Sum").

²⁸ Dio non si caratterizza per il suo modo d'essere, ma per il suo stesso essere.

Ma	Secondo i sostenitori di questa sentenza l'essenza metafisica di Dio consisterebbe nella somma immaterialità.
Mi	Ora il pensiero radicale non costituisce la somma immaterialità, ma piuttosto il pensiero attuale.
Co	Perciò l'essenza metafisica di Dio non consiste nel pensiero radicale (consiste però in qualche modo come "natura" nel pensiero assoluto, cioè attualissimo, purificato dall'accidentalità e dal derivare da una potenza intellettiva).

IV. L'essenza metafisica di Dio consiste nell'essere da sé.

Argomento 1.

Ma	L'essenza metafisica di Dio è ciò per mezzo di cui primariamente Dio si distingue da tutto ciò che non è Dio.
Mi	Ora questo è appunto l'essere da sé.
Co	Perciò ... ecc.

La Maggiore risulta dalla stessa definizione dell'essenza metafisica.

La Minore si prova così:

- a) L'essere da sé è ciò per mezzo di cui Dio **si distingue** da ogni altro ente in quanto ogni altro ente causato ha la sua ragione sufficiente fuori di se stesso, l'ente da sé che è Dio non causato, ha la sua ragione sufficiente di essere in se stesso.
- b) L'essere da sé è ciò che **primariamente** distingue Dio da ogni altro ente. Infatti, **gli altri attributi propri di Dio** come ente necessario, infinito, perfettissimo, semplicissimo, massimamente uno, immutabile, ecc., sono così radicati nell'essere da sé che si deducono da esso per una dimostrazione *a priori* e *propter quid*.

Gli attributi comuni a Dio e ad altri enti come sostanzialità, spiritualità, sapienza, bontà, ecc., vengono contratti all'essere di Dio primariamente in forza dell'essere da sé, similmente al modo in cui l'essere intelligente che è comune all'angelo e all'uomo è contratto al modo di essere umano per mezzo della razionalità (= discorsività del pensiero), così che il "razionale" è il costitutivo metafisico dell'essenza umana.

Argomento 2.

Ma	Il costitutivo metafisico dell'essenza divina dev'essere una ragione perfettissima.
Mi	Ora la ragione perfettissima è l'essere da sé.
Co	Perciò ... ecc.

La Maggiore risulta dalla definizione del costitutivo metafisico come radice di tutte le perfezioni.

La Minore si prova così:

Ma ¹	E' perfettissimo ciò a cui non si mescola nessuna imperfezione né intrinsecamente né estrinsecamente.
Mi ¹	Ora all'aseità non si mescola nessuna imperfezione: non intrinsecamente perché nella sua ragione formale l'aseità non racchiude nessuna imperfezione; non estrinsecamente perché è da se stessa ossia per mezzo di se stessa, mentre le altre perfezioni a meno che non si identifichino formalmente con l'essere da sé (come ad es. il pensiero sussistente) dicono nella loro ragione formale qualcosa di meno perfetto né possono convenire a Dio se non come divine (contratte al modo di essere divino per mezzo dell'aseità) in quanto, proprio come divine, racchiudono in sé tutte le perfezioni attualmente implicitamente. Ciò vale per le perfezioni proprie , ad es. per l'onnipotenza, in quanto la potenza è fondata sull'essere e quindi l'onnipotenza sull'essere da sé come per quelle comuni , ad es. per la sapienza che conviene a Dio solo in quanto sussistente da sé cioè fondata sull'essere da sé.
Co ¹	

V. L'essere da sé è formalmente identico all'essere sussistente.

Argomento 1.

Ma	L'essere da sé significa l'essere per essenza e identità tra il <i>quo</i> (essere) e il <i>quod</i> (essenza).
Mi	Ora l'identità tra l'essere (<i>quo</i>) e l'essenza (<i>quod</i>) è formalmente la stessa cosa che l'essere sussistente.
Co	Perciò l'essere sussistente è equivalente all'essere da sé.

-27-

Argomento 2.

Ma	L'essere da sé significa l'essere che è perfettissimamente di per sé.
Mi	Ora l'essere che è perfettissimamente di per sé è l'essere sussistente.
Co	Perciò l'essere sussistente equivale all'essere di per sé e da sé.

VI. L'essere da sé, ossia l'essere sussistente è formalmente identico al pensiero sussistente del pensiero²⁹.

Ma	L'essere che è in sé immaterialmente in atto secondo è formalmente il pensiero sussistente che pensa se stesso.
Mi	Ora l'essere sussistente è formalmente l'essere che in se stesso è immaterialmente in atto secondo.
Co	Perciò l'essere sussistente ossia l'essere da sé è formalmente il pensiero sussistente che pensa se stesso ³⁰ .

²⁹ Espressione un po' curiosa. L'Autore mette assieme l'espressione "pensiero sussistente" con "pensiero del pensiero". Penso che basti dire: "pensiero sussistente": in esso è già inclusa l'Autocoscienza assoluta.

³⁰ O anche più semplicemente: pensiero sussistente.

COROLLARI.

- 1) In Dio l'essere e l'essenza sono realmente identici, distinguibili con la sola distinzione di ragione raziocinante senza fondamento nella realtà. La distinzione di ragione raziocinante, pur essendo priva di fondamento nella realtà stessa a cui si riferisce, può talvolta avere un fondamento in un'altra realtà. In tal caso si dice distinzione virtuale estrinseca, che si distingue dalla distinzione virtuale intrinseca maggiore (con fondamento perfetto nella cosa stessa) e minore (con fondamento imperfetto nella cosa stessa). L'essere e l'essenza in Dio si distinguono solo virtualmente estrinsecamente, cioè secondo distinzione di ragione raziocinante con fondamento in altre realtà in quanto ciò che nell'Ente sommo (Dio) è identico, è diversificato negli altri enti derivati per partecipazione.
- 2) L'essere da sé e l'essere sussistente si distinguono secondo una distinzione di ragione raziocinante senza alcun fondamento nella realtà né intrinseca né estrinseca, mentre l'essere sussistente si distingue dal pensiero sussistente secondo una distinzione di ragione raziocinante senza fondamento nella realtà stessa, ma con fondamento nella realtà esterna (distinzione virtuale estrinseca).
- 3) In Dio l'essenza (principio primo entitativo) e la natura (principio primo operativo) non differiscono virtualmente intrinsecamente, ma differiscono virtualmente estrinsecamente. L'essere e l'agire è infatti identico in Dio, ma distinto nelle creature.
- 4) In Dio coincidono il soggetto intelligente, l'oggetto intelletto e l'atto dell'intellezione. L'oggetto proprio dell'intelletto divino è la sua stessa essenza che conosce perfettamente in maniera comprensiva. Tale conoscenza avviene per identità formale e quindi senza concetto.
- 5) Dio è la Verità prima logica e ontologica (perfetta adeguazione tra Intelletto e Essenza divina conosciuta). Essendo il pensiero un'azione vitale, ne segue che Dio è sommamente vivente. Essendo la persona il supposito intelligente, Dio è sommamente Persona³¹.

-28-

SCHOLION.

Gli attributi divini si deducono per dimostrazione *quia* dall'essenza fisica di Dio; si deducono invece per mezzo di una dimostrazione *propter quid* dalla sua essenza metafisica.

Gli attributi divini seguono dall'essenza metafisica di Dio in questo ordine:

- a) **In linea entitativa:** infinità (=atto puro e ogni perfezione), semplicità, unità, distinzione dal mondo. Sotto un altro aspetto segue dall'infinità l'immutabilità, l'eternità.
- b) **in linea operativa** dall'essenza metafisica di Dio che è il Pensiero sussistente, segue da una parte la volontà, dall'altra la scienza di semplice intelligenza, in quanto Dio concepisce la sua essenza come partecipabile al di fuori di se stesso. Dall'insieme della volontà e della semplice intelligenza segue la scienza di visione con cui Dio conosce le cose future e la potenza che è l'intellezione pratica per mezzo della quale Dio esegue fuori di se stesso ciò che ha scelto di fare.

Lettura.

³¹ Naturalmente qui si tratta di Dio persona in senso metafisico (Dio come sostanza), non nel senso trinitario.

ARISTOTELE, *Metafisica* XII, c.7, 1072 a 25 sgg.: “poiché ciò che subisce e provoca il movimento è un ente intermedio, c’è un qualcosa che provoca il movimento senza essere mosso, un qualcosa di eterno che è, insieme, sostanza e atto³²” (essenza=essere).
S.TOMMASO cfr. S.Th. I, q.3, aa.3 e 4.

GLI ATTRIBUTI ENTITATIVI DI DIO

Tesi V.

Dio è del tutto immutabile.

Lo stato della questione.

Per mutabilità si intende la potenza alla mutazione e per conseguenza tanti sono i modi della mutabilità quanti sono i modi della mutazione. La mutabilità si distingue in estrinseca ed estrinseca, in mutabilità metafisica (al semplice essere = creabilità, al semplice non essere = annichilabilità, all’altro essere semplice e totale = transsustanziabilità) e fisica che può essere sostanziale (generabilità) o accidentale.

La mutabilità fisica è fondata sulla potenza reale soggettiva all’“altro essere” o sostanziale o accidentale. La potenza all’altro essere sostanziale è la materia prima; la potenza all’altro essere accidentale è la sostanza finita, in quanto è recettiva degli accidenti.

La mutabilità metafisica al semplice essere (creabilità) non è fondata su una potenza reale all’essere semplice, perché allora la cosa semplicemente non c’è, ma è fondata sull’“abalità” (cioè sull’“essere da altro” ossia sulla contingenza della cosa creabile) e quindi in ultima analisi sulla composizione entitativa tra essenza e atto di essere. Questo è anche il fondamento dell’annichilabilità: una potenza al non essere semplice. Di fatto tale possibilità ripugna³³ (non c’è propriamente una tendenza a non essere). Tale è anche il fondamento della transsustanziabilità, in quanto la cosa non ha necessariamente quell’essere che ha, ma può perdere tutto questo essere acquistandone un altro. La tesi esclude da Dio ogni mutabilità di ogni tipo.

-29-

La prova.

³² Se esiste l’ente che muove ed è mosso, deve esistere l’ente che muove senza essere mosso. Nell’esperienza notiamo una mescolanza di muovere ed esser mosso (un ente “intermedio”). La ragione chiede che esista un muovere che non sia mosso.

³³ Non nel senso che sia impossibile, ma in quanto è in contrasto con la tendenza o il bisogno dell’ente di permanere nell’essere.

Ma	Ogni ente mutabile è composto da potenza ed atto
Mi	Dio non è composto da potenza ed atto.
Co	Dio è del tutto immutabile.

Dio infatti è atto puro, attualmente infinito e onniperfetto. Come essere da sé, ossia essere di per sé sussistente, egli è essere per essenza e in tal modo non c'è in Lui nessuna distinzione tra atto e potenza, nemmeno quella più fondamentale tra atto di essere e essenza. Ciò esclude da Lui la mutabilità metafisica e quindi *a fortiori* quella fisica (fondata sulla distinzione tra materia e forma, sostanza e accidenti).

Scholion.

Si può dire che Dio cambia **esteriormente** per una mutazione esterna che però consiste nella sola denominazione estrinseca fondata sulla mutazione non del soggetto, ma di qualcos'altro. **Esempio:** la colonna che prima era a destra e ora è a sinistra secondo gli spostamenti dell'uomo (e non già della colonna stessa). **Esempio teologico:** nell'Incarnazione il Verbo non acquista una nuova relazione all'umanità, ma al contrario l'umanità acquista una nuova relazione al Verbo. Tutta la mutazione dell'Incarnazione sta intrinsecamente dalla parte della sola umanità.

Corollario.

Nell'agire divino la mutazione sta dalla parte del solo termine dell'azione, non dalla parte dell'agente.

Dio non passa dal non agire all'agire realmente, ma solo per denominazione estrinseca. Ad es. l'atto della creazione è coeterno con l'essenza di Dio, anche se nel termine produce il tempo ed è in esso. In genere Dio produce dall'eterno gli effetti differenziati nel tempo.

Una volta posto l'effetto esterno, Dio non acquista nei suoi confronti una relazione reale, ma solo di ragione (l'effetto esterno, infatti, non pone nulla di reale in Dio stesso), mentre al contrario l'effetto esterno acquista una relazione reale alla sua causa che è Dio (perché essere causato da Dio è in esso una determinazione reale intrinseca).

Lettura.

- ARISTOTELE. *Metaphysica*, XII, c.7 (1072b): “una cosa che è mossa può essere anche altrimenti da come essa è, e di conseguenza il primo mobile, quantunque sia in atto, può - limitatamente al luogo, anche se non alla sostanza -, trovarsi in uno stato diverso, in virtù del solo fatto che è mosso; ma poiché c'è qualcosa che produce il movimento senza essere, esso stesso, mosso ed essendo in atto, non è possibile che questo qualcosa sia mai altrimenti da come è”.
- S. TOMMASO, *SummaTheologiae*, I, q.9, a.1.

Tesi VI.

Dio è eterno.

Stato della questione.

L'eternità è la durata o l'esistenza del tutto immutabile e si definisce secondo Boezio "interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio". Si dice **vita** per significare l'essere e l'agire perfetti. Si dice **interminabile** perché priva di termini, di inizio e di fine. Si dice possesso di vita **tutta simultaneamente** per escludere la successione e si dice **perfetta** per distinguerla dall'"adesso" del tempo che è tutto simultaneamente, ma in modo imperfetto perché è ente incompleto, mentre l'eternità è qualcosa di sommamente perfetto.

L'eternità risulta quindi la perfettissima durata o permanenza nell'essere, così che sia l'essere che l'agire è senza inizio, senza fine e senza alcuna successione.

La prova.

Ma	E' eterno ciò che ha il possesso della vita interminabile tutta simultaneamente e perfetta.
Mi	Ora Dio ha un tale possesso di vita interminabile.
Co	Quindi Dio è eterno.

La Maggiore risulta dallo *status quaestionis*.

La Minore risulta dalle tesi precedenti: ~

- a) Dio è vita perfettissima, in quanto è l'intelletto attivo sussistente,
- b) tale vita è interminabile perché Dio è metafisicamente immutabile,
- c) ed è in Dio tutta simultaneamente perché Dio è fisicamente immutabile.

Scholion.

La propria ragione dell'eternità è l'immutabilità. In tal modo l'eternità segue all'essenza metafisica di Dio mediante la sua immutabilità. L'eternità è l'immutabilità della durata.

Corollario.

L'eternità conviene a Dio non come misura (perché Dio non è misurato), ma solo come durata.

Tutti i tempi sono nell'eternità di Dio, ma vi sono per semplice inclusione senza differenziazione di successione temporale.

Lettura.

- S.TOMMASO *Contra Gentes* I, c.15: "Tutto ciò che comincia e cessa di essere, subisce questo per un moto o una mutazione. Ora, è stato dimostrato che Dio è del tutto immutabile; perciò Egli è eterno, privo di un inizio e di una fine ...". *Summa Theologiae* I, q.10, aa.1 e 2.

Tesi VII.

Dio è uno, anzi è massimamente uno.

Lo stato della questione.

La tesi non parla:

- né dell'unità predicamentale (Dio non è quantificabile),
- né dell'unità trascendentale (perché questa è comune ad ogni ente come ente),
- ma dell'**unità numerica**, cioè l'unità assoluta in virtù della quale un ente respinge da sé sia la divisione che la moltiplicazione nei molti (partecipanti) inferiori³⁴.

Dio è massimamente uno, massimamente numericamente identico³⁵, massimamente individuale in quanto Dio, cioè la natura divina non solo non ammette un ente simile a sé secondo la specie (la dissomiglianza specifica si verifica anche nelle sostanze separate finite), ma non ammette nemmeno una somiglianza di genere. In altre parole Dio è individuo in virtù del suo stesso "genere", il che è proprio solo a Lui.

La tesi si oppone:

- a) **al dualismo** (parsismo, gnosi, manicheismo) il quale, per spiegare l'origine del male nel mondo, pone due principi assoluti: uno buono e uno cattivo.
- b) **al politeismo**, che concepisce la natura divina come moltiplicata in diversi individui.
- c)

Prova.

Argomento I.

Ma	Se in un modo qualsiasi, in individuo (uno di numero), specie o genere, vi fossero più dèi, essi differirebbero tra loro in qualcosa, ossia uno avrebbe qualcosa che non ha un altro e vice-versa.
Mi	Ora a Dio non può mancare nulla di entità, altrimenti non sarebbe infinitamente perfetto, cioè non sarebbe Dio.
Co	Perciò non vi possono essere più dèi distinti né individualmente, né specificamente, né genericamente o quasi-genericamente.

³⁴ Dio è un ente individuale, una "persona", in senso metafisico, non trinitario: una Sostanza singola.

³⁵ Dio ha una sua identità. Alcuni, che non capiscono né che cosa è l'identità né che cosa è il divenire, e vorrebbero parlare di un Dio "che diviene", gli negano l'identità, commettendo due errori: 1) pensando che Dio "divenga" e 2) credendo che il divenire escluda l'identità, quando invece il divenire suppone l'identità del soggetto che diviene. Queste sciocchezze sono oggi possibili a causa della grave e diffusa ignoranza della metafisica anche in ambienti accademici cattolici.

Argomento II.

Ma	L'ente che non è contenuto in una specie come individuo costituito dalla ragione specifica e la differenza numerica, né in un genere come costituito dal grado generico e dalla differenza specifica, è uno e massimamente uno.
Mi	Ora Dio è l'ente non contenuto né sotto una specie né sotto un genere.
Co	Perciò Dio è uno, anzi è massimamente uno.

La Maggiore è evidente.

-32-

La Minore si prova così:

- a) Dio è una forma sussistente non ricevuta e come tale non può essere contenuto in una specie come costituito dalla ragione specifica e dalla differenza numerica (nessuna forma sussistente infatti può essere moltiplicata nella stessa specie).
- b) Dio è l'essere sussistente e come tale non è contenuto in un genere. L'essere sussistente infatti non può essere moltiplicato nemmeno nello stesso genere, perché l'essere sussistente come atto puro non è soggetto ad una contrazione perché quest'ultima deriva dalla potenzialità.

Corollari.

- 1) Dio è individuato per la sussistenza del suo essere e così è massimamente individuato. Il principio *quo* dell'individuazione è ciò per cui una realtà è resa incomunicabile agli inferiori:
 - Dio è individuato dalla sussistenza del suo **essere** (in "genere").
 - Le sostanze separate (spirituali) sono individuate dalla sussistenza della loro **forma** (in specie).
 - Le sostanze composte (materiali) sono individuate dalla materia prima segnata dalla quantità esigiva³⁶ che è l'ultimo soggetto incomunicabile (in individuo).

Ogni forma finita (creata) riceve l'essere e quindi è in potenza fisica all'atto fisico (dell'essere) e perciò è composta anche dalla potenza metafisica e dall'atto metafisico (grado generico e differenza specifica). Perciò ogni forma finita è moltiplicabile nel genere. La potenza e l'atto metafisico sono fondati sulla potenza e l'atto fisico e la comunicabilità metafisica sono fondati su quella fisica.

E' falso il dualismo e il politeismo.

- 2) E' falso il dualismo³⁷ e il politeismo.

³⁶ Non è chiaro che cosa l'A. intende con questo termine.

³⁷ Il dualismo è una dualità nella quale gli opposti si escludono quando invece dovrebbero stare assieme. Come tale il dualismo è un errore o un male da respingere. Non ogni dualità è dualismo, ma vi sono delle dualità del tutto normali o addirittura sacrosante, come per esempio la dualità creatore-creatura, essere-pensiero, anima-corpo, intelletto-volontà, bene-male, vero-falso, ecc. Chi respingesse queste dualità col pretesto dell' "unità" – e purtroppo non manca chi lo fa – non unisce un bel nulla ma fa solo della confusione del doppio gioco.

Si noti contro il dualismo:

- a) l'ente di per sè cattivo implica contraddizione, perché l'ente in quanto ente è buono, il male invece è privazione dell'ente e quindi il male non si realizza mai in assoluto (*per se*), ma solo in un bene (*per accidens*).
- b) per conseguenza il male non ha una causa *per se*, ma solo una causa *per accidens*. La privazione (non-ente) non è termine di un divenire se non in quanto diviene qualcosa di buono e di reale, a cui si aggiunge accidentalmente la privazione di un'entità dovuta e quindi della bontà.

Il male come male è nulla e quindi una causa che intenderebbe come fine *per se* il male come male, sarebbe una causa ordinata al nulla e quindi una causa che non è causa.

L'esistenza del male nel mondo non si spiega ricorrendo ad una causa assoluta e *per se* del male, ma si spiega considerando che Dio infinitamente buono può causare *per accidens* dei mali fisici e può permettere dei mali morali.

Si noti che l'errore del politeismo consiste nell'ammettere una natura divina moltiplicabile in diversi individui numericamente distinti. Il mistero della Santissima Trinità invece non ammette la moltiplicazione della natura divina in individui diversi, ma asserisce solo che la natura divina unica e individualmente (numericamente) identica è sussistente in tre Persone. Non si tratta di una pluralità di individui, ma solo di suppositi.

-33-

Lettura.

ARISTOTELE, *Metaphysica.*, XII, c.8; 1074a32 ss.: “Che, poi, esista un solo universo è cosa evidente. Se, infatti, esistesse una pluralità di universi, così come esiste una pluralità di uomini, il principio di ciascuno di essi sarebbe uno solo per specie, ma per numero ve ne sarebbero molti. Di tutte le cose che sono, molte per numero non sono prive di materia (una sola e medesima definizione, infatti, - come, ad esempio, quella di uomo - va applicata ad una pluralità di cose; Socrate, invece, è uno solo); invece, l'essenza, quella originaria, non ha materia, perché è entelechia. Ecco perché uno solo per concetto e per numero è il primo motore che è immobile; e di conseguenza è anche uno solo quello che è mosso eternamente e in modo continuo: epperò c'è un unico e solo universo!”.

Ib. c.10; 1076a3 ss.: “il mondo della realtà non vuole essere malamente governato: ‘Non buono è il comando di molti; sia uno il signore!’.” (Cf. Omero, II.II, 204: rimprovero di Ulisse a Tersite).

Tesi VIII.

Dio è un ente distinto dal mondo.

Stato della questione.

1. Per mondo si intende tutto ciò la cui esistenza ci è immediatamente manifesta sia per conoscenza sensibile (mondo esterno, corporeo) sia per riflessione dell'intelletto (mondo interno, l'anima umana).

2. Il panteismo rappresenta in genere tutti i sistemi che negano la distinzione tra Dio e il mondo.

- Secondo il **panteismo parziale** Dio è parte del mondo, principio intrinseco costitutivo delle cose nel mondo come la materia (David de Dinant o come la forma che è anima del mondo (Stoici, Amalrico di Bène o Carnutense +1204) o l'esistenza delle cose nel mondo (Eckhart +1329, Rosmini³⁸).
- Secondo il **panteismo totale** (monismo) Dio è il mondo nel suo insieme:
 - **Monismo non evolutivista**:
 - è **materialistico** (non vi sono altre realtà che quelle materiali e la materia è Dio): Vogt, Moleschott, Büchner, Czolbe; oppure
 - **materialistico-spiritualistico** (tutto è un'unità di materia e spirito che si manifesta esteriormente come estensione e interiormente come pensiero): Eleati, Giordano Bruno, Spinoza³⁹.
 - **Monismo evolutivista**⁴⁰:
 - è **emanazionistico**, se ammette un'evoluzione che progredisce *ad extra* - l'assoluto emette da se e divide le parti della sua sostanza - Brahmanismo, gnosi, neoplatonismo⁴¹; oppure
 - **strettamente evolutivista**, se ammette un'evoluzione interiore dell'Assoluto:
 - **parallelismo psicofisico materialistico** (mondo spirituale come fenomeno concomitante il mondo fisico che è solo reale): Haeckel,
 - **parallelismo psicofisico spiritualistico** (mondo fisico fenomeno concomitante quello psichico che è solo reale):
 - **monismo logico** (assoluto = Intelletto): Hegel,
 - **monismo teleologico** (assoluto = Volontà): Schopenhauer,
 - **monismo logico-teleologico** (assoluto = Intelletto/Volontà) - Hartmann.
 - **parallelismo psicofisico materialistico-spiritualistico** (il costitutivo del reale è un *tertium quid* superiore che contiene in sé i due aspetti del fisico e del psichico) - Spencer, Taine, Bergson, neospinozismo in genere. BERGSON ad es. concepisce la realtà come un divenire sussistente che nella tensione dell'evoluzione creatrice è qualcosa di psichico, nella detensione invece è qualcosa di fisico.

Prova.

³⁸ In preparazione della Beatificazione di Antonio Rosmini la Congregazione per la Dottrina della Fede (CDF) ha emanato un documento nel quale si afferma che se le 40 proposizioni così come suonano sono errate, esse tuttavia non riapicchiano le intenzioni profonde di Rosmini, il quale fu espressamente un acerrimo nemico del panteismo, in particolare di quello hegeliano.

³⁹ Nell'evoluzionismo di Teilhard de Chardin la materia evolve autrascendendosi fino a giungere a Dio, il quale pertanto è il vertice della materia. Nell'evoluzionismo antropologico di Karl Rahner l'uomo come spirito che si autotrascende nella storia, giunge all'orizzonte dell'esperienza umana che è Dio stesso.

⁴⁰ Si potrebbe aggiungere il panteismo eternalista di Emanuele Severino: tutto è eterno.

⁴¹ Scoto Eriugena, Nicolò Cusano.

Ma	Dio è l'ente massimamente uno, immutabile, del tutto semplice, onniperfetto, infinito, necessario.
Mi	Ora il mondo non è massimamente uno, immutabile, del tutto semplice, onniperfetto, infinito.
Co	Perciò il mondo non è Dio (Dio è un Ente distinto dal mondo).

La Maggiore risulta da quanto è stato provato nelle tesi precedenti.

-34-

La Minore si prova progressivamente così:

- 1) Il mondo non è un ente massimamente uno, ma molteplice perché consistente in molte sostanze.
- 2) Il mondo non è immutabile, perché le cose che vi sono nel mondo cambiano:
 - a) accidentalmente secondo il luogo, la quantità, la qualità;
 - b) sostanzialmente secondo la generazione e la corruzione.
- 3) Il mondo non è una realtà del tutto semplice, perché le cose nel mondo hanno una molteplice composizione:
 - a) **Metafisica:** di gradi metafisici (generi superiori e inferiori; differenze che contraggono il superiore all'inferiore);
 - b) **fisica:**
 1. di materia e forma;
 2. di sostanza e accidenti;
 3. di parti quantitative o integrali;
 4. di essenza e essere.
- 4) Il mondo non è onniperfetto, perché è un aggregato di enti che non sono onniperfetti e dalla cui congiunzione per conseguenza non può risultare un ente onniperfetto.
- 5) Il mondo non è infinito.
 - **Non è infinito per se e semplicemente.** Esso, infatti, è composto da cose finite (sia metafisicamente - generi contratti da differenze, sia fisicamente - essere contratto dall'essenza, forma dalla materia) e quindi nemmeno nell'insieme risulta infinito.
 - **Non è infinito secundum quid:**
 - A) Non è infinito **secondo la sostanza predicamentale**, perché tale infinità è propria delle forme sussistenti separate che non ammettono una composizione con la materia, ma il mondo fisico è corporeo e materiale.
 - B) Non è infinito **secondo la quantità:**
 - a) Non **secondo la quantità discreta** (numero), perché il numero infinito è impossibile in quanto non si dà un genere non contratto da nessuna differenza: sarebbe un numero non determinato dall'ultima unità e quindi un genere non contratto, non determinato e quindi incapace di esistenza. L'ultima unità infatti è la differenza che determina il genere del numero ad una determinata specie.
 - b) E' impossibile inoltre una **quantità continua infinita:**
 - sia **fisica** (quantità come accidente del corpo naturale), perché:

- * o entrerebbe nella sostanza del corpo naturale come sua proprietà e così una sostanza finita sarebbe la radice dell'infinito
- * o si aggiungerebbe ad una sostanza corporea, ma allora l'infinito sarebbe la misura del finito;
- sia **matematica**, in quanto i corpi e le figure della geometria sono ultimamente specificati dalla loro misura e se questa fosse infinita seguirebbe l'inconveniente che:
 - a) tali corpi e figure non avrebbero la loro ultima specificazione e
 - b) nella loro quantità infinita sarebbe racchiuso il numero infinito di parti quantificate (e come si è visto il numero infinito ripugna).

- C) Non è infinito **secondo la qualità**, perché la qualità infinita è intensità infinita della qualità nel soggetto; il che suppone:
- a. una sostanza infinita come radice, se si tratta della qualità come una proprietà o
 - b. una capacità ricettiva infinita in un soggetto finito, se si tratta di una qualità come accidente aggiunto.
- L'uno e l'altro è impossibile.

-35-

6) **Il mondo non è necessario, ma in molti modi contingente** (variabile).

Contingente (variabile) infatti sono:

- a) l'ordine e la disposizione delle cose:
 1. secondo il luogo,
 2. secondo il moto,
 3. secondo la densità,
 4. secondo la figura,
 5. secondo la quantità;
- b) le diverse affezioni della nostra anima - pensieri, volizioni, sentimenti, ecc.;
- c) l'esistenza dei singoli enti finiti (i corpi nascono e periscono, l'anima non perisce, ma inizia ad essere insieme col corpo; ora ciò che nasce e perisce e ciò che inizia ad essere è contingente e non assolutamente necessario).

Corollari.

- 1) Essere necessario, semplicemente infinito, onnipotente, del tutto semplice, del tutto immutabile, massimamente uno sono proprietà riservate a Dio solo.
- 2) Il mondo non è ente da sé, ma ente causato dall'ente da sé che è la causa efficiente prima e il primo motore immobile.
- 3) Dio, per la sussistenza del suo essere, è massimamente distinto e differenziato da ogni altro ente e massimamente trascendente. Tra Dio e le creature non c'è unità né generica, né specifica, ma solo analogica.
Dio è però sommamente immanente in tutte le cose in quanto infonde in ogni essenza finita il suo essere.

- 4) Gli attributi di Dio non solo si deducono *a priori* dalla sua essenza fisica, ma anche *a posteriori* per via della causalità, in quanto dalle perfezioni constatabili nel mondo si risale alla perfezione somma della causa prima. Ogni causa infatti precontiene in sé i suoi effetti.

Lettura.

- S.Tommaso, *Contra Gentes* I, c.42
- *Summa Theologiae*, I, q.11, a.4; I, q.49, a.3.

ATTRIBUTI OPERATIVI DI DIO.

Tesi IX.

In Dio c'è volontà, il cui oggetto formale proprio primario è la stessa essenza di Dio come è in sé; volontà che Dio vuole necessariamente con necessità sia di specificazione sia di esercizio. L'oggetto secondario sono le cose diverse da Dio che vuole liberamente.

Lo stato della questione.

1. In Dio si suppone l'Intelletto.

Dio è nel sommo grado di immaterialità e quindi di intellettualità. L'intelletto divino è infinitamente perfetto, in quanto ordinato al Sommo Intelligibile che è la stessa essenza divina, Intelletto sussistente in se stesso; non è solo un attributo, ma un costitutivo dell'essenza divina.

In linea operativa l'intelletto divino è seguito da un lato dalla **volontà**, dall'altro dalla **scienza di semplice intelligenza** (dei possibili), con cui Dio conosce la sua essenza come partecipabile *ad extra* (quasi come causa in atto primo). La combinazione della volontà e della scienza di semplice intelligenza è seguita dalla **scienza di visione** (conoscenza dei futuribili) e la **potenza** che è la conoscenza pratica con cui Dio esegue esteriormente ciò che sceglie interiormente⁴².

-36-

La volontà divina è realmente identica con l'essenza divina e con l'intelletto divino, ma differisce da essi virtualmente intrinsecamente (distinzione virtuale minore, di ragione ragionata con fondamento imperfetto).

2. L'oggetto materiale di ogni volontà è l'ente,

l'oggetto formale è il bene, perchè la volontà si porta all'ente sotto la ragione formale del bene.

⁴² E' chiaro che qui si attribuisce a Dio per analogia ciò che avviene nello spirito umano, poiché le opere dell'uomo costituiscono un punto di partenza per comprendere analogicamente come Dio opera e crea il mondo. Ma è chiaro che in Dio, essere semplicissimo, non si dà come avviene in noi una vera pluralità di potenze se non per una mera distinzione di ragione ragionata con fondamento nelle creature.

L'oggetto formale comune di ogni volontà è la *ratio boni* in genere come l'oggetto formale comune dell'intelletto è l'ente in quanto è ente.

L'oggetto formale proprio della volontà è il bene così come viene proposto ad un tale determinato tipo di volontà dall'intelletto che la precede e la fonda (così nell'uomo l'oggetto formale proprio della volontà è la ragione del bene conosciuto dall'intelletto umano per astrazione).

L'oggetto formale proprio primario (oggetto formale *sensu stricto*) della volontà è il bene in assoluto, ossia il fine ultimo (la beatitudine). L'oggetto formale proprio primario è infatti l'oggetto attinto primariamente di per sé e tale che mediante esso si attingono tutti gli altri oggetti. Ciò, è nell'ordine degli appetibili, è il fine ultimo.

Nell'uomo che conosce per astrazione il fine ultimo è duplice:

- formale (la beatitudine in comune) e
- materiale (la beatitudine oggettiva che è il fine ultimo in concreto)

e perciò l'oggetto formale proprio primario della volontà umana è il fine ultimo formale perché l'uomo è portato alla beatitudine oggettiva solo mediante la beatitudine in comune.

Dio e l'angelo non conoscono per astrazione e perciò l'oggetto formale primario delle loro volontà è il fine ultimo materiale (beatitudine oggettiva) che attingono immediatamente senza il passaggio attraverso la beatitudine in comune.

Per beatitudine oggettiva (fine ultimo materiale) si intende ciò che perfettamente quieta e sazia la volontà, ciò che le è perfettamente conveniente; infatti, il fine ultimo, non essendo ordinato ad un altro fine, deve riempire completamente la facoltà appetitiva.

L'oggetto secontario (oggetto formale *sensu lato*) è tutto ciò che si attinge mediante l'oggetto primario e quindi nell'ordine appetibile il bene non ultimo che ha ragione di mezzo e di fine intermedio.

3. Per essenza di Dio non si intende qui l'essenza metafisica, bensì quella fisica. Ci si riferisce all'essenza di Dio "come è in sé" per distinguerla dall'essenza di Dio in quanto è conosciuta analogicamente. Infatti l'essenza di Dio analogicamente conosciuta è il fine ultimo di ogni volontà creata (e non solo di quella increata divina), ma l'essenza di Dio come è in se stessa è il fine ultimo naturale di Dio e di Dio solo.

-37-

4. La volontà di Dio si porta al suo oggetto formale proprio primario non appetendolo o desiderandolo, perché ciò suppone la carenza e l'assenza del bene, mentre l'essenza di Dio è massimamente presente e congiunta con la sua volontà per reale identità. Dio si porta quindi con la sua volontà al suo oggetto primario riposando in esso e godendo di esso (*quiescendo in illo et fruendo eo*).

Dio vuole le cose diverse da sé volendo per loro l'essere e dandolo loro con l'efficacia della sua volontà. La volontà di Dio infatti è sommamente efficace, perché Dio è causa prima in assoluto che non suppone null'altro - se volesse qualcosa inefficacemente, ciò introdurrebbe in esso imperfezione e potenzialità.

(La volontà efficace di Dio, che sempre si adempie, è la volontà conseguente che vuole qualcosa in concreto considerate tutte le circostanze, la volontà antecedente invece non sempre si adempie perché con essa si vuole qualcosa non in concreto, ma in astratto - esempio: il giudice vuole con volontà antecedente la vita di ogni uomo e quindi anche del delinquente, ma con volontà conseguente, avvertendo la gravità del delitto, vuole che il delinquente sia punito. Si noti questa differenza soprattutto in teologia riguardo alla volontà salvifica di Dio: Dio vuole che tutti si salvino con volontà antecedente, ma supposto il peccato con volontà conseguente ordina ad esso la giusta pena della dannazione).

Le prove.

I. In Dio c'è volontà.

Ma	In chi c'è l'intelletto, c'è anche la volontà.
Mi	Ma in Dio c'è l'intelletto.
Co	Perciò in Dio c'è volontà.

II. L'oggetto formale proprio primario della volontà divina è la stessa essenza di Dio come è in se stessa.

Argomento I.

Ma	L'oggetto formale primario della volontà è il suo specificativo.
Mi	Lo specificativo della volontà divina è l'essenza divina come è in se stessa.
Co	Perciò ...

Prova della Minore.

Ma	Lo specificativo della volontà divina non si distingue realmente dalla volontà divina - se non fosse così si introdurrebbe in Dio una certa dipendenza e quindi imperfezione.
Mi	Ma lo specificativo non realmente distinto dalla volontà divina è l'essenza divina come è in se stessa.
Co	Perciò lo specificativo della volontà divina è l'essenza divina come è in se stessa.

Argomento II.

Ma	L'oggetto formale proprio primario della volontà è ciò a cui la volontà è per se primariamente ordinata come al suo fine ultimo per la sua stessa natura.
Mi	Ora la volontà divina per se primariamente e per la sua stessa natura è ordinata come al fine ultimo alla stessa essenza divina.
Co	Perciò ...

-38-

Prova della Minore.

Ma	Ogni volontà che non attinge il suo fine ultimo materiale mediante la beatitudine in comune, è ordinata per se primariamente come al fine ultimo a ciò che le è perfettamente conveniente.
Mi	Ora l'essenza divina, come è in se, è ciò che perfettamente conviene alla volontà divina.
Co	Perciò ...

Prova della Minore.

Si fonda sul fatto che l'essenza divina come Sommo Bene conosciuta così come è in se stessa è perfettamente conveniente alla volontà divina a causa della reale identità tra la volontà e l'essenza.

III. Dio vuole la sua essenza con necessità sia di specificazione che di esercizio.

Ma	La volontà vuole necessariamente con necessità sia di specificazione che di esercizio l'oggetto formale proprio primario necessariamente applicato a se.
Mi	Ora l'essenza divina come è in se stessa è l'oggetto formale proprio primario necessariamente applicato alla volontà divina.
Co	Perciò ...

Riguardo alla Minore.

Il fatto che l'essenza divina è necessariamente applicata come oggetto alla volontà divina è manifesto dal fatto che Dio conosce necessariamente la sua essenza come il suo bene infinito.

IV. L'oggetto secondario della volontà divina sono le altre cose diverse da Dio.

Ma	Tutto ciò che Dio vuole o può volere, è suo oggetto o primario o secondario.
Mi	Ora Dio vuole o può volere cose diverse da sè, ma non come oggetto primario.
Co	Perciò Dio vuole le cose diverse da sè come oggetto secondario.

Prova della Minore.

Argomento I.

Ma	La causa efficiente agente per intelletto e volontà vuole cose diverse da sè.
Mi	Ora Dio è causa efficiente agente formalmente per intelletto e volontà.
Co	Perciò ...

Argomento II.

Ma	Ora in Dio c'è ogni perfezione semplicemente semplice.
Mi	Ma poter volere cose diverse da sè è una perfezione semplice.
Co	Perciò ...

-39-

Quanto alla Minore si noti che voler cose diverse da sé non implica dipendenza della causa dall'effetto, ma solo dell'effetto dalla causa. Vi sarebbe un'imperfezione se volere altre

cose avvenisse per indigenza, ma aver bisogno di altre cose è accidentale rispetto al volere altre cose e così Dio può volere altre cose da sè, senza aver bisogno di esse⁴³.

Prova della proposizione “Dio non può volere cose diverse da sè come oggetto primario”.

Ma	Dio non può volere come oggetto primario ciò che è realmente distinto dalla sua volontà.
Mi	Ora le cose diverse da Dio sono realmente distinte dalla sua volontà.
Co	Perciò ...

Prova della Maggiore.

- 1) Dal fatto che l’oggetto primario è specificativo della volontà divina e pertanto non può essere realmente distinto da essa.
- 2) Dal fatto che l’oggetto primario è ciò che conviene alla volontà divina come fine ultimo e questo può essere solo un bene infinito che è l’essenza di Dio.

V. Dio vuole liberamente le cose diverse da sé.

Ma	La volontà vuole liberamente ciò che non appartiene all’oggetto formale proprio primario né è necessariamente connesso con esso.
Mi	Ora le cose diverse da Dio non appartengono all’oggetto formale proprio primario della volontà divina né sono necessariamente connesse con esso.
Co	Perciò ...

Quanto alla Minore, si noti che le cose diverse da Dio non possono essere necessariamente connesse con l’oggetto primario della sua volontà, in quanto Dio ha perfettissimamente tale oggetto senza aver bisogno di un altra cosa per entrare in suo possesso.

Corollari.

1. Dio è fine a se stesso e riposa in se stesso a causa dell’identità reale tra la sua essenza e la sua volontà, da cui deriva l’infinita bontà ontologica dell’essenza divina e l’infinita bontà della volontà divina (somma beatitudine e somma bontà morale). Dio è fine a se stesso non nel senso della causa finale, ma nel senso della ragione sufficiente che ha in se stesso e grazie alla quale Egli è.
2. Dio vuole le altre cose non per indigenza, ma per abbondanza⁴⁴. Nulla infatti può accrescere la sua beatitudine infinita.

⁴³ Ma semplicemente perché le ama.

⁴⁴ Non per ottenerle per il suo bene, ma per diffonderle per il loro bene. Egli non si ordina o finalizza ad esse, ma ordina e finalizza le cose a se stesso, perché sa che sono più perfette o più felici in lui che in se stesse.

3. Dio vuole le altre cose non per desiderio della sua bontà, ma per amore della sua bontà. Per somma compiacenza del suo bene Dio vuole che le altre cose ne siano partecipi (amore di benevolenza perfettissimo).

In altre parole **Dio vuole le altre cose per la sua gloria estrinseca.**

La gloria intrinseca è quella che Dio ha in se stesso, la gloria estrinseca è quella che gli deriva da qualcosa di esterno in quanto ciò manifesta la sua gloria intrinseca. L'etimologia di gloria è "clara cum laude notitia".

-40-

La gloria oggettiva o fondamentale è la stessa perfezione in quanto è conoscibile e lodevole; **la gloria formale** consiste negli stessi atti con i quali si conosce e si loda una perfezione.

Così la gloria interna oggettiva di Dio è la stessa sua perfezione infinita; la gloria formale di Dio è costituita interiormente dagli atti di conoscenza e di amore che Dio ha verso se stesso.

La gloria esterna oggettiva di Dio sono le creature e le loro perfezioni adatte a manifestare la perfezione divina; la gloria esterna formale di Dio è costituita dagli atti di conoscenza e di amore (lode) con i quali le creature razionali conoscono ed amano Dio.

Siccome la gloria esterna oggettiva di Dio è il bene divino materialmente partecipato e la sua gloria esterna formale è il bene divino formalmente partecipato, c'è perfetta identità tra il fatto che Dio vuole cose diverse da sé per la sua gloria esterna sia oggettiva che formale ed il fatto che Dio vuole delle cose diverse da sé per farle partecipi del bene divino materialmente e formalmente.

Le creature irrazionali partecipano del bene divino **materialmente** ed **imperfettamente** in quanto sono, vivono e sentono;

le creature razionali partecipano del bene divino **formalmente** e **perfettamente** conoscendo ed amando le partecipazioni di Dio come un bene divino partecipato e quindi conoscendo e amando Dio stesso nelle sue partecipazioni.

Si noti che la bontà divina è **il motivo (la ragione)** di voler altre cose, **non la causa** per la quale in Dio non c'è nulla di causato. Dio non agisce mosso dal fine, ma agisce per un fine. Il termine dell'azione divina è finalizzato al fine (è diretto al fine come alla sua⁴⁵ causa), ma l'azione divina (che è lo stesso Dio) non è finalizzata al fine né è per il fine come per una causa, ma è essa stessa il fine ultimo.

Siccome la gloria oggettiva esterna è ordinata a quella formale, ciò che per ultimo Dio intende nelle cose diverse da sé è la gloria esterna formale.

Scholion.

1. La volontà divina è fonte di ogni bontà.

Le cose create sono buone primariamente per la loro relazione trascendentale reale alla volontà da cui dipendono (che è la volontà divina). L'essenza divina è costituita buona dallo stesso amore della volontà divina realmente identico con essa; le altre cose sono costituite

⁴⁵ Dell'azione.

buone per volontà divina che le ordina all'essere, all'agire e ai fini. Prima di tale ordinazione si ha solo una bontà fondamentale, che è l'essenza della cosa possibile in quanto è ordinabile all'essere. Il possibile in quanto possibile invece non è né amabile né buono. La compiacenza che Dio ha nelle cose possibili non è della stessa cosa possibile, ma piuttosto formalmente dell'idea divina con cui Egli conosce il possibile e l'onnipotenza divina con cui Egli può realizzare ogni possibile.

-41-

2. L'atto libero di Dio.

La libertà dell'arbitrio è l'attiva indifferenza dall'interno⁴⁶ per mezzo della quale la volontà ha una potestà di dominio sul suo atto.

Nella volontà creata tale libertà è ordinata a compiere un tale atto o a non compierlo.

La volontà divina invece è atto puro e quindi la sua libertà non è ordinata ad avere un atto o a non averlo, perchè essa necessariamente ha ogni suo atto. La sua libertà dominativa non riguarda perciò il procedere dell'atto dalla volontà, ma il dominio dell'atto in quanto produce un effetto esterno o implica una relazione all'effetto esterno. L'atto libero divino è quindi l'atto puro in sè assolutamente necessario che però produce un termine, cosicchè lo stesso atto rimanendo immobile in se può produrre o non produrre un altro termine.

La libertà creata, per avere un altro termine, deve avere un altro atto. La libertà divina invece ha ogni atto ed è sommamente indipendente da qualsiasi effetto o termine esterno.

La libertà divina pertanto si definisce: indifferenza attiva dall'interno in virtù della quale la volontà divina ha una potestà dominativa sul proprio atto **in quanto esso porta ad un termine esterno.**

Dio vuole le cose diverse da sè con necessità ipotetica (*ex suppositione*):

- a) in quanto una cosa voluta è necessariamente connessa con un'altra cosicchè volendone una non può non volere l'altra (ad es. volendo l'uomo Dio, con necessità ipotetica, vuole anche la risibilità radicale che gli è propria),
- b) in quanto la sua volontà è immobile ed immutabile: se vuole qualcosa, è necessario, data tale ipotesi, che lo voglia.

Atti diversi della volontà divina.

L'atto della volontà divina è unico e sommamente semplice, ma virtualmente si distinguono questi atti:

- 1) Secondo l'ordine delle nostre passioni. Così c'è in Dio amore, gioia, piacere.
- 2) Secondo l'ordine degli atti integranti l'atto umano. Così c'è in Dio l'intenzione, la scelta, il comando.
- 3) Secondo le diverse virtù. Così c'è in Dio la giustizia, la misericordia, ecc.

Ciò che racchiude invece nella propria ragione qualche imperfezione si dice di Dio solo metaforicamente: desiderio, ira, temperanza, ecc.

⁴⁶ Della volontà nei suoi stessi confronti.

Letture raccomandata.

- S.Tommaso, *Summa Theologiae* I, q.19.

Tesi X.

In Dio c'è potenza infinita od onnipotenza, che consiste formalmente nell'intelletto pratico, ossia nell'intelletto con l'aggiunta della volontà.

Lo stato della questione.

-42-

Per **potenza** si intende qui la potenza attiva di agire *ad extra* e per **onnipotenza** si intende una tale potenza che si estende a tutte le cose fattibili che hanno ragione di ente, ossia non sono contraddittorie in sè. Le cose che implicano contraddizione interna non sono fattibili, anzi non sono nulla né possono terminare un'azione positiva. Terminologicamente è preferibile dire non già che “Dio non può fare tali cose”, ma piuttosto che “tali cose non possono essere fatte”.

Per **intelletto pratico** si intende l'intelletto con l'aggiunta della volontà. Il suo atto è il comando (*imperium*), che ordina l'esecuzione esterna. Dio esegue l'esecuzione esterna immediatamente senza una facoltà intermedia per mezzo dello stesso comando del suo intelletto pratico, in quanto tale atto è virtualmente transitivo. Dio infatti non ha potenze esecutive speciali.

La prova.

I. In Dio c'è potenza (attiva *ad extra*).

Argomento I.

Ma	In un ente che è il primo movente immobile e la causa efficiente assolutamente prima c'è la potenza di agire <i>ad extra</i> .
Mi	Ora Dio è il primo movente immobile e la causa efficiente prima.
Co	Perciò ...

Argomento II.

I. ⁴⁷

Ma	Ogni perfezione semplicemente semplice c'è in Dio.
Mi	La potenza di agire all'infuori dell'agente è una tale perfezione.
Co	Quindi tale potenza c'è in Dio.

⁴⁷ Sugeriamo il seguente titolo: In Dio c'è la perfezione semplicemente semplice.

II. La potenza di Dio è infinita, è onnipotenza.

Ma	La potenza non circoscritta da alcun limite è potenza infinita, ossia onnipotenza.
Mi	Ora, la potenza divina non è circoscritta da alcun limite.
Co	Perciò ...

Prova della Minore.

L'ente di per sè sussistente non è limitato né intrinsecamente (la sua ragione formale non è limitante, perché ciò implicherebbe imperfezione), né estrinsecamente, in quanto non è ricevuto in un'essenza distinta dall'atto dell'essere né può avere una causa efficiente.

III. La potenza divina consiste nell'intelletto pratico di Dio.

Ma	La potenza dell'agente perfetto consiste formalmente nel suo intelletto pratico.
Mi	Ora, Dio è l'agente perfetto.
Co	Perciò ...

Prova della Maggiore.

Ma ¹	La potenza dell'agente perfetto non può essere potenza solamente esecutiva distinta dall'intelletto e dalla volontà.
Mi ¹	Ora, la potenza non distinta dall'intelletto e dalla volontà non può consistere formalmente in null'altro che nell'intelletto pratico.
Co ¹	Perciò ...

Prova della Maggiore¹.

Ma ²	La potenza dell'agente perfetto non è imperfetta né suppone altre potenze imperfette.
Mi ²	Ora, la potenza solamente esecutiva distinta dall'intelletto e dalla volontà è essa stessa imperfetta e suppone altre potenze imperfette, cioè l'intelletto e la volontà.
Co ²	Perciò ...

-43-

Prova della Minore².

La potenza esecutiva distinta dall'intelletto e dalla volontà è:

- imperfetta essa stessa** perché ha ragione di sola facoltà esecutiva e strumentale e
- suppone l'imperfezione dell'intelletto e della volontà**, che hanno bisogno di essa, un bisogno che connota indigenza ed imperfezione.

COROLLARIO.

L'azione esterna di Dio è lo stesso comando dell'intelletto pratico. Tale atto della potenza divina si distingue dalla potenza stessa per il fatto che l'atto connota l'ordine all'effetto esterno prodotto, un ordine non connotato invece nella potenza.

Dio agisce esteriormente come movente immobile e quindi agendo non cambia interiormente nè acquista una relazione reale all'effetto prodotto, ragion per cui la connotazione dell'ordine all'effetto esterno fonda solo una relazione di ragione.

L'azione divina è eterna **entitativamente**, temporale **denominativamente**, perchè per la denominazione si richiede l'esistenza reale del prodotto.

SCHOLION.

L'azione di Dio **attivamente presa** (da parte dell'Agente) è la stessa sostanza di Dio con una relazione di ragione alla creatura; **passivamente** o **terminativamente** considerata l'azione divina è molteplice secondo i termini che produce. Tali termini sono o la **produzione** della cosa o la sua **conservazione**. La produzione a sua volta è o *ex nihilo* oppure *ex praeiacente materia*.

Quest'ultima⁴⁸ a sua volta è o **la produzione dell'azione e dell'effetto della causa seconda** (concorso) oppure **la formazione della cosa da Dio solo** con l'esclusione delle cause seconde.

Inoltre Dio, producendo e conservando le cose *ipso facto*, le dirige al loro fine-**governo**. L'azione di Dio, che dirige le cose al loro fine (*ratio ordinis ad finem*), si dice **provvidenza divina**.

Lettura raccomandata.

- ARISTOTELE:
 - *Metaphisica* XII, c.7; 1073 a 8;
 - *Physica* VI, c.10; 167 b 22;
- S.TOMMASO:
 - *Summa Theologiae* I, q.25;
 - *Contra Gentes* II, c.7.

Tesi XI.

La potenza divina è potenza creatrice. Tale potenza creatrice non può comunicare con la creatura nè a modo di causa principale nè a modo di causa strumentale.

Lo stato di questione.

-44-

1. **La creazione** può significare:

- a. una qualsiasi efficienza o produzione o fisica o morale,
- b. **in senso stretto** la produzione **dal nulla di se stesso**⁴⁹ e **del soggetto**⁵⁰, cioè non come da non-ente che non è tale ente, ma dal non-ente che è un nulla. La

⁴⁸ Produzione dalla materia presupposta.

⁴⁹ Della forma.

⁵⁰ Che può essere materiale, ma può essere la stessa forma (angelo).

particella “da” nel “dal nulla” non significa la causa materiale come se il nulla fosse materia da cui poi sarebbe tratto ciò che avviene per creazione, ma viene negata in assoluto qualsiasi causa materiale e si dice che qualcosa diventa⁵¹ “dal nulla” in quanto la particella “da” significa l’ordine della ragione⁵² tra il termine negativo e positivo, cioè tra il nulla precedente e la posizione susseguente della cosa. Tale ordine di ragione astrae poi dalla posteriorità di natura o di tempo, perché è possibile una creazione dall’eternità (così che il non essere precede l’essere delle cose create secondo natura, ma non secondo il tempo). La creazione attinge la cosa sotto la ragione dell’ente, perché di per sè e primariamente non tende a tale ente, ma alla produzione dell’ente in assoluto, mentre ogni azione creata che produce basandosi sulla materia preesistente supponendo l’ente, tende a produrre l’ente tale.

Due realtà non possono aver origine se non nella creazione - la **materia prima**⁵³ che è il primo sostrato di ogni generazione e corruzione e le **sostanze spirituali**⁵⁴ che non possono essere tratte dalla materia.

2. Per strumento di creazione si intende lo **strumento fisico** e non già lo strumento morale. Dio può servirsi nella creazione di una creatura come di uno strumento morale, in quanto può creare qualcosa a causa della preghiera di un santo.
3. La potenza creatrice divina è negata dai panteisti e dai dualisti (che ammettono una materia eterna accanto a Dio da cui sarebbe plasmato il mondo). Avicenna, Algazele e gli gnostici ammettevano la strumentalità della creatura nella creazione: Dio avrebbe creato immediatamente solo le creature supreme e le altre per mezzo di esse. Anche Durando e Pietro Lombardo hanno ammesso la strumentalità creaturale nella creazione almeno quanto a qualche effetto particolare.

Le prove.

I. La potenza divina è potenza creatrice.

1)

Ma	Dio è causa prima.
Mi	Ora la potenza di agire esteriormente della causa prima è potenza creatrice.
Co	Perciò ...

La Minore risulta dal fatto che la potenza della causa prima non esige nessun presupposto, perciò è necessario che possa produrre qualcosa dal nulla.

⁵¹ Proviene.

⁵² In quanto la ragione collega l’essere col non-essere.

⁵³ Al di sotto della materia prima non c’è che il nulla: per questo essa è tratta direttamente dal nulla; mentre al di sotto della forma ci può essere la materia, e per questo la forma può essere tratta dalla materia.

⁵⁴ Quindi anche l’anima umana.

2)

Ma	La potenza di agire esteriormente che raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente è potenza creatrice.
Mi	Ora la potenza divina è una potenza di agire esteriormente raggiungendo la cosa sotto la ragione dell'ente.
Co	Perciò ...

-45-

Prova della Maggiore.

Ma ¹	La potenza che raggiunge la cosa non supponendo nulla, è potenza creatrice.
Mi ¹	Ora, la potenza che raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente è una potenza che può raggiungere la cosa non supponendo nulla.
Co ¹	Perciò ...

Prova della Minore¹.

Ma ²	La potenza che raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente è una potenza che tende di per sè primariamente alla cosa in quanto è ente, non in quanto è tale ente.
Mi ²	Ma la potenza che di per sè primariamente tende alla cosa in quanto è ente, è la potenza che può raggiungere la cosa non supponendo nulla.
Co ²	Perciò ...

Prova della Minore².

Ma ³	La potenza che di per sè primariamente tende alla cosa in quanto è ente, non suppone l'ente (non solo non suppone tale ente, ma semplicemente non suppone l'ente in assoluto).
Mi ³	Ma la potenza che non suppone l'ente non suppone nulla.
Co ³	Perciò ...

Prova della Minore.

(La potenza divina è la potenza di agire esteriormente che raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente).

Ma ¹	La potenza divina è potenza infinita.
Mi ¹	Ora la potenza infinita raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente.
Co ¹	Perciò ...

Prova della Minore¹.

Ma ²	La potenza infinita è una potenza che raggiunge la cosa sotto una ragione illimitata.
Mi ²	Ora la potenza che raggiunge la cosa sotto una ragione illimitata è potenza che raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente.
Co ²	Perciò ...

II. La potenza creatrice non può essere comunicata alla creatura a modo di causa principale.

Ma	La causa principale della creazione è causa che raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente.
Mi	Ma nessuna causa creata raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente.
Co	Perciò ...

Prova della Minore.

Ma ¹	Ciò che raggiunge la cosa sotto la ragione dell'ente la raggiunge in modo illimitato.
Mi ¹	Ora, nessuna causa efficiente creata può raggiungere la cosa in un modo illimitato.
Co ¹	Perciò ...

-46-

III. La potenza creatrice non può essere comunicata alla creatura a modo di causa strumentale.

Ma	Ogni strumento o opera qualcosa dispositivamente nel soggetto preesistente o almeno modifica l'azione dell'agente principale.
Mi	Ora l'uno e l'altro ripugna nella creazione.
Co	Perciò ...

Prova della Minore.

- Quanto all'azione dispositiva sul soggetto preesistente: dal fatto che non c'è un soggetto preesistente rispetto alla creazione.
- Quanto alla modificazione dell'azione dell'agente principale:

Ma ¹	Ciò che modifica l'azione dell'agente principale per questo stesso fatto restringe o limita la sua azione, il suo modo di agire.
Mi ¹	Ora l'azione così limitata ripugna nella creazione che necessariamente raggiunge la cosa sotto la ragione illimitata dell'ente.
Co ¹	Perciò ...

Corollario.

Perciò, a maggior ragione, Dio può produrre qualcosa dalla materia preesistente.

Anche in questo caso però Dio raggiunge la cosa sotto la ragione illimitata dell'ente, in quanto Egli è l'Ente sussistente, ossia ente per essenza e siccome il modo di agire segue il modo di essere, Dio produce come effetto proprio del suo agire l'essere, l'ente in tutta la sua estensione.

Scholion.

La causalità creata attivamente, dalla parte dell'agente, è l'azione, accidente inerente all'agente; passivamente, dalla parte del termine comprende tre cose:

- il moto o divenire dell'effetto,
- la passione,
- la relazione dell'effetto alla causa.

La causalità divina è attivamente la stessa azione di Dio, che è la sua essenza con la relazione di ragione alla creatura. Passivamente, dalla parte del termine, la creazione è una relazione a Dio con la novità dell'essere.

Vi è nella creazione dalla parte del creato una duplice relazione:

- a) reale a Dio,
- b) di ragione al non essere precedente.

Non c'è nè divenire, nè passione perchè non c'è soggetto. Rimane solo la relazione dell'effetto alla causa che è relazione reale, predicamentale, il cui fondamento è dato dal nesso contingente tra l'essenza e l'esistenza dell'ente creato (due componenti ontologiche che sono tra di loro in una relazione trascendentale).

Questo nesso non è la creazione, ma la stessa creatura in quanto costituisce l'ente dall'altro, cioè essenzialmente dipendente dall'altro sia quanto alla sua origine sia quanto alla sua durata.

Lettura.

- *SummaTheologiae*, I, q.45;
- *Contra Gentes* II, cc. 15-21.

-47-

TESI XII.

Dio, per mezzo del concorso simultaneo, è causa efficiente immediata dell'azione della creatura e del suo termine, ossia del suo effetto.

Lo stato della questione.

Le cose create da Dio agiscono a loro volta e producono altre cose con una loro causalità propria (che si deve affermare contro le esagerazioni dell'occasionalismo). Così nasce la domanda se Dio è la causa immediata solo di quelle cose che all'inizio sono state create oppure anche di tutte le altre, cioè se ogni ente, senza escludere quello prodotto dall'azione delle cause seconde e senza escludere questa stessa azione, sia immediatamente causato da Dio.

La causalità della causa prima rispetto a quella seconda si dice in terminologia scolastica **concorso**. Il termine significa propriamente la relazione tra due cause parziali che ugualmente contribuiscono allo stesso effetto (ad es. due cavalli che traggono una carrozza), ma qui il termine è stato trasferito per significare la relazione tra due cause totalmente subordinate tra loro, cioè della causa prima e quella seconda.

Si distingue:

- a) **il concorso previo**, col quale Dio applica la causa seconda all'agire determinandolo e spingendola ad agire *hic et nunc* e
- b) **il concorso simultaneo** con il quale Dio partecipa alla creatura l'entità dell'operazione e del suo termine.

Il concorso simultaneo:

- a) **considerato da parte della causa prima**, è la causalità divina che partecipa alla causa seconda l'entità dell'operazione e del suo termine. Dio partecipa alla creatura l'azione e il suo termine come qualcosa che procede dalla stessa causa seconda e dipende da essa, ragion per cui Dio non danneggia la causalità propria delle cause seconde, ma tutt'al contrario conferisce a loro attualmente la causalità ossia l'essere causa;
- b) **considerato da parte della causa seconda**, il concorso simultaneo è la stessa azione della causa seconda ed il suo effetto in quanto sono partecipati dalla causa prima.

Il concorso simultaneo è **stato negato** da DURANDO (che lo nega nell'ordine naturale ammettendolo però nell'ordine soprannaturale), il quale insegna che Dio produce l'azione e l'effetto delle cause seconde dando loro la facoltà di agire e conservandole in essa⁵⁵. Tale sentenza è comunemente respinta dagli scolastici e SUAREZ la ritiene contraria alla fede.

La prova.

Ma	Dio è la causa efficiente immediata di ogni ente che viene di nuovo originato.
Mi	Ora l'azione della creatura e il suo termine (effetto) sono degli enti di nuovo originati.
Co	Perciò Dio è la causa efficiente immediata dell'azione della creatura e del suo termine (effetto).

-48-

Prova della Maggiore.

Argomento I. (Per esclusione).

Ma ¹	Se l'origine di un qualsiasi ente che viene di nuovo originato non può essere ultimamente spiegata per mezzo della causalità efficiente creata né per mezzo della causalità divina mediata, Dio è causa efficiente immediata di ogni ente che viene di nuovo originato.
Mi ¹	Ora l'origine di un qualsiasi ente che viene di nuovo originato non può essere spiegata ultimamente per mezzo della causalità efficiente creata, né per mezzo della causalità divina mediata.
Co ¹	Perciò Dio è causa efficiente immediata di ogni ente che viene di nuovo originato ⁵⁶ .

La Maggiore¹ contiene una disgiunzione completa: l'origine di un nuovo ente può essere ultimamente spiegata:

- o dalla causalità efficiente creata
- o dalla causalità divina mediata o immediata.

⁵⁵ Ma non crea l'atto della causa seconda.

⁵⁶ Il fatto che Dio crei immediatamente, ossia senza mediatori creati, ogni cosa, non impedisce di distinguere, all'interno di questo concetto generale di creazione, un creare immediato da un creare mediato. Allora, per creare mediato s'intende dire che la cosa è causata da un agente creato. Così per esempio Dio crea immediatamente l'anima umana e mediatamente l'anima degli animali. Con ciò s'intende dire che mentre nel caso dell'anima umana il genitore non concorre alla produzione dell'anima, questo concorso esiste nella generazione degli animali.

Prova della Minore¹.

- **Quanto alla prima parte** (l'origine dell'ente nuovo non può essere ultimamente spiegata dalla causalità efficiente creata).

Ma ²	L'origine dell'ente nuovo non può essere ultimamente spiegata dalla causalità efficiente di un ente che è in potenza per avere la causalità in virtù della quale produrrebbe questo nuovo ente (cioè dalla causalità efficiente di un ente che è in potenza ad avere l'azione).
Mi ²	Ora la causa creata è in potenza per avere l'azione.
Co ²	Perciò ...

La Minore² è manifesta dal fatto che la causa creata opera per mezzo delle facoltà realmente distinte sia dalla sostanza che dall'azione e che sono in potenza all'azione.

- **Quanto alla seconda parte** (l'origine dell'ente nuovo non può essere ultimamente spiegata dall'azione divina mediata).

Ma ³	La causalità divina mediata è quella per mezzo della quale Dio produrrebbe l'ente nuovo mediante la causalità creata così da non raggiungerlo immediatamente Egli stesso.
Mi ³	Ora l'origine dell'ente nuovo non può essere spiegata dalla causalità divina in virtù della quale Dio produrrebbe l'ente nuovo mediante la causalità ossia l'azione creata così che Egli stesso non lo avrebbe immediatamente raggiunto.
Co ³	Perciò ...

La Minore³ si prova per la ragione già indicata e cioè che la causa creata è in potenza all'azione.

Argomento II.

Ma ¹	Ogni ente che viene di nuovo originato, viene originato non solo in quanto è tale ente, ma in quanto è ente semplicemente.
Mi ¹	Ora solo Dio è la causa efficiente immediata dell'ente come ente.
Co ¹	Perciò Dio è la causa efficiente immediata di ogni ente che viene di nuovo originato.

-49-

Prova della Maggiore¹.

Ma ²	Ogni ente viene originato così come è.
Mi ²	Ora ogni ente non solo è tale ente, ma è anche ente semplicemente. In altre parole: in ogni ente, al di là delle ragioni ristrette in virtù della quali è costituito tale ente ed è determinato specificamente, si trova anche la ragione universalissima dell'ente come ente ⁵⁷ .

⁵⁷ Infatti ogni ente non è solo questo o tale ente, ma è anche un ente, appartiene alla categoria dell'ente come tale. Attenzione però: è Un ente ma non L'ente. L'esser ente è predicato che appartiene ad OGNI ente; non può essere il predicato di un singolo ente. Eventualmente solo di Dio si può dire, con le dovute precisazioni, che è l'Ente (per eccellenza): "o On", come si esprime la traduzione biblica dei Settanta: l'ente sussistente, non l'ente come concetto metafisico.

Co ²	Perciò ogni ente di nuovo originato, viene originato non solo come ente tale, ma anche come ente in assoluto
-----------------	--

Prova della Mnore¹.

Ma ³	L'ente in quanto è ente, cioè l'ente sotto la ragione di ente, è una ragione universalissima.
Mi ³	Ora della ragione universalissima solo Dio è causa efficiente immediata.
Co ³	Perciò solo Dio è la causa efficiente immediata dell'ente come ente.

Corollari.

1. Tutta l'entità dell'azione della causa seconda e del suo effetto è tutta dalla causa prima e tutta dalla causa seconda sotto ragioni diverse:
 - a) dalla causa prima procede sotto la ragione illimitata ed universalissima dell'ente,
 - b) dalla causa seconda invece procede secondo la ragione ristretta e limitata dell'ente tale.

La causa seconda raggiunge tutte le ragioni contenute nel suo effetto, anche la ragione dell'ente come ente, ma sotto la ragione limitata della taleità. Iniziando dal grado specifico che raggiunge per primo, essa raggiunge conseguentemente tutti i gradi in esso contenuti.

Ad es. l'uomo generando l'uomo produce primariamente e di per sè l'umanità e per mezzo di essa l'animalità, la corporeità e l'entità. Anche la causa prima raggiunge tutti i gradi contenuti nell'effetto, ma nell'ordine inverso, iniziando dall'ente che raggiunge per primo e di per sè. Ciò deriva dalla stessa natura di tali cause, in quanto la causa prima è ente per essenza e perciò produce l'ente come ente quale effetto proprio; la causa seconda è ente ristretto da tale specie e perciò raggiunge per prima la ragione specifica che le corrisponde.
2. Ogni effetto prodotto dalla causa seconda procede nell'essere affetto da una duplice relazione di causalità o dipendenza: in quanto dipende dalla causa prima e dalla causa seconda. Primariamente dipende dalla causa prima, secondariamente da quella seconda.
3. Per conseguenza "Dio agisce in ogni agente" (cf. *Contra Gentes* III,70).

Lettura raccomandata.

- S TOMMASO:
 - *Contra Gentes* III, cap.70;
 - *Summa Theologiae* I, q.105, a.5.

-50-

Tesi XIII.

Dio premuove fisicamente la causa seconda ad ogni sua azione con una premozione non solo estrinseca, ma intrinseca. In virtù di questa premozione, l'essere dell'azione e del suo effetto dipende dalla causa seconda come da una causa strumentale, mentre l'essenza dipende da essa come da una causa principale.

Lo stato di questione.

Il concorso previo precede l'azione della causa seconda come influsso causale di Dio solo, con cui Egli muove la causa seconda prima dell'azione per elicitare l'azione. Il concorso simultaneo è influsso sull'effetto; il concorso previo è influsso sulla causa. Tale premozione si dice "fisica" perché influisce in linea di causalità efficiente e non solo moralmente in linea di causalità finale (come un bene attraente).

La premozione, supponendo la potenza di agire (atto primo), la applica all'atto secondo congiungendola con esso. Si tratta quindi di un impulso in vista di un'azione determinata da elicitare *hic et nunc* in maniera infallibile.

Attivamente la premozione è la stessa azione divina; passivamente è un'entità creata ricevuta nella causa seconda, che determina a tale azione. Essendo data a modo di applicazione e quindi in maniera transitiva, si chiama anche entità viale o strumentale. Mentre però l'entità strumentale strettamente detta costituisce lo strumento in atto primo, l'entità viale della premozione fisico suppone già la causa seconda in atto primo e si limita di applicarla all'atto secondo. Essa appartiene alla seconda specie della qualità (potenza) ed è ricevuta nella causa seconda riducendola dalla potenza all'atto. Nel riceverla, la causa seconda è puramente passiva, ma una volta ricevutala si muove istantaneamente all'atto.

Non si tratta né di atto primo né di atto secondo, ma della loro congiunzione.

Il molinismo ammette solo l'influsso nell'effetto, non nella causa⁵⁸.

Alcuni molinisti anmettono un influsso anche nella causa, ma indifferente per la volontà libera.

La scuola agostiniana ammette la premozione e la predeterminazione, ma per la volontà la spiega in maniera finalistica (*delectatio victrix*).

Le prove.

I. Dio muove la causa seconda ad ogni sua azione non solo estrinsecamente, ma intrinsecamente.

⁵⁸ Toglie alla causalità divina ed esagera la causalità umana: è una brutta china, al fondo della quale ci sarà l'ateismo: nessuna causalità divina, tutto dipende dall'uomo.

Ma	Dio premuove ogni causa seconda alla sua azione con premozione intrinseca conferendole un'entità viale che la determina ad elicitare l'operazione.
Mi	Ora Dio imprime alla causa seconda prima della sua azione un'entità viale che la determina ad elicitare l'operazione.
Co	Perciò ...

-51-

Prova della Minore.

Ma ¹	Dio imprime ad una causa ch'è in potenza riguardo all'agire una qualità viale prima dell'operazione in virtù della quale essa è determinata ad operare (ad elicitare l'operazione).
Mi ¹	Ora la causa seconda, considerata in se stessa, è in potenza riguardo a qualsiasi operazione.
Co ¹	Perciò ...

Prova della Maggiore¹.

a)

Ma ¹⁻²	La causa ch'è in potenza all'agire dev'essere determinata prima dell'operazione: ciò che è in potenza all'agire non agisce, a meno che non sia ridotto dalla potenza all'atto, cioè determinato ad agire.
Mi ¹⁻²	Ora la causa seconda è in potenza all'agire.
Co ¹⁻²	Perciò ...

b)

Ma ²⁻²	La causa seconda è determinata da Dio: tutto ciò che è ridotto in atto, ossia è mosso, è mosso da un altro.
Mi ²⁻²	Ora, nella serie dei mossi e dei motori non si deve procedere all'infinito.
Co ²⁻²	Perciò la causa seconda è determinata ossia mossa da Dio o immediatamente o per mezzo di altri suppositi mossi da Dio.

c)

Ma ³⁻²	La causa seconda è determinata da un'entità che le è impressa: la causa da determinare che non è determinata nè per assistenza estrinseca nè per la stessa operazione è determinata da un'entità ricevuta ossia impressa in essa.
Mi ³⁻²	Ora la causa seconda non è determinata nè per assistenza estrinseca nè per la stessa operazione.
Co ³⁻²	Perciò ...

La Maggiore³⁻² contiene una disgiunzione completa.

La causa che dev'essere determinata o viene determinata non ricevendo nulla da Dio o ricevendo qualcosa e se riceve qualcosa o viene determinata per la stessa operazione partecipata da Dio per mezzo del concorso simultaneo o per un'entità speciale precedente l'operazione.

La Minore³⁻² risulta:

- a) dall'indole dell'assistenza estrinseca⁵⁹, che non conferisce nulla alla causa stessa e
- b) dal fatto che la causa dev'essere determinata in vista dell'azione; il che non può avvenire per mezzo di questa stessa azione⁶⁰, ma solo per qualcosa che la precede.

d)

Ma ⁴⁻²	La causa viene determinata dalla qualità viale: tale determinazione viene data a modo di un'applicazione dell'atto primo all'atto secondo.
Mi ⁴⁻²	Ora la determinazione data in tal modo è data per mezzo di una qualità viale.
Co ⁴⁻²	Perciò ...

-52-

Prova della Minore¹ - La causa seconda considerata in se è in potenza all'agire.

a) **Dall'esperienza** - tutte le cause da noi sperimentabili una volta agiscono, un'altra non agiscono, una volta producono questo un'altra volta quest'altro: il che significa che sono in potenza all'agire.

b) **A priori, metafisicamente.**

Ma	La virtù di agire realmente distinta dalla sua azione è in potenza a qualsiasi sua azione.
Mi	Ora la causa seconda in se considerata è una virtù all'agire realmente distinta dalla sua azione.
Co	Perciò ...

La causa seconda è in potenza in una duplice maniera:

- a. al suo atto formale e
- b. al suo atto secondo causale.

Perciò è ridotta all'atto da Dio in un duplice modo:

- a. per mezzo del concorso simultaneo - per avere l'operazione ossia il suo atto secondo formale,
 - I. per mezzo del concorso previo: per avere l'operazione dipendente da essa, ossia il suo atto secondo causale.

Né può la causa seconda ricevere da Dio l'operazione per mezzo del concorso simultaneo, a meno che non abbia ricevuto il dominio sulla sua operazione per mezzo del concorso previo. Essa infatti deve ricevere la sua operazione per mezzo del concorso

⁵⁹ Per esempio l'assistente che porge i ferri al chirurgo o il cervello che fornisce al pensiero la sua base materiale: due modi di concorrere alla causalità che non le aggiungono nulla.

⁶⁰ Solo l'azione divina è autosufficiente.

simultaneo come dipendente da essa, il che le è dato per mezzo del concorso previo, cosicchè il concorso simultaneo è la continuazione di quello previo.

II. In virtù di tale premozione l'essere dell'azione e del suo termine dipende dalla causa seconda come da una causa strumentale, mentre l'essenza dipende da essa come da una causa principale.

Ma	Dipende dalla causa seconda come da una causa strumentale ciò che dipende da essa in ragione dell'entità viale, mentre dipende da essa come da una causa principale ciò che dipende da essa in ragione della sua virtù propria.
Mi	Ora l'essere dell'azione e del suo termine dipende dalla causa seconda in ragione dell'entità viale strumentale, mentre l'essenza dipende da essa in ragione di virtù propria.
Co	Perciò ...

Per la Minore si noti che l'azione e il suo termine **sono**⁶¹ (hanno l'essere) in virtù della premozione, mentre sono tali (hanno tale essenza) in virtù propria della causa seconda.

Corollario.

L'esistenza strumentalmente attinta dalla causa seconda è raggiunta da essa sotto la ragione di essenza (taleità) e non sotto la ragione universale dell'ente.

Scholion.

Una causa agisce con **immediatezza di virtù**, se la virtù dell'agente è congiunta con l'effetto senza la mediazione di una virtù superiore; agisce invece con **immediatezza di supposito**, se tra il supposito agente e l'effetto non media alcun supposito subordinato coagente. Le cause seconde agiscono se sono prossime con immediatezza di supposito, la causa prima sia con immediatezza di virtù che di supposito.

-53-

La premozione è immediata, se raggiunge l'operazione e prima di essa la causa seconda ad essa applicata senza la mediazione di altre cause seconde (ad es. Dio premuove immediatamente la volontà). E' mediata, se tra la virtù agente applicata e Dio applicante mediano altre cause seconde (ad es. Dio muove immediatamente la volontà e per mezzo di essa la fantasia). Le cause di per sè subordinate sono premosse mediatamente, quelle non subordinate immediatamente.

Lettura raccomandata.

Cf. S.Tommaso, *De Potentia*, q.3, a.7.

⁶¹ Esistono.

Tesi XIV.

Dio premuove intrinsecamente la volontà creata ad ogni volizione libera e la predetermina fisicamente ossia efficientemente di per sé e immediatamente. Dio può premuovere fisicamente la libertà lasciandola intatta.

Lo stato della questione.

Riguardo alla libertà appare una **necessità speciale** di porre la premozione fisica, perchè essa segue una conoscenza passivamente indifferente (ultimo giudizio pratico) e quindi non è determinata nemmeno dalla parte dell'oggetto, come lo è invece l'appetito che segue una conoscenza determinata. Inoltre c'è anche una **difficoltà speciale**, in quanto è proprio della libertà determinare se stessa.

Il molinismo distingue tra un concorso offerto da Dio e il concorso realmente conferito: il primo passa alla condizione del secondo in virtù della determinazione da parte della volontà⁶² umana che influisce a modo di una condizione simultanea.

Le prove.

I. Dio premuove intrinsecamente la volontà libera creata ad ogni volizione libera.

Argomento I.

Ma	Dio premuove intrinsecamente ad ogni volizione libera la volontà libera che è in potenza ad ogni sua volizione libera.
Mi	Ora, la volontà libera creata è di per sé in potenza ad ogni sua volizione libera (la volontà in atto rispetto al fine è in potenza per determinarsi con scelta libera ai mezzi).
Co	Perciò ...

Argomento II.

Ma	Affinchè Dio produca come causa prima tutta l'entità della volizione libera, si richiede che la volizione libera efficientemente primariamente derivi da Dio, cioè che prima termini la causalità efficiente di Dio che quella della creatura.
Mi	Ciò non può verificarsi se non supponendo la premozione.
Co	Perciò ...

-54-

Quanto alla Minore. Affinché l'azione termini primariamente la causalità efficiente di Dio, è necessario che Dio dia alla creatura una volizione determinata come detivante dalla volontà della creatura; il che vuol dire che Dio deve far sì che la volontà elicit tale sua azione.

⁶² Dunque la volontà si muove da sé senza esser mossa da Dio.

Per questo si richiede un influsso ricevuto nella causa che porta la volontà a volere; il che è la promozione fisica, che dà alla volontà il dominio attuale della causalità ossia l'atto secondo causale.

Argomento III.

I. Critica a Molina⁶³

Ma	In sè ripugna essere allo stesso tempo e non essere.
Mi	Ora la determinazione della creatura, per costituire la ragione per cui il concorso offerto passi a quello conferito deve già esserci, ma per poter essere prodotta da Dio, deve ancora non esserci.
Co	Perciò ripugna la dottrina del concorso offerto e conferito che ammette solo la mozione divina simultanea nella volontà negando la premozione ⁶⁴ . Tale dottrina infatti fa dipendere l'azione di Dio dalla creatura.

II. Dio predetermina la volontà.

Ma	Dio promuove la volontà libera così da togliere la sua potenzialità ed applicarla ad un atto da porre infallibilmente (il ché non vuol dire necessariamente!) ⁶⁵
Mi	Ora Dio che promuove la volontà così da togliere la sua potenzialità ed applicarla ad un atto da porre infallibilmente, predetermina la volontà.
Co	Perciò ...

III. Dio promuove fisicamente ossia efficientemente.

Ma	E' insufficiente la premozione che non applica la volontà all'atto secondo.
Mi	Ora, data la premozione da parte della causa finale ⁶⁶ , cioè dato l'oggetto già proposto così da esigere l'assenso, la volontà non è ancora applicata all'atto secondo.
Co	Perciò è insufficiente la proposizione dell'oggetto (premozione finale) e si rende necessaria la premozione fisica, cioè efficiente. La volontà infatti non può essere determinata da un oggetto finito, nè da un oggetto infinito, ma inadeguatamente proposto ⁶⁷ .

⁶³ Titolo aggiunto dal Curatore.

⁶⁴ In Molina la volontà accetta da sè l'offerta del concorso, non perché mossa da Dio. Abbiamo quindi un'azione finita non causata da Dio.

⁶⁵ Necessariamente, se la volontà fosse determinata ad unum, come l'istinto degli animali; ma la volontà è libera: Dio determina infallibilmente la volontà ad agire liberamente.

⁶⁶ La causa finale è una semplice intenzione dell'intelletto: certo attira, ma lascia libera la volontà di non aderire. E' solo l'istinto animale o la passione che trascinano, ma essi tolgono la libertà.

⁶⁷ Perché appare come finito.

IV. Dio premuove la volontà di per sè immediatamente.

Ma	Dio premuove di per sè e immediatamente ciò che non può subire l'azione causale di nessuna creatura.
Mi	Ora nessuna creatura può agire efficientemente sulla volontà ⁶⁸ .
Co	Perciò ...

-55-

Quanto alla Minore:

- a) nessuna causa seconda può agire efficientemente sull'appetito in genere perché quest'ultimo non si muove se non per mezzo della conoscenza,
- b) la creatura razionale come immediatamente ordinata a Dio, non può essere sottomessa semplicemente e fisicamente ad un'altra creatura, ma le sarebbe sottomessa, se essa potesse agire efficientemente su essa,
- c) la volontà, in quanto dev'essere mossa senza danno alla sua libertà, non può esserlo se non da parte di un agente con efficacia infinita.

V. Dio può premuovere la volontà senza danno alla libertà.

Ma	Chi può togliere l'indifferenza di potenzialità e di sospensione non togliendo l'indifferenza di attualità, può fisicamente premuovere la volontà libera senza danno alla sua libertà.
Mi	Ora Dio può togliere nella volontà l'indifferenza di potenzialità e di sospensione senza togliere l'indifferenza di attualità.
Co	Perciò ...

Quanto alla Minore.

Dio può produrre la sostanza dell'atto di volizione derivante dalla volontà libera e il modo di questo atto che è il modo della libertà.

Dio infatti:

- a. è la causa universale pervadente tutto l'ente e tutte le differenze dell'ente, così che ad Lui spetta produrre sia l'atto che il suo modo ed
- b. è l'agente di infinita efficacia, che può produrre l'atto e anche il suo modo.

Corollari.

Dio premovendo la volontà libera, non solo non toglie, ma causa l'esercizio attuale della libertà.

⁶⁸ La volontà è una potenza indomabile da un'altra creatura che non sia il soggetto stesso della volontà. Solo Dio la può dominare, ma la domina per renderla libera. Chi obbedisce a una creatura, obbedisce perché vuole obbedire. E chi si fa obbedire, si fa obbedire perché chi gli obbedisce lo fa liberamente.

La volontà è predeterminata da Dio a determinare se stessa, in quanto l'atto secondo della volontà libera è quello di muovere se stessa dalla volizione attuale del fine alla determinazione dei mezzi.

Posta la predeterminazione la volontà libera, essa mantiene *in sensu diviso* la facoltà di non agire o di agire diversamente, anche se *in sensu composito*⁶⁹ porrà infallibilmente l'azione.

La premozione infatti:

- a. dà il modo della libertà e
- b. allo stesso tempo porta infallibilmente all'atto.

Scholia.

Come l'atto libero divino infallibilmente porta all'essere⁷⁰ di questo mondo, così che lo stesso atto potrebbe portare anche all'essere di un altro mondo, così la premozione fisica che è una partecipazione transeunte della causalità e della libertà divina, partecipa alla volontà creata il fatto di volere infallibilmente con il modo della libertà. Lo stesso atto di premozione, portando⁷¹ infallibilmente all'effetto voluto da Dio, partecipa allo stesso tempo alla volontà la facoltà attuale di resistere e di volere il contrario. Ciò conviene alla premozione non in quanto è entità limitata, bensì in quanto è virtù strumentale dell'Atto puro, cioè dell'onnipotenza divina.

Dio non dispensa la premozione arbitrariamente, ma connaturalmente.

Dio non muove all'azione cattiva, ma solo all'entità di tale azione. Tale mozione segue sempre la deliberazione che induce l'indisposizione morale formale.

-56 -

La mozione efficace al bene può essere invece istantanea e immediata senza precedente deliberazione. Anche in questo caso l'atto può essere libero, in quanto Dio eccita nella mente un giudizio indifferente e muove la volontà ad accettarlo liberamente.

Lettura raccomandata.

- *De Potentia*, q.3, a.7 ad 13;
- *Contra Gentes*, III, 89;
- *Summa Theologiae*, I, q.83, a.1 ad 3;
- *Summa Theologiae*, I-II, q.10, a.4.

⁶⁹ Il "senso diviso" significa l'opposizione tra agire e non agire come possibilità reale ("divide"); il "senso composito" significa questa possibilità solo in senso astratto, ma in realtà "compone".

⁷⁰ Causa l'essere.

⁷¹ Causando

Tesi XV.

Dio conserva immediatamente nell'essere tutte le cose distinte da Lui.

La conservazione si definisce come l'influsso in virtù del quale qualcosa ha una durata nell'essere.

La conservazione si distingue in diretta ed indiretta. Quella indiretta o negativa significa la rimozione di fattori corrompenti da enti che soggiacciono alla corruzione. Quella diretta consiste in un influsso causale positivo, in virtù del quale le cose vengono convenientemente mantenute nell'essere così che senza tale influsso esse immediatamente cadrebbero nel nulla. Anche tra le cose create esiste tale tipo di conservazione: ad esempio, ogni accidente dipende connaturalmente dalla sostanza ed alcuni accidenti dipendono da altri in linea di causalità efficiente (ad es. gli atti dalle potenze operative corrispondenti). Le sostanze complete invece non dipendono da nessun'altra realtà creata direttamente e quelle separate nemmeno indirettamente (non sono soggette alla corruzione). Ogni cosa creata può dirsi però conservata dalle sue cause intrinseche: dalla materia e dalla forma, dall'essenza e dall'essere. Le parti sia formali che entitative influiscono l'essere al tutto e quindi lo conservano direttamente.

La tesi asserisce che tutte le cose - quelle che sono conservate da altre cose create e quelle che non lo sono - sono conservate direttamente immediatamente da Dio così che senza tale causalità divina positiva che le mantiene convenientemente nell'essere, esse cadrebbero nel nulla.

La prova.

Ma	Dio conserva immediatamente e convenientemente nell'essere quelle cose, nelle quali causa immediatamente convenientemente l'unione dell'essenza con l'esistenza sotto la ragione di ente.
Mi	Ora in tutti gli enti diversi da Lui Dio convenientemente ed immediatamente causa l'unione dell'essenza con l'esistenza sotto la ragione di ente.
Co	

La Maggiore appare chiara dal fatto che dare l'esistenza all'essenza vuol dire conservare la realtà nell'essere, farla durare nell'essere.

-57-

Prova della Minore.

Ma ¹	Ciò che è unito in maniera contingente convenientemente ed immediatamente viene unito da Dio sotto la ragione di ente.
Mi ¹	Ora in tutte le cose diverse da Dio l'essenza e l'esistenza sono unite tra loro in maniera contingente.
Co ¹	Perciò ...

La Minore¹ è ovvia a causa della contingenza della creatura.

Prova della Maggiore¹.

Ma ²	Ciò che è unito in maniera contingente non è unito da se stesso, ma da altro e quindi o da un'altra creatura o da Dio e viene così unito continuamente, perché in nessun momento è unito da se stesso (in virtù di se stesso).
Mi ²	Ora, dalla creatura non può essere unito se non sotto la ragione dell'essere tale ("taleità"), ma sotto la ragione dell'ente non è unito se non da Dio ⁷² .
Co ²	Perciò ...

La Minore² appare dal fatto che Dio e solo Dio produce tutto sotto la ragione dell'ente.

Si noti che ciò vale anche dell'unione accidentale in quanto ad es. delle pietre poste una accanto all'altra sono costituite nell'essere da Dio ed è costituito nell'essere da Dio anche il loro accidente "dove", la loro ubicazione secondo la relazione di giustaposizione.

Tutto ciò che è diverso da Dio non è da sé e quindi non esiste in virtù di se stesso - ha quindi un'essenza limitata a cui l'esistenza viene unita non in virtù dell'essenza stessa, ma in virtù di un altro⁷³. L'essenza creata esiste quindi continuamente in maniera contingente e perciò ha un'esistenza continuamente unita all'essenza da un altro e quindi un altro la fa essere e la conserva nell'essere continuamente. La creatura fa questo sotto una ragione ristretta (di tale ente), Dio lo fa sotto la ragione universale dell'ente come ente.

Corollari.

1. Tutto ciò che è direttamente conservato da un'altra creatura (come gli accidenti dalla sostanza) è conservato da essa solo sotto la ragione di essere tale e quindi supponendo la conservazione divina in virtù della quale è conservato semplicemente. Lo stesso si deve dire della conservazione di una cosa creata da parte delle sue cause intrinseche (materia e forma, essenza ed essere in essa partecipato).
2. Dio è intimamente presente ad ogni cosa con quell'influsso causale positivo con cui conserva ogni cosa nel suo essere. Però l'azione a distanza ripugna e perciò Dio è in quella cosa in cui agisce nel suddetto modo. Perciò Dio ha un "dove" spirituale in ogni cosa corporea e quindi in ogni luogo in cui essa si trova per mezzo dell'operazione con la quale agisce in ogni luogo e quindi si dice essere in ogni luogo ("ubique").

-58-

Dall'**ubiquità** divina si distingue la sua **immensità**. L'ubiquità è quell'attributo divino secondo il quale Dio è intimamente presente dentro ad ogni corpo attualmente esistente⁷⁴.

L'immensità invece è quell'attributo in virtù del quale Dio non può essere misurato da nessuno spazio né essere definitivamente contenuto in esso. Egli infatti può indefinitamente creare altri corpi ed altri luoghi ed essere in essi così da superare tutti gli spazi finora esistenti. L'immensità sta all'ubiquità quasi come l'atto primo all'atto secondo. In atto secondo Dio non può essere laddove non c'è nulla (in uno spazio immaginario al di là

⁷² Un ente può essere sintesi di essenza ed essere in forza di un intervento dall'esterno: la creatura causa l'esser tale (essenza); Dio invece causa dell'essere.

⁷³ L'essenza della creatura non è semplicemente quella di essere, ma di esser tale, quindi un essere limitato; questo allora vuol dire che non ha l'essere per la sua essenza di creatura. Dunque allora avrà l'essere da altro, cioè da Dio.

⁷⁴ E' mirabile questa presenza di Dio in ogni cosa, perché, onde evitare il pantesismo, si deve ricordare che l'essenza divina è nel contempo infinitamente differente da ogni cosa.

dell'universo), perché laddove non c'è nulla non si dà la possibilità di acquistare un "dove" né un qualsiasi tipo di presenza in atto secondo.

3. Il dominio di Dio è assoluto su ogni cosa perché ogni cosa dipende continuamente da Lui secondo tutto il suo essere.
4. Dio può *de potentia absoluta* annichilare tutte le cose, il che avverrebbe per sottrazione del concorso ossia della causalità per mezzo della quale le cose sono continuamente conservate nell'essere. Si tratterebbe di una semplice sottrazione, perché non si dà un'azione positiva ad un termine che è un nulla.

Scholion.

Considerando la conservazione divina **attivamente** da parte di Dio, essa è la stessa azione divina con cui Dio mantiene le cose nell'essere.

Considerandola **passivamente** da parte del termine, essa è una relazione reale predicamentale a Dio come alla causa, relazione fondata sul nesso contingente tra l'essenza creata e l'esistenza. Tale relazione pertanto non si distingue da quell'altra che costituisce **la creazione passiva**. La relazione di creazione è conservazione in quanto dura e quindi creazione e conservazione non si distinguono tra di loro, se non con una distinzione di ragione in quanto la creazione contiene una relazione al non-essere precedente (relazione di ragione), che non è inclusa nella conservazione.

La conservazione è quindi la creazione continuata.

Lettura raccomandata.

- *Summa Theologiae*, I, q.104;
- *Contra Gentes III*, c.65;
- *De Potentia*, q.5.

Tesi XVI.

In Dio c'è la provvidenza che riguarda tutte le cose create. Tale provvidenza, che è speciale nei riguardi della creatura dotata di volontà libera, ordinarmente procede secondo le leggi della natura, ma può procedere anche straordinariamente in maniera miracolosa.

-59-

Lo stato della questione.

- a) Chi produce e conserva le cose le ordina anche al fine, così che l'unico atto ha un duplice aspetto: di efficienza e di finalità.

Dio dirige tutte le cose al fine ultimo che è la sua gloria estrinseca per mezzo della legge e della sua provvidenza. Sia la legge che la provvidenza sono un'ordinazione delle cose al fine, ma la legge è l'ordinazione secondo la quale la creatura deve agire o necessariamente (legge di natura) o liberamente (legge morale), affinché conseguendo il

suo fine particolare, essa consegua il fine universale; la provvidenza invece è la conduzione delle cose al fine, così che essa esegua ciò che detta la legge, ciò che secondo la legge deve avvenire.

b) La legge è la regola degli atti, secondo la quale uno viene indotto all'agire o dissuaso dall'agire.

Si può considerare:

- a. essenzialmente nel regolante ed imperante,
- b. partecipativamente nel regolato.

Nel regolante la legge è il dettame pratico (*imperium*) della ragione.

La legge eterna è la sapienza divina in quanto dirige ogni azione ed ogni moto ed è partecipata nelle creature in due modi:

- come legge naturale morale e
- come legge di natura fisica.

Due sono i generi di legge fisica:

- uno deriva immediatamente dall'essenza dalla cosa considerata in sè: tali leggi sono la stessa natura in quanto da se stessa determinata ad agire così e non diversamente (ad es. gravità, affinità chimica, ecc.),
- l'altro, supposto il primo, deriva da una disposizione determinata, ma contingente dei corpi (ad es. leggi che determinano il moto dei corpi celesti).

c) La provvidenza si definisce come la ragione delle cose da ordinare al fine intendendo per "ordinare" la conduzione attuale e non il puro obbligo (questo sarebbe solo la legge).

La provvidenza è parte integrale principale della prudenza (insieme con la memoria del passato e l'intelletto del presente). In Dio non c'è prudenza nè provvidenza con cui Egli dirigerebbe i propri atti al fine, perchè Egli è per se stesso il fine ultimo, ma c'è in Lui la provvidenza riguardo a tutte le altre cose.

La provvidenza nel regolante è il comando della ragione pratica, supponendo la volontà del fine, la conoscenza dei mezzi, il consiglio e la scelta del mezzo determinato. Nel regolato invece la provvidenza si dice governo e consiste nello stesso comando della ragione pratica in quanto è virtualmente transitivo.

La provvidenza divina è eterna; la sua esecuzione a modo di governo è nel tempo.

d) Il miracolo si definisce come un'opera sensibile divinamente prodotta superante l'ordine di tutta la natura creata. Strumentalmente esso può verificarsi con l'aiuto delle creature. Il miracolo avviene o quanto alla sostanza del fatto - per es. la compenetrazione dei corpi - o quanto al supposito, come la risurrezione non gloriosa dei morti (il cadavere non è ricettivo di vita) o quanto al modo, come una guarigione istantanea senza ricorso a mezzi naturali. Il miracolo avviene in quanto alla presenza di tutte le cause richieste l'effetto non si verifica, o perchè toglie il concorso (fuoco che non riscalda) o perchè produce qualcosa al di là della natura (fuoco che raffredda)⁷⁵.

-60-

⁷⁵ Vedi per esempio il miracolo del fuoco nel racconto biblico dei tre giovani nella fornace (Dn 3,12).

La prova.

I. In Dio c'è provvidenza che riguarda tutte le cose create.

Ma	In un agente che agisce per intelletto e volontà e dal quale tutte le cose procedono secondo l'essere e l'agire, c'è anche il comando che ordina le cose e le conduce al fine ossia la ragione delle cose da ordinare al fine.
Mi	Ora la ragione delle cose da ordinare al fine è la provvidenza.
Co	Perciò ...

La Minore contiene la stessa definizione della provvidenza.

La Maggiore deriva dalla natura dell'agente per intelletto e volontà. Ogni agente agisce per il fine e quindi l'agente per intelletto agisce per il fine formalmente ed elettivamente (per scelta) ordinando i mezzi al fine secondo l'ordine dei mezzi preconosciuti ordinati al fine.

II. Tale provvidenza riguarda specialmente la creatura dotata di libera volontà.

Ma	La provvidenza speciale è quella che segue la legge morale.
Mi	Ora la provvidenza divina riguardo alle creature dotate di volontà libera è una provvidenza secondo la legge morale.
Co	Perciò ...

La Maggiore risulta dallo *status quaestionis* dove si è affermato che la legge morale è l'ordinazione secondo la quale la creatura deve agire non necessariamente, ma liberamente.

La Minore risulta dal fatto che la provvidenza speciale avviene secondo un concorso del tutto speciale, il che si verifica nella provvidenza secondo la legge morale (premozione fisica della libertà).

III. La provvidenza divina ordinariamente procede secondo le leggi della natura.

Ma	La provvidenza che ordinariamente riguarda le cose in quanto le mantiene nell'essere e concorre con il loro agire connaturale ordinariamente procede secondo le leggi della natura.
Mi	Ora la provvidenza divina ordinariamente riguarda le cose create in quanto le mantiene nell'essere e concorre con il loro agire connaturale.
Co	Perciò ...

La Maggiore è ovvia.

La Minore deriva:

- a. **dall'esperienza:** vediamo infatti che ordinariamente le cose agiscono secondo la loro natura;
- b. **per prova a priori:** se infatti la provvidenza divina non riguardasse le cose conservandole e concorrendo con loro secondo la loro natura, Dio contraddirebbe se stesso volendo tali nature con tali proprietà ed azioni e allo stesso tempo non conservandole nell'essere connaturale e non concorrendo con il loro agire connaturale.

-61-

IV. Straordinariamente la provvidenza divina può procedere anche a modo di miracolo.

Ma	La provvidenza divina che può agire sopra, contro ⁷⁶ e al di là della natura, ossia può procedere miracolosamente.
Mi	Ora la provvidenza divina può straordinariamente agire sopra, contro e al di là della natura.
Co	Perciò ...

La Maggiore risulta dallo *status quaestionis*.

La Minore si prova così:

Ma ¹	La provvidenza divina che ha un assoluto dominio sopra la natura o le sue forze, può agire sopra, contro e al di là della natura.
Mi ¹	Ora la provvidenza divina ha un assoluto dominio sopra la natura e le sue forze.
Co ¹	Perciò ...

Corollari.

1. Le leggi della natura non dipendono solo dalle condizioni delle cause seconde, ma anche dalle condizioni della causa prima. Tali condizioni sono il concorso divino previo e simultaneo, perché se il concorso viene meno, viene meno anche l'azione, anche se si realizzano tutte le condizioni richieste da parte della causa seconda.
2. Divisione della provvidenza:

Provvidenza	<ul style="list-style-type: none"> • comune (fisica): <ul style="list-style-type: none"> • ordinaria • miracolosa • speciale (morale): <ul style="list-style-type: none"> • naturale • soprannaturale
-------------	---

⁷⁶ "Contro la natura" non nel senso di un'offesa alla natura, come quando in morale si parla di atti "contro natura"; ma "contro" in un senso debole, in quanto un agente non agisce secondo la sua natura: per esempio un fuoco che non brucia. Sennò il miracolo, invece di perfezionare la natura, la distruggerebbe; ed è assurdo pensare che Dio distrugga la natura o si farebbe connivente di atti morali contro natura, che sono peccaminosi.

La provvidenza divina si dice **immediata**, in quanto il concorso simultaneo e, quanto alla volontà, anche quello previo è sempre immediato.

La provvidenza fisica si dice **accidentalmente mediata**, in quanto il concorso previo nell'ordine fisico non sempre avviene con esclusione di suppositi subordinati intermedi.

La provvidenza morale è mediata, in quanto la volontà umana può essere diretta⁷⁷ per il ministero di altri uomini o anche di angeli.

Scholia.

1. Proprietà della provvidenza divina:

- a. **Universalità** (estensione a tutte le creature, anche minime),
- b. **infallibilità** (raggiunge sempre il suo fine che è la gloria di Dio),
- c. **soavità** (mozione connaturale delle cause seconde).

-62-

2. La conoscibilità del miracolo.

Deve essere certo:

- a. che il fatto stesso sia accaduto,
- b. che il fatto superi tutte le forze della natura e quindi che esso è:
 - 1) insolito e al di là del corso comune della natura sensibile,
 - 2) che ciò provenga davvero da Dio (immediatamente o mediatamente) e non da uno spirito creato (demonio)⁷⁸.

Per (a) è sufficiente l'esperienza propria (veracità dei sensi) o testimonianza storica (come per ogni altro fatto storico).

Per (b) (1) non è necessario conoscere tutte le forze della natura sensibile, ma basta riconoscere che qualcosa date le circostanze o anche in assoluto supera tutte le forze della natura sensibile - ad es. è e sarà sempre (in qualsiasi stato di progresso scientifico) impossibile che l'uomo morto riprenda la vita o che l'uomo preannunci dei futuri contingenti⁷⁹.

Per accertarsi di (2) occorre esaminare le circostanze e in particolare il fine. Se l'opera viene da uno spirito creato buono (angelo) si può attribuire a Dio, perché in tal caso lo spirito creato esegue ministerialmente un mandato di Dio.

Lettura raccomandata.

- *De Veritate*, q.5, a.2;
- *Summa Theologiae*, I, q.22;
- *Contra Gentes*, III, c.64.

⁷⁷ Diretta da Dio, che si serve del ministero.....

⁷⁸ O angelo.

⁷⁹ Il miracolo suppone un intervento *creativo* divino, sempre constatabile, quale che sia lo stato del sapere scientifico del momento. Infatti nessun progresso nella conoscenza delle leggi della natura potrà mai spiegare ciò che è spiegabile per un intervento creativo divino, perché il funzionamento delle leggi naturali *non crea nulla*, ma solo muta, muove, trasforma, accresce o diminuisce, genera o corrompe.

Tesi XVII.

Il male che è privazione dell'entità dovuta è causato da Dio accidentalmente; il male che è difetto dell'azione creata, preso formalmente, non è causato in nessun modo da Dio, ma preso materialmente è causato da Dio.

Lo stato della questione.

Il male si può considerare:

- a) in genere come privazione⁸⁰ di entità dovuta e
- b) specialmente in quanto si trova nell'azione fisica o metafisica (transitiva o formalmente immanente e solo virtualmente transitiva e causale).

Il male che consiste nel difetto dell'azione o è presente nell'atto primo, cosicchè necessariamente deriva nell'atto secondo - azione deficiente **necessaria** - oppure è presente nell'atto primo cosicchè deriva non necessariamente, ma liberamente nell'atto secondo - azione deficiente **libera**.

Se quest'ultima viene meno riguardo alla regola (legge) morale, allora costituisce **peccato** (azione **moralmente** cattiva); le azioni invece che non contrastano con la norma morale sono solo **fisicamente** cattive⁸¹.

L'azione peccaminosa in atto primo è presente a titolo di una cattiva disposizione interna (abito o passione), sulla quale però la volontà ha un dominio libero, così da poterla correggere cambiandola.

-63-

La causa può rapportarsi all'azione in due modi:

- a) raggiungendo l'azione sotto la ragione ristretta dell'azione come un principio "quo" e cioè come un accidente per mezzo del quale tale causa è costituita agente e raggiungendo anche il modo sotto il quale l'azione procede dalla causa o
- b) raggiungendo l'azione non sotto la ragione ristretta dell'azione e come un "quo", ma sotto la ragione universalissima dell'ente e come un principio "quod".

Secondo il primo modo l'azione termina la causalità della creatura, secondo l'altro modo invece termina l'azione trascendente di Dio.

L'azione creata non termina quindi l'azione divina come un "quo", cioè come un accidente per mezzo del quale Dio è costituito agente, bensì semplicemente come un qualcosa (*aliquid*), che è partecipato da Dio e procede da Dio non secondo la ristretta ragione dell'azione, bensì secondo la ragione illimitata dell'ente.

Esempio. L'azione vegetativa sotto l'aspetto ristretto di tale azione proviene solo dalla facoltà vegetativa come un suo accidente e come la ragione sotto la quale essa procede da tale facoltà. Infatti la facoltà vegetativa è costituita come agente vegetativo per mezzo della sua azione; da Dio invece l'azione vegetativa procede secondo la ragione dell'ente, così che Dio

⁸⁰ Si noti che non tratta di semplice *negazione*, ma di assenza di qualcosa di *dovuto*. Un terzo occhio nell'uomo è una negazione, ma non una privazione (un male), perché all'uomo non sono dovuti tre occhi. Un occhio solo invece è un male perché gli son dovuti due occhi.

⁸¹ Per esempio lo zoppicare dello zoppo: può essere volontario, ma non è moralmente cattivo.

nel produrre tale azione non è costituito agente vegetativo, ma semplicemente produttore dell'ente.

Come la causa seconda viene costituita agente per mezzo della sua azione, così per mezzo dell'azione difettosa viene costituita agente difettoso. In questo consiste **il formale** del peccato: se l'azione difettosa è libera e se contrasta con la regola morale. Il formale dell'azione cattiva è quindi lo stesso “venir meno” di una causa difettibile che viene meno nella sua azione, ossia l'azione in quanto fonda la privazione dell'entità dovuta.

Il formale del peccato è l'azione libera in quanto fonda la privazione della conformità alla regola morale. **Il materiale** di un'azione cattiva e in particolare il materiale del peccato è l'entità dell'azione stessa considerata in assoluto, non in quanto costituisce la causa agente e deficiente, cioè non in quanto l'azione fonda la privazione.

Gli avversari della tesi sono:

- a) i dualisti, i quali non sapendo ricondurre gli effetti alla causa universale, ma solo a cause particolari, portavano la contrarietà fin nei principi primi ponendone due:
 - uno buono (Dio)
 - e uno cattivo (demonio) e
- b) i calvinisti che ammettono che Dio sia semplicemente causa del peccato.

Le prove.

I. Il male che è privazione dell'entità dovuta è causato da Dio accidentalmente.

Ma	Ciò che è la causa di ogni ente finito è accidentalmente causa anche delle privazione di entità che si trova in qualche ente finito.
Mi	Ora Dio è la causa di ogni ente finito.
Co	Perciò Dio è accidentalmente causa di ogni privazione di entità che si può trovare in un ente finito.

-64-

II. Il male che è difetto dell'azione creata formalmente preso non è causato da Dio in nessun modo, ma solo dalla creatura; materialmente preso invece è causato da Dio.

Ma	Il male che è difetto dell'azione dovuta non è causato formalmente, ma solo materialmente, da colui dal quale è raggiunto sotto la ragione dell'ente e come “quod” solamente; è invece causato formalmente da colui dal quale è raggiunto sotto l'aspetto ristretto dell'azione e come “quo”.
Mi	Ora il male che è difetto dell'azione creata, è raggiunto da Dio sotto la ragione dell'ente e come “quod” solamente, dalla creatura invece è raggiunto sotto l'aspetto dell'azione e come “quo”.
Co	Perciò ...

Corollario.

Dio non è causa del peccato, nemmeno accidentalmente, perché in nessun modo concorre al formale del peccato, ma solo al materiale, il che vale sia per il concorso previo che quello simultaneo.

Il peccato però non si sottrae alla provvidenza, ma Dio lo considera in maniera esclusivamente **permissiva**. Muovendo verso l'entità dell'atto cattivo, Dio permette il peccato che avrebbe potuto impedire se avesse mosso, nonostante l'indisposizione della creatura, all'atto buono.

La creatura che viene meno rispetto alla regola della moralità è causa del peccato *per accidens*. Essa infatti causa l'azione sotto l'aspetto ristretto di azione causando accidentalmente in essa quella caratteristica che è "essere deficiente"⁸².

Scholion.

Dio causa naturalmente accidentalmente il male che è privazione dell'entità dovuta e permette il male che è difetto dell'azione creata e specialmente il male morale:

- a) perché l'uno e l'altro è la conseguenza naturale della limitazione della creatura,
- b) perché l'uno e l'altro è ordinato al fine che Dio intende creando il mondo e cioè il bene divino partecipato e rappresentato (gloria estrinseca di Dio).

Quanto ad (a).

La limitazione per mezzo dell'essenza (ogni creatura è essere⁸³ ricevuto nell'essenza e limitato da essa), è seguita dalla difettibilità e specialmente dalla difettibilità rispetto alla norma morale, in quanto la creatura (ente finito) non è identificata con la regola morale, così che essa può venire meno rispetto a tale norma⁸⁴.

La limitazione per mezzo della materia è seguita dalla corruttibilità e dalla morte.

L'una e l'altra limitazione è seguita dall'indisposizione riguardo alla norma morale che prepara immediatamente il peccato (passione, abito o inclinazione naturale che assume il ruolo dell'abito).

-65-

Nel primo peccato degli angeli l'inclinazione al fine ultimo naturale, supposta la sopraelevazione al fine ultimo soprannaturale oscuramente conosciuto per fede, costituisce⁸⁵ un'indisposizione, in quanto induce l'inconsiderazione alla quale è seguito il peccato.

Quanto a (b).

⁸² La creatura causa accidentalmente l'entità metafisica dell'atto peccaminoso; ma con la sua intenzione cattiva lo causa per sé in quanto peccaminoso.

⁸³ Forse sarebbe meglio dire: ha l'essere ricevuto.....

⁸⁴ Nella creatura l'essere, cioè il soggetto, è distinto dall'agire e per questo l'agire, per essere conforme al fine del soggetto, deve essere regolato da una legge data al soggetto e non identica al soggetto. Il datore della legge è il creatore del soggetto, ossia Dio. La morale si fonda su questa distinzione. Quelle concezioni dell'agire che pertanto identificano il soggetto col suo agire, sopprimono semplicemente la morale. Soltanto in Dio l'essere è identico all'agire, e per questo Dio non deve obbedire a nessuno ma è legge a se stesso.

⁸⁵ Meglio: consente.

Nel mondo corporeo l'inferiore è ordinato al superiore in maniera tale che la corruzione dell'inferiore a favore del superiore contribuisce massimamente a partecipare il bene divino e a manifestare la gloria estrinseca di Dio: in tal modo gli elementi sono ordinati ai composti chimici, i minerali alle piante, i minerali e le piante agli animali e il mondo corporeo nel suo insieme all'uomo.

I mali fisici dell'uomo contribuiscono all'esercizio della pazienza; i mali morali ossia i peccati contribuiscono allo stesso scopo (senza la crudeltà dei tiranni non vi sarebbe la pazienza dei martiri).

Inoltre i peccati, in quanto rimessi, manifestano l'immensa misericordia di Dio; in quanto puniti manifestano la sua perfetta giustizia⁸⁶.

Lettura.

- cf. Sum.Theol. I-II, q.79, a.2 c.a.:

“L'atto del peccato è ente ed è atto; e sotto l'uno e l'altro aspetto deriva da Dio. Infatti, ogni ente in qualsiasi maniera esso sia, è necessario che derivi dal Primo Ente ... Ora ogni azione è causata da qualcosa che esiste in atto; perchè nulla agisce a meno che non sia in atto, cioè da Dio, come dalla sua causa, in quanto Dio è atto per la sua stessa essenza. Perciò segue che Dio è causa di ogni azione. Ma il peccato significa l'ente e l'azione con un certo difetto. Tale difetto viene dalla causa creata, cioè dal libero arbitrio. E così Dio è causa dell'atto del peccato⁸⁷, ma non è causa del peccato, perchè non è causa del fatto che l'atto sia con un difetto”.

Tesi XVIII.

Dio conosce perfettamente le cose diverse da sé non in se stesse, ma in se stesso⁸⁸.

Lo stato di questione.

La tesi tratta dell'oggetto secondario dell'intelletto divino, la cui conoscenza costituisce l'attributo della scienza divina distinto con fondamento imperfetto nella realtà dalla conoscenza attualissima che ha per oggetto l'essenza stessa di Dio come oggetto primario dell'intelletto divino; questa intellettualità attualissima è metafisicamente costitutiva della natura di Dio.

La conoscenza divina si dice perfetta perché comprensiva. Si dice che non conosce le cose **in se stesse** perché non le conosce per sé primariamente ed immediatamente in modo tale che la conoscenza divina termini alle stesse cose diverse da Dio, ma in se stesso perché conosce tutto nell'essenza divina e per mezzo dell'essenza divina preconosciuta⁸⁹.

⁸⁶ Anche la pena del peccato nella vita presente, assunta con spirito di espiatione in unione al sacrificio di Cristo, diventa mezzo per ottenere misericordia e perdono.

⁸⁷ In quanto ente.

⁸⁸ Infatti le cose, prima di essere fuori di Dio, sono in Dio identiche a Lui. E comunque, anche se Dio non le avesse create, sarebbero sempre in Lui.

⁸⁹ Kant, sostenendo che il nostro intelletto non conosce la cosa in sé, ma la conosce in se stesso come fenomeno, assimila il sapere umano a quello divino, se non fosse che egli mantiene, con la tradizione realistica, l'esistenza della

Come avversario della tesi si cita ARISTOTELE, il quale però non insegna che Dio non conosce le cose diverse da sé, ma solo che non le conosce in esse stesse, ma solo in se stesso⁹⁰.

CICERONE escludeva da Dio la conoscenza dei futuribili (futuri contingenti) e ALGAZELE (AL-GAZZALI) insegnava che Dio non conosce le cose singole. I NOMINALISTI (Aureolo, Ockham, Biel) pensavano che Dio conosce le cose diverse da sé in se stesse.

Le prove.

Argomento I. Indiretto.

Il suo *medium demonstrationis* è costituito dalla seguente affermazione: “Implica imperfezione (e quindi dev’essere escluso da Dio) il fatto di non conoscere le cose diverse da sé (1), di non conoscerle tutte (2), di non conoscerle perfettamente (3) e di non conoscerle in Se stesso, ma in esse stesse (4).

Prova di (4)

(1)-(3) sono evidenti.

Conoscere le cose diverse da Sè non in se stesso, ma in se stesse implica imperfezione.

Ma	L’intelletto divino che conoscesse le cose diverse da Sè in se stesse avrebbe lo stesso modo di essere di tali cose.
Mi	Ora il fatto che l’intelletto divino abbia lo stesso modo di essere delle cose diverse da esso implica imperfezione.
Co	Perciò implica imperfezione che Dio conosca le cose diverse da Sè in se stesse e non in Se stesso.

La Maggiore deriva dal fatto che tra il conoscente e il conosciuto (oggetto formale proprio) vi dev’essere una proporzione (la conoscenza infatti avviene per identificazione del conosciuto con il conoscente) e quindi si esige lo stesso grado di immaterialità tra il conosciuto e il conoscente. Ora ciò che è conosciuto in se stesso e non in un altro preconosciuto è conosciuto primariamente e per sé costituendo l’oggetto formale di una tale conoscenza.

Argomento II. Diretto.

cosa in sé fuori dall’intelletto. Ma col sopravvenire di Fichte, che eliminerà anche la cosa in sé, la filosofia tenterà un’ulteriore empio passo alla scalata al cielo.

⁹⁰ Aristotele non nega l’esistenza del mondo fuori di Dio, ma non ammettendo la creazione, non ammette che Dio conosca il mondo, almeno nelle singole sue cose. Lo conosce solo astrattamente, in universale, nella sua mente, un po’ come lo conosciamo noi.

Ma	Colui che è perfettissimamente tutte le cose diverse da sè immaterialmente, non per informazione, ma per semplice identità, conosce le cose diverse da sé (1), tutte(2), perfettamente (3), non in se stesse, ma in Se stesso (4).
Mi	Ora Dio è tutte le cose diverse da Sè perfettissimamente, immaterialmente, non per informazione, ma per semplice identità.
Co	Perciò ...

-67-

La Maggiore risulta ovvia: Essere in modo perfettissimo le altre cose diverse da sè immaterialmente equivale a conoscere le cose diverse da sé perfettamente; essere le altre cose diverse da sé immaterialmente per identità equivale a conoscere le cose diverse da sé in modo tale che esse sono conosciute nel sè e non in esse stesse.

Prova della Minore.

Ma ¹	La causa prima costituita in somma immaterialità è perfettissimamente tutte le cose diverse da sé per semplice identità.
Mi ¹	Ora Dio è causa prima costituita nel sommo grado di immaterialità.
Co ¹	Perciò ...

La Maggiore¹ risulta dal fatto che la causa prima precontiene causalmente eminentemente tutte le cose che sono e che possono essere e perciò è tutte le cose diverse da sé per identità causale eminente; la causa prima costituita in somma immaterialità è tutte le cose immaterialmente.

Corollari.

1. L'essenza di Dio è una specie intelligibile perfettissimamente rappresentativa di tutte le cose diverse da sé, ma è la specie **primariamente conosciuta** e in ciò differisce dalla specie dell'intelletto umano che non è conosciuta prima della cosa che rappresenta, ma si conosce solo indirettamente per riflessione⁹¹.
2. Dio conosce anche le cose singole con conoscenza propria e distinta, in quanto Egli è la causa non solo del genere e della specie, ma anche della differenza numerica e dell'individuo. Dio conosce quindi le cose "in se stesse", se questo termine significa la conoscenza propria dell'individuo secondo l'essere proprio a ciascuno; non invece in quanto tale termine significa la conoscenza immediata delle altre cose senza un altro mezzo oggettivo.
3. In Dio c'è propriamente la scienza, cioè la conoscenza delle cose per mezzo delle loro cause in quanto Dio conosce tutto in Se stesso come Causa prima. Dio conosce tutto secondo una scienza perfettissima ed immutabile, con un unico atto semplicissimo ed identico alla stessa essenza divina. Non giudica né ragiona, ma conosce immediatamente e

⁹¹ La gnoseologia idealistica assimila il conoscere umano a quello divino sostenendo che il primum cognitum non è l'ente extramentale, ma l'idea.

in maniera comprensiva, anche se intuisce l'effetto nella causa e come effetto della causa, il ché costituisce scienza perfetta. **Con un unico atto** Dio conosce Se stesso e tutte le cose diverse da Sé, ma in modo tale che la conoscenza di Se stesso è la ragione della conoscenza di tutte le altre cose⁹². (Vi è quindi un prima e poi secondo ragione con fondamento imperfetto nella realtà). **La scienza di Dio è causale**, in quanto per Dio la ragione di conoscere le cose diverse da Sé è la sua causalità esemplare o efficiente: conosce i possibili come la loro causa esemplare, conosce le cose realmente esistenti (per una durata qualsiasi) come la loro causa efficiente.

-68-

4. **In Dio vi sono le idee.** L'essenza divina si dice "idea" in quanto è concepita dall'intelletto divino come partecipabile ed imitabile "ad extra". **La pluralità** delle idee divine risulta dal fatto che l'essenza divina è riferita dal nostro intelletto ai possibili con una relazione di ragione⁹³. Con quell'intelligenza con la quale Dio concepisce la sua essenza come esteriormente imitabile Egli costituisce i possibili e costituisce Se stesso come idea, ossia come causa esemplare dei possibili; Dio si costituisce come Esemplare e costituisce gli esemplati.

Vi è stretta correlazione tra l'idea e i possibili: Dio si riferisce ai possibili con una relazione di ragione, i possibili si riferiscono a Dio con una relazione quasi trascendentale (dipendenza secondo tutta la loro essenza). Dio dipende dai possibili denominativamente, perché non si denomina "idea" se non supponendo i possibili (come non si denomina "Creatore" se non supponendo le creature), i possibili invece dipendono da Dio realmente e quasi metafisicamente (seconda tutta la loro entità).

5. **Il numero delle idee in Dio è infinito** (potenzialmente) in quanto l'unica e semplicissima essenza divina rappresenta tutto ciò che è o può essere. Ora il numero dei possibili è indefinito (potenzialmente infinito). In quanto però il numero delle idee non si dice da parte della cosa conosciuta, ma da parte del modo di conoscere divino, si può dire che in Dio costituiscono **un numero attualmente infinito**, in modo tale però che l'essenza divina rappresenta tutto ciò non successivamente, ma a modo di una cosa sola. L'oggetto che Dio conosce non è attualmente infinito, ma è infinito in potenza ossia indefinito. Ma Dio conosce questo oggetto, questa serie indefinita, tutta simultaneamente con un unico atto del suo intelletto.

Perciò nell'intelletto divino si può parlare di un infinito attuale di oggetti, che però non spetta a tali oggetti al di fuori dell'intelletto divino e sta unicamente da parte del soggetto conoscente e in nessun modo da parte dell'oggetto conosciuto, come la pietra ottiene nella mente un essere spirituale (intenzionale) che non le conviene secondo la sua esistenza fisica esterna nella natura delle cose.

6. **L'intelletto divino è fonte di ogni verità metafisica ossia a priori.** Con la conoscenza divina si costituisce l'infinita verità divina ("veritas prima"), che formalmente è conoscenza sussistente, si costituiscono le essenze possibili delle cose e le verità attorno ad esse. Le essenze infatti sono dei modi e delle misure della partecipabilità dell'essere sussistente

⁹² Nella gnoseologia idealistica si dà un'assimilazione del sapere umano con quello divino, in quanto l'autocoscienza originaria ed apriorica (il cogito cartesiano) è la condizione di possibilità della conoscenza e dell'esperienza delle cose.

⁹³ Quindi si tratta di una pluralità di relazioni di ragione alle cose in quanto ideate da Dio o partecipazioni dell'Idea divina identica a Dio stesso.

ossia di Dio che non ci sarebbero se Dio non le pensasse⁹⁴ e che si costituiscono formalmente primariamente in quanto Dio conoscendo Se stesso, conosce anche la partecipabilità diversa del suo essere.

-69-

Scholion.

Il male come male è nulla⁹⁵ e quindi non è direttamente conoscibile, ma indirettamente soltanto in quanto si conosce l'entità alla quale manca qualcosa. Perciò Dio conosce il male per mezzo del bene di cui è causa, bene al quale accidentalmente si aggiunge un difetto che ha ragione di privazione e di male. Perciò la scienza di Dio rispetto al male che è difetto di entità, è causale accidentale. Rispetto al male che è difetto di un azione creata non è formalmente causale in nessun modo, ma è soltanto materiale.

Letture

Sum.Theol. I, q.14 e 15.

Tesi XIX.

Dio conosce i possibili nella sua essenza in quanto è considerata dall'intelletto divino come esteriormente imitabile; conosce i futuri nei suoi decreti eterni predeterminanti.

Lo stato della questione.

La questione è quella del mezzo oggettivo in cui Dio conosce le cose diverse da Sé.

La conoscenza è mediata **soggettivamente** dalla specie conoscitiva, che è un mezzo soggettivo, logico (da parte dell'intelletto), per mezzo del quale il conoscente è soggettivamente determinato a conoscere qualcosa.

Si distingue il **medium quo** (specie impressa) dal **medium in quo** (specie espressa)⁹⁶.

Dio conosce se stesso senza mezzo soggettivo e le cose diverse da sé per mezzo della sua essenza che in questo caso costituisce il mezzo soggettivo (specie conoscitiva) della conoscenza.

La conoscenza è mediata **oggettivamente** se un oggetto è conosciuto per mezzo di un altro. La mediazione oggettiva può essere **formale** se l'uno è conosciuto per mezzo dell'altro con un nuovo atto di conoscenza o **soltanto oggettiva**, se con un unico atto di conoscenza si conoscono più cose, ma così che l'una è la ragione per cui si conosce l'altra.

Il mezzo oggettivo formale si dice **ex quo**, quello soltanto oggettivo si dice **in quo**.

In Dio non ci può essere un mezzo **ex quo** (implica imperfezione), ma si tratta nella tesi presente di determinare il **mezzo oggettivo in quo** della conoscenza con cui Dio conosce le

⁹⁴ Quindi anche i possibili sono creati da Dio. Nulla, sia possibile che reale, esiste indipendentemente da Dio. Il possibile è negato non solo dal reale, ma anche dall'impossibile. Quest'ultimo non dipende da Dio né è creato. In quanto impossibile non è creato non perché sia increato, ma perché non può essere creato.

⁹⁵ Non vuol dire che il male non esiste, ma esiste appunto in quanto privazione di essere.

⁹⁶ Qui vediamo l'opposizione tra realismo ed idealismo. Per il realismo l'intelletto vede la cosa nel concetto. Per l'idealismo invece l'intelletto vede il concetto nella cosa. Nel primo caso il concetto contiene la cosa e dipende dalla cosa; nel secondo la cosa contiene il concetto e dipende dal concetto.

cose diverse da sé. Il mezzo oggettivo **ontologico** in genere è l'oggetto ontologicamente primo per cui un altro è ed è conosciuto e anche questo è nella conoscenza che Dio ha delle cose diverse da Sé nella sua stessa essenza, la cui preconoscenza fonda la conoscenza di ogni altra cosa. Ma la questione è quella del mezzo oggettivo **in specie**, cioè come Dio conosce le cose diverse da Sé nella sua essenza (che oltre ad essere la specie conoscitiva soggettiva, Egli è il primo oggetto conosciuto oggettivamente)⁹⁷.

Il futuro è l'esistenza di una cosa per una determinata durata con la negazione dell'inizio. Il presente ha il suo inizio o l'ha avuto con la conservazione della sua esistenza. Il passato ha avuto la sua esistenza senza conservazione della sua durata (non c'è più). Il futuro significa l'esistenza che non è né iniziata né conservata (durante). I futuri sono necessari o contingenti secondo il modo in cui dipendono dalle loro cause prossime.

-70-

Per **decreto** si intende la scelta della volontà. I decreti divini predeterminanti sono le scelte delle volontà divina con le quali Dio sceglie dall'eterno e determina ciò che dovrà avvenire. Con tali decreti vengono scelte, tra infinite possibilità, quelle cose che sono destinate ad avere un'esistenza futura per un qualsiasi intervallo di tempo (durata).

Tutti i tomisti e in genere gli scolastici ammettono che Dio conosce in qualche modo i futuri nei suoi decreti predeterminanti, ma i tomisti applicano i decreti predeterminanti alle azioni delle cause seconde anche libere, il che invece viene negato dai Molinisti, secondo i quali Dio non predetermina fisicamente l'azione delle cause seconde⁹⁸, mentre i decreti divini circa i futuri liberi suppongono in Dio la scienza media (cf. tesi seguente).

Le prove.

Ma	Quell'oggetto conosciuto da Dio che costituisce la ragione per cui i possibili e i futuri sono ⁹⁹ e sono conosciuti da Dio, è ciò in cui Dio conosce (oggettivamente) i possibili e i futuri.
Mi	Ora: a) l'essenza di Dio in quanto è considerata dall'intelletto divino come esteriormente partecipabile è quell'oggetto conosciuto da Dio che costituisce la ragione per cui i possibili sono e sono conosciuti da Dio (cf. tesi precedente); b) i decreti eterni predeterminanti di Dio sono quell'oggetto conosciuto da Dio che costituisce la ragione per cui i futuri sono e sono conosciuti da Dio.
Co	Perciò ...

Prova della Minore (b).

⁹⁷ Lo stesso è per il cogito cartesiano, sviluppato poi dall'idealismo tedesco: oltre ad essere il primum cognitum, e in quando il primo certo, è anche il primum in quo tutto si conosce.

⁹⁸ I molinisti non colgono l'aspetto di entità causata nell'atto della volontà, per cui trascurando di vederlo come causato rischiano di assolutizzare la volontà umana quasi assimilandola all'infinità ed all'autonomia della volontà divina. Questa posizione condotta agli estremi condurrà al volontarismo panteista di Fichte ed Hegel, ricomparso oggi in Rahner, erede estremista del molinismo.

⁹⁹ Esistono

Si effettua prendendo come mezzo della dimostrazione il fatto che Dio è la causa prima efficiente e determinante che agisce esteriormente per intelletto e volontà con un'azione libera eterna e quindi con scelta ossia col decreto della sua volontà.

Corollari.

1. Il futuro è ciò che è determinato in causa. Ciò che non è determinato in nessun modo, nemmeno nella causa prima, è solamente possibile. Il futuro considerato in se stesso prima che esista nella realtà esterna, ha un certo "essere metafisico futuro" intrinseco come anche il possibile ha in se stesso un certo "essere possibile". Ma come il possibile non ha nessun essere attuale intrinseco, ma solo estrinseco¹⁰⁰ per mezzo del quale è formalmente costituito, così il futuro non ha nessun essere attuale intrinseco, ma solamente estrinseco che è la sua determinazione causale¹⁰¹ per mezzo della quale è formalmente costituito.

2. Perciò Dio conosce nei suoi decreti eterni predeterminanti anche tutte le cose presenti e passate.

-71-

3. Perciò la scienza di Dio con l'aggiunta della volontà (per mezzo del decreto) è causa di ogni verità a posteriori riguardo gli esistenti in ogni intervallo¹⁰² di tempo o durata. La scienza divina dei futuri si dice **scienza di visione**, in quanto i futuri sono presenzialmente contenuti nel decreto di predeterminazione e quindi nell'eternità di Dio così che Dio li vede in se stessi, secondo l'essere proprio che le cose hanno in se stesse. La scienza dei possibili invece si chiama **scienza di semplice intelligenza**.

Scholion.

1. I due tipi della scienza divina.

La **scienza di semplice intelligenza** consiste nella semplice notizia di una cosa¹⁰³ e astrae dall'esistenza della cosa in quanto tale esistenza è al di fuori del genere della notizia¹⁰⁴.

La **scienza di visione** termina agli oggetti presenzialmente esistenti nell'eternità¹⁰⁵, vede gli oggetti presenti.

La scienza di visione è libera¹⁰⁶ e pratica in atto secondo; la scienza di semplice intelligenza è necessaria¹⁰⁷ e pratica soltanto in atto primo (in quanto per esso Dio conosce le cose che avrebbe potuto fare, ma che di fatto non fa).

¹⁰⁰ Ossia la stessa essenza divina che lo pensa e lo crea in quanto possibile e può crearlo in quanto reale.

¹⁰¹ Meglio: la determinazione causata (da Dio).

¹⁰² Durata.

¹⁰³ Dell'essenza di una cosa.

¹⁰⁴ E' la distinzione del pensiero dall'essere. Essa vale anche per Dio in relazione al creato, nel senso che Dio pensante è distinto dalla creatura esistente pensata da Dio.

¹⁰⁵ Cioè davanti a Dio, anche se in sé sono passati o futuri. Ma siccome Dio è la loro causa, ogni cosa gli è presente ed egli è presente ad ogni cosa. La Bibbia esprime metaforicamente questo concetto dicendo che Dio "non dorme".

¹⁰⁶ In quanto si riferisce a cose che Dio può fare come non fare: il contingente.

¹⁰⁷ Coincide con la stessa essenza divina. Dio per essenza conosce tutti i possibili.

Entrambe scienze sono anche speculative¹⁰⁸. Infatti la scienza divina riguardo alle creature è allo stesso tempo speculativa e pratica, perché è scienza per causa prima che è causa indefettibile sia della verità universale e necessaria che dell'esistenza singolare contingente di tutte le cose.

2. Come Dio vede presenzialmente tutte le cose con la scienza di visione.

Il problema è quello di spiegare come tutte le cose che esistono in un qualsiasi intervallo di tempo e il tempo stesso sono presenzialmente contenuti nell'eternità di Dio e ciò secondo il loro essere proprio.

Dio è causa di tutte le cose diverse da Lui che esistono in un qualsiasi intervallo di tempo. Ma Dio è causa immutabile ed eterna. Perciò Dio produce tutte le cose in maniera immutabile ed eterna, con un'azione semplice che realmente coincide con la sua stessa essenza. Per conseguenza tutte quelle cose che esistono in un qualsiasi intervallo di tempo sono¹⁰⁹ per il fatto che Dio che contiene in Sé ogni ragione di ente, partecipa¹¹⁰ con un'azione eterna ed immutabile questo e quest'altro ente, così che sia in questo e quest'altro tempo.

Tutte le cose sono raggiunte **attivamente** da Dio dall'eternità, anche se secondo il loro essere fisico (distinto da quello metafisico) che è loro proprio, di per sé non sono **passivamente** trasmutate se non nel tempo. (L'essere metafisico è trasmutato dall'eterno¹¹¹, perché dall'eterno Dio trasmuta certi possibili in futuri e futuribili).

Perciò Dio con la sua azione raggiunge presenzialmente tutte le cose secondo il loro essere proprio (fisico) e perciò l'azione divina contiene in sé presenzialmente tutte le cose secondo l'essere proprio a ciascuna di esse.

-72-

Tutte le cose mutevoli e lo stesso tempo sono contenuti nell'eternità per mezzo dell'operazione immutabile di Dio, cosicché l'unico "adesso" stabile dell'eternità comprende tutto il tempo. Infatti, come le cose sono costituite nel tempo per mezzo della loro mutevolezza che le caratterizza accidentalmente, così sono costituite nell'eternità per mezzo dell'immutabilità che le caratterizza accidentalmente per l'operazione divina in cui sono contenute¹¹².

Chi dicesse che Dio vede le cose nella sue eternità compirebbe una petizione di principio, perché la questione è appunto quale sia il mezzo per cui tali futuri sono primariamente costituiti nell'eternità e la risposta è che tale mezzo è dato dall'operazione divina ossia dal decreto di predeterminazione.

L'infallibile scienza di Dio non pone minimamente un ostacolo alla libertà della volontà creata, perché i decreti predeterminanti delle cose future non determinano solo l'evento, ma

¹⁰⁸ Scienza speculativa, in quanto, poiché le cose in Dio non Dio e Dio è oggetto di sola scienza speculativa, la scienza speculativa che Dio ha di Sé coincide con la scienza delle cose in Dio. E' questa un'istanza hegeliana, che però in Hegel non è soddisfatta, a causa della confusione hegeliana tra Dio e il mondo.

¹⁰⁹ Esistono.

¹¹⁰ Di Sé.

¹¹¹ Dio muta le cose dall'eternità o nell'eternità, che è Egli stesso, con un atto identico al suo essere, ossia con atto eterno, ma il mutamento avviene nel tempo. Anche questa è un'istanza hegeliana molto profonda: quella di conciliare il tempo con l'eterno. Ma Hegel non ci riesce sempre a causa della sua confusione tra Dio e il mondo, tra l'essere e il divenire.

¹¹² Severino considera solo questo secondo aspetto delle cose e non il primo, perché non ammette un mondo fuori di Dio (e quindi distinto da Dio).

anche il modo in cui l'evento avviene - modo necessario se la causa prossima è necessario, libero se è libera. Posto il decreto l'azione libera avverrà infallibilmente, ma liberamente.

Lettura raccomandata.

- S.Th. I, q.14, aa.8 e 9;
- CG I, c.66 .

Tesi XX.

I liberi condizionatamente futuri ossia futuribili non sono conosciuti da Dio con certezza né nella supercomprensione della causa seconda libera, né nella loro verità oggettiva, ma nel decreto predeterminante di Dio che è soggettivamente assoluto, oggettivamente condizionato.

Lo stato della questione.

La questione riguarda i futuribili, cioè i futuri liberi condizionati, che di fatto non sono né saranno, ma ci sarebbero se si realizzasse una condizione. Cf. Mt 11, 21: “Guai a te Corazin! Guai a te Betsaida, perché, se a Tiro e a Sidone fossero stati compiuti i miracoli che sono stati fatti in mezzo a voi, già da tempo avrebbero fatto penitenza, ravvolte nel cilicio e nella cenere”.

La domanda è in che mezzo oggettivo Dio conosce tali futuri liberi condizionati, non solo con una conoscenza equivalente alla certezza morale (congettura fondata sull'analisi delle propensioni dominanti di una causa libera), bensì con una conoscenza assolutamente (metafisicamente) certa.

Sentenza tomista.

I futuribili non sono tali, né hanno una verità e conoscibilità determinate antecedentemente al decreto divino predeterminante, che costituisce il mezzo oggettivo in cui Dio li conosce. Tale decreto predeterminante si dice **soggettivamente assoluto, oggettivamente condizionato**, perché Dio ha come causa prima la volontà di produrre tale o tale determinazione della causa libera creata se fossero poste tali condizioni. Dio sa che avrebbe determinato la libertà creata così se l'avesse posta in tali condizioni.

-73-

Sentenza molinista.

Dio conosce i futuribili prima del decreto predeterminante con **la scienza media**. Tale scienza dovrebbe essere intermedia tra la scienza di semplice intelligenza e quella di visione e si definisce come “la conoscenza per mezzo della quale Dio ha conosciuto senza decreto predeterminante dall'eternità ciò che ogni creatura libera avrebbe fatto in ogni determinata condizione, se costituita nell'uso della sua libertà, fosse posta in tali condizioni”.

I liberi assolutamente futuri sarebbero invece conosciuti da Dio nei suoi decreti riguardanti la realizzazione delle condizioni.

In questa prospettiva vi sono tre tipi di scienza divina:

- a) scienza di semplice intelligenza, con cui Dio conosce tutti i possibili, le libere volontà possibili e ciò che in diverse condizioni possibili potrebbero fare;
- b) scienza media, con cui Dio prima del suo decreto predeterminante conosce ciò che la volontà libera farebbe sotto il concorso offerto in tali o tali condizioni,
- c) la scienza di visione con cui Dio conosce per mezzo dei suoi decreti la realizzazione effettiva di determinate condizioni; sa che porrà la volontà in tali determinate circostanze. La volontà posta nelle circostanze che le sono convenienti, sotto le quali Dio prevede che agirà bene, si dice dotata di **aiuto congruo** (congruismo).

Per i tomisti invece c'è solo la scienza di semplice intelligenza e quella di visione a cui si riduce la conoscenza dei futuribili.

Nella spiegazione della scienza media MOLINA ricorre al mezzo oggettivo costituito dalla supercomprensione divina riguardo alla causa libera. Dio conosce tutte le circostanze e tutti i motivi della causa libera così che conosce con certezza non solo ciò che la volontà avrebbe fatto in determinate condizioni, ma ciò che di fatto farà se sarà posta in esse.

SUAREZ rigetta questa tesi come distruttiva della libertà creata ed esclude ogni mezzo oggettivo di questa conoscenza. Dio conosce i futuribili solo nella loro verità oggettiva. I futuribili infatti sono veri in se stessi e perciò sono rappresentati come tali dall'essenza divina, che è specie intelligibile di virtù conoscitiva infinita, così che essa rappresenta ogni vero. Nè si può trovare un mezzo oggettivo della conoscenza dei futuribili, perché al di fuori di se stessi non hanno nessuna ragione ontologica del loro essere.

Combinando questa dottrina con quella del concorso solamente simultaneo, i congruisti (suareziani) arrivano alla conclusione che Dio conosce i futuri nel suo concorso assolutamente conferito, i futuribili invece nel concorso condizionatamente conferito. Il concorso condizionatamente offerto (*concursum conditionate oblatum*) diventa condizionatamente conferito (*conditionate collatum*) per mezzo della determinazione del libero arbitrio creato come per mezzo di una condizione.

Dio vede che¹¹³ di fatto porrà la volontà in circostanze congrue, così che il concorso condizionatamente conferito diventa assolutamente conferito. I molinisti e suareziani gesuiti sostengono che solo così rimane la libertà.

-74-

Le prove.

I. Dio non conosce i futuribili nella supercomprensione della causa seconda libera.

Tale sentenza, in realtà, suppone la distruzione della libertà creata. Essa infatti suppone che la causa seconda libera è di natura sua così determinata che, posta in queste o quelle circostanze agirà in questo o in quel modo. Infatti, se Dio vede nella supercomprensione tale determinazione nella causa seconda libera, è necessario che tale determinazione di fatto ci sia in essa, cosicché, posta in certe condizioni, agisce in un certo modo, il che conviene al modo di agire delle cause naturali determinate, non al modo delle cause libere attivamente indifferenti.

Si noti che nella sentenza molinista la volontà vuole con **necessità di natura**, come se fosse determinata *ad unum*, mentre nella sentenza tomista la volontà libera premissa da Dio

¹¹³ Quando.

vuole non con necessità di natura, ma con **necessità di infallibilità** (necessità di eminenza nella quale si salva la libertà). Nella prospettiva tomista la volontà infatti domina attivamente le circostanze nelle quali si trova. La certezza di ciò che di fatto avverrà deriva solo dalla connessione tra la volontà libera e la premozione fisica con cui essa è applicata **connaturalmente** (cioè liberamente) al suo atto secondo, così che la sua libertà non è estinta, ma realizzata ossia condotta all'atto.

II. Dio non conosce i futuribili nella loro verità oggettiva.

I futuribili infatti non sono senza un mezzo oggettivo, perché non sono da sé, ma da altro (*ab alio*), avendo così una ragione ontologica precisa del loro essere.

Mi	Il futuribile è la determinazione condizionata della libertà creata, ossia volizione condizionata.
Ma	Ora la determinazione condizionata della libertà creata non è da sé.
Co	Perciò i futuribili non sono da sé.

Prova della Maggiore.

Mi ¹	Ciò che vale della determinazione assoluta assolutamente vale della determinazione condizionata condizionatamente.
Ma ¹	Ora la determinazione assoluta non è da sé, ma da Dio determinante in assoluto.
Co ¹	Perciò nemmeno la determinazione condizionata è da sé, ma da Dio determinante condizionatamente.

III. Dio conosce i futuribili nel decreto divino predeterminante soggettivamente assoluto, oggettivamente condizionato.

Infatti i decreti divini predeterminanti soggettivamente assoluti, oggettivamente condizionati sono quel mezzo oggettivamente conosciuto che è la ragione per cui i futuribili esistono e sono conosciuti da Dio. Ciò risulta dal fatto che Dio è Causa Prima efficiente per intelletto e volontà e determinante l'agente esteriormente con un'azione libera eterna e perciò con elezione, ossia col decreto della sua volontà e ciò assolutamente nei riguardi dei futuri assoluti, condizionatamente nei riguardi dei futuri condizionati o futuribili.

-75-

Corollari.

Non c'è una scienza media, perché non si da conoscenza certa dei futuribili antecedentemente al decreto divino predeterminante¹¹⁴.

Definizioni:

¹¹⁴ Altrimenti, si dovrebbe dire che la volontà agisce da sé senza essere causata da Dio. Dio, prima di dare o negare la grazia, aspetterebbe per vedere come si comporta la volontà.

- del futuro: ciò che è determinato in causa ad avere l'esistenza in un tempo successivo;
- del futuribile: ciò che è determinato in causa così che abbia l'esistenza in un tempo successivo se si verificasse una condizione che di fatto non si verifica.

Ciò che non è determinato in causa in nessun modo non è né futuro né futuribile, ma solo possibile.

Il futuribile ha un intrinseco essere metafisico futuribile, che non dice un atto, ma atto estrinseco, che è la sua determinazione in causa¹¹⁵.

Scholia.

Non è necessario che Dio faccia di tutti i possibili dei decreti almeno condizionati. Il difetto¹¹⁶ di tali decreti e quindi il difetto di scienza circa i futuribili non involve nessuna imperfezione. Infatti non posti tali decreti, i possibili non sono futuribili e quindi nemmeno conoscibili come tali. Il decreto dipende dalla libertà divina e la sua esistenza si conosce solo a posteriori per convenienza o dalla rivelazione. Sono poi convenienti quei decreti che hanno connessione con la provvidenza attuale circa le creature a modo di ammonizione.

Il tomismo e il molinismo sono in opposizione contraddittoria e quindi senza possibilità di una mediazione (sentenza proposizione intermedia). Il tomismo insegna essenzialmente la predeterminazione fisica negata dal molinismo.

Alcuni sincretisti (tra i quali anche S.Alfonso de Liguori) hanno negato la scienza media e ammesso la premozione per atti difficili di virtù, mentre per gli atti facili negano la premozione¹¹⁷.

Alcuni sincretisti cercano di risolvere la questione della conoscenza divina riguardo ai futuri ricorrendo all'eternità di Dio, ma compiono così una petizione di principio (infatti la questione è appunto quale è il mezzo oggettivo che costituisce i futuri nell'eternità di Dio).

Lettura raccomandata.

- I Sent. d.38, q.1, a.5;
- Sum.Theol. I, q.14, a.13 (cf. q.16, a.7 ad 3);
- In Periherm. I, lect.13.

+ + + + +
+ + +
+

¹¹⁵ Se e solo se la causa agisce, il futuribile diventa futuro.

¹¹⁶ L'assenza.

¹¹⁷ Come ha dire che per gli atti difficili occorre la mozione divina, mentre per quelli facili l'uomo si arrangia da sé.