

P.Tomas Tyn, OP

**Corso sul Fine Ultimo  
AA.1986-1987  
Lezione n. 1**

**Bologna, 14 ottobre 1986**

**Fine Ultimo n. 1**

(Rif.Archivio: R.a. )

**Audio:**

A) <http://youtu.be/GLJUWgK7loA>

B) [http://youtu.be/hxEI8ac\\_-JM](http://youtu.be/hxEI8ac_-JM)

**Prima parte (A) – parzialmente trascritta da registrazione**

studi della sacra teologia, bisogna che quest'oggi entriamo subito in *medias res* sperando che poi possiamo mantenere anche la lodevole tradizione di concedere una *lectio brevis*, ma non so se ce la facciamo perché effettivamente quest'anno abbiamo una materia piuttosto poderosa, non solo, non solo ma anche estremamente importante.

Si tratta appunto, come voi ben sapete, della teologia morale generale, quindi delle fondamenta stesse della teologia morale, ma si tratta appunto anche di una materia piuttosto complessa e difficile. Si tratta nientemeno che di tutta la I-II di San Tommaso, con l'eccezione del trattato sulla grazia, che noi siamo soliti abbinare allo studio delle virtù teologali.

Quindi si fa poi il *De Gratia* insieme appunto al *De fide*, *De Spe* e *De Caritate*. Ci aspetta non poco lavoro. Ad ogni modo, proprio per accelerare i tempi, voi conoscete il mio solito metodo col quale ormai abbiamo fatto una certa familiarità. E cioè il metodo che distingue due fasi della ricerca. La prima, è una fase preliminare, oserei dire. Non voglio con ciò sminuire l'importanza di questa fase. Tuttavia una fase preliminare potrebbe essere appunto quella detta positiva: l'approccio positivo a una materia.

Cioè eruire con esattezza direi la definizione etimologica, cosa molto molto importante. Voi sapete come il nostro amico San Tommaso d'Aquino, che ci accompagnerà nei nostri studi, è sempre attento alla definizione etimologica, cioè partendo dall'etimologia della parola. Spesso si lascia aiutare da etimologie persino non

sempre attendibili. Voi ben sapete che aveva sempre vicino il manuale delle etimologie di Isidoro di Siviglia.

Ad ogni modo, per questa parte positiva, non si tratta solamente di studiare ovviamente la parola, i suoi significati e i suoi sviluppi, ma anche eruire proprio quello che potremmo chiamare lo *status quaestionis*; e il metodo scolastico che si rispetta lo permette sempre. Ebbene tutto questo lo potete eruire in base ad alcuni libri che affido alla vostra personale ricerca.

In particolare io generalmente faccio ricorso alla parte biblica. I biblisti si scandalizzano, perché dicono che è cosa impossibile, è una impresa gigantesca e pressoché condannata al fallimento. Altri invece ne parlano bene. Mi riferisco appunto a Gerhard Kittel, a quel famoso *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, cioè il *Dizionario Teologico del Nuovo Testamento*.

In biblioteca abbiamo appunto sia i volumi in tedesco, sia i volumi in italiano, almeno mi pare che siano stati tradotti. Quindi le parole che ci interessano dovrebbero esserci. Per esempio, il *telos* può darsi che non ci sia ancora nella traduzione. Si tratta del fine. Come si fa a eruire che cosa significa il fine? Si va dal Kittel, si vede sul verbo *telos* in greco e si vede appunto che cosa ne dice la greco classica, che cosa dice il testo masoretico, che cosa dice appunto il Nuovo Testamento, che cosa dicono i Sinottici, San Paolo, eccetera.

Quindi praticamente li avete già una buona base positiva in questi testi. E poi dopo usate qualche buon manuale di patrologia, Generalmente io adoperavo un manuale, come dire, un po' antico, quello del Cayré. E' un manuale di patrologia e di storia della teologia, un manuale buono, solo che tutto sommato è un po' antiquato. Siccome si tratta di verità che non cambiano, non ha un gran che di importanza. Ci sono poi tanti altri buoni manuali di patrologia, che voi conoscete.

Questo per quanto concerne la parte positiva. Quindi non posso fare altro purtroppo. Perché mi piacerebbe di leggere cosa dice, ma comunque devo lasciarlo alla vostra premura personale. Invece, invece noi altri cominciamo subito da una introduzione, dalla quale, non è possibile dispensarci.

Quindi bisogna che facciamo una introduzione alla stessa teologia morale., Proprio è di obbligo, prima di iniziare il corso di teologia morale. Noi siamo adesso proprio nel primo anno. Voi sapete bene che il nostro, il nostro Studio ha una struttura ciclica. Quindi ogni tre anni ritorniamo all'inizio.

Quando si torna all'inizio, bisogna, almeno nella prima lezione, cercare un po' di introdurre alla teologia in genere e in particolare appunto alla teologia morale. E' quello che faremo appunto quest'oggi. Quindi non potendo che insistere su alcuni punti più importanti, vi rinvio ovviamente per approfondimenti alla monumentale e geniale opera di un confratello del nostro Ordine e cioè il Padre Santiago Ramirez, che scrisse una opera in diversi volumi intitolata *De hominis beatitudine*, sulla beatitudine dell'uomo. C'è anche un suo commento, continuazione di questa opera, agli atti umani.

Quindi tutto questo potrà giovare non poco. Sono, diciamo così, commenti scolastici estremamente validi, sia perché il Padre Ramirez riesce a congiungerli con

una certa modernità della ricerca. E' cosa interessantissima come sia aggiornato sulle correnti filosofiche contemporanee, relativamente contemporanee. Siamo negli anni '30 e '40. Comunque, è aggiornato sulle correnti del pensiero contemporanee e nel contempo riesce a elaborare appunto un commento squisitamente scolastico estremamente profondo.

Iniziamo un po', in questa nostra introduzione alla teologia morale dallo schema della *Summa Theologiae*. Voi direte che sono un esagerato, miei cari, ma io ritengo che non c'è altro sistema che quello di San Tommaso. Egli infatti ha veramente inventato quello che potremmo chiamare, e che lui stesso chiama, l'*ordo disciplinae*, l'ordine della disciplina. E quell'*ordo disciplinae* è un ordine obbiettivo. Non ce n'è un altro.

Ovviamente è chiaro che per eruire questo *ordo disciplinae* bisogna ammettere alcuni presupposti metafisici, bisogna per lo meno ammettere il principio di causalità. Bisogna ammettere che all'ordine delle cause corrisponde l'ordine dei fini. Questa è la convinzione profonda dell'Aquinate.

Vedremo poi, approfondendo proprio il trattato *De Fine Ultimo*, che ci permetterà anche di dedicarci un po' a qualche meditazione filosofica sulla finalità, sulla causalità finale. Vedremo come *finis est causa causarum*, il fine è la causa più incisiva tra tutte, cioè è la causa che in sostanza causa la stessa causa efficiente. Determina la causa efficiente.

Perché, senza la determinazione finalistica, la stessa causa efficiente non produrrebbe questo piuttosto che quello. Quindi la stessa *determinatio ad unum* o anche la determinazione, la scelta deliberata come avviene negli atti umani, questa determinazione viene dal fine insito per natura nell'agente oppure dal fine che l'agente dà a se stesso.

Quindi, notate bene l'importanza del fine, Ora, ovviamente al fine, alla causa prima corrisponde il fine ultimo. E conoscete bene il grande respiro della *Summa Theologiae*, questa dualità fondamentale, cioè l'*exitus* e il *reditus*, i quali non sono esattamente la stessa cosa, ma comunque sostanzialmente San Tommaso si ispira a questo schema neoplatonico, che conosce nella versione di (?). E' il sistema della processione o dell'uscita delle creature da Dio.

Quindi siamo a livello di causalità squisitamente efficiente. Anzi, tanto efficiente da porre addirittura nell'essere ciò che non è. E a questa causalità efficiente corrisponde poi un ritorno, un ordinarsi delle creature a Dio, come fine ultimo di tutte le cose. San Tommaso dice che tutto ciò che procede da un principio agente, procede secondo la ragione formale del suo oggetto, *secundum rationem formalem obiecti*.

Ora, dato che Dio non può, né conoscere né volere nulla se non in riferimento alla sua prima verità e somma bontà, non c'è nessun dubbio che, secondo un' assoluta necessità metafisica, tutte le cose finite, in quanto poste nell'esistenza dalla causa prima, portano in sé anche una tendenza di ritorno finalistico alla stessa causa prima, dalla quale provengono. E' una necessità metafisica. Non è solo un bello schemino, con cui si dilettevano appunto i platonici.

San Tommaso tuttavia modifica leggermente questo schema, perché effettivamente quello che lo interessa, nella seconda parte della *Summa*, non è il ritorno di tutte le creature a Dio, ma è il *reditus creaturae rationalis in Deum*, cioè il ritorno della creatura razionale in Dio. E siamo nella parte quarta.

Ora, dato ovviamente, e questo lo dimostreremo ancora, che nell'ordine pratico, cioè nell'ordine dell'agire, il principio è il fine, è necessario che nella morale si cominci appunto dal fine. Ecco perché San Tommaso premette al suo trattato della morale generale, le prime Questioni che riguardano appunto il fine. Anzi, il fine ultimo, verso il quale l'uomo, la creatura razionale si ordina.

Al fine ultimo, che è per così dire il punto al quale si ordinano gli atti umani, segue il trattato sugli atti umani stessi, segue il trattato sugli atti umani stessi. Vi invito a meditare qui questa polarità, questo elemento estremamente importante per la stessa costituzione della moralità. Effettivamente, se scompare anche uno solo di questi aspetti, la moralità come tale crolla.

Questo è il pericolo della moralità contenuta<sup>1</sup>, della morale contemporanea, della morale contemporanea sganciata come è dalla metafisica, incautamente sganciata dalla metafisica, perché, appena si sgancia dalla metafisica, ovviamente non ha più nessun<sup>2</sup> (?). Allora, la morale attuale tende praticamente a non riconoscere più il riferimento finalistico obbiettivo. Tutto si concentra solamente sulla considerazione della soggettività dell'atto umano. Anzi è lo stesso atto umano che crea, per così dire, e fa delle proprie leggi, nè trova dinnanzi a sé la legge del suo operare, ma legifera appunto sull'operare, e quindi non solo su quello che sarà il suo atto, ma su quella che sarà anche la liceità o meno del suo atto. E questo mi pare estremamente importante.

Secondo San Tommaso, una visione del genere è semplicemente amorale, come diceva Kant. Amorale, non nel senso di immorale, che sia qualche cosa di cattivo. Amorale, perché esula dalla morale. Manca di aspetto essenziale. La moralità invece come tale si costituisce come una relazione trascendentale, ovvero come una relazione secondo tutta l'essenza. E' una definizione classica, la conoscete forse già. Vi è nota senz'altro dagli studi filosofici la distinzione tra la relazione predicamentale, fondata in predicamento e accidente, e la relazione trascendentale che concerne tutta la sostanza della cosa.

Ora, la moralità consiste in una relazione trascendentale dell'atto umano alla norma della legge. E vedremo poi cosa è. Premetto brevemente che l'atto umano è quell'atto che procede dell'uomo in quanto uomo, cioè è l'atto deliberato e libero. Dunque, la relazione trascendentale dell'atto umano alla norma della legge. E questa norma della legge a sua volta poggia sull'oggetto, che in questo caso è anche il fine dell'agire umano.

Quindi, vedete come la morale generale (?). San Tommaso nella I-II, immediatamente ci fa capire questa polarità, con la priorità del fine, cioè dell'aspetto oggettivo. Il fine ultimo e poi gli atti umani. Gli atti umani considerati innanzitutto in se

---

<sup>1</sup> Probabilmente: autofondata

<sup>2</sup> Probabilmente: Sostegno o fondamento.

medesimi, in quanto sono propriamente umani. E abbiamo l'analisi estremamente delicata e bella dell'atto umano del Padre Gardeil. Vi ricordate. L'atto umano nelle sue parti particolari, le parti integranti dell'unico atto umano, che studieremo poi a suo *loco et tempore*.

Ecco dunque l'analisi dell'atto propriamente umano. Poi San Tommaso passa, cosa molto importante, all'analisi degli atti che sono umani per partecipazione, cioè a quegli atti che si collocano nella psiche umana a livello sensitivo e sono gli atti passionali. Le passioni. San Tommaso ha esteso proprio in modo molto differenziato il trattato *De passionibus*. Tanto è vero che, se uno va a leggere questo trattato in due parti, mi pare che egli dichiari fin dall'inizio che nessuno prima di lui ha scritto sulle passioni, insomma. San Tommaso (?).

Comunque San Tommaso ha un trattato molto stimato sulle passioni, che sono estremamente importanti, perché al giorno di oggi si tende a denunciare quello che si chiama il dilettantismo.

*Da questo punto la registrazione diventa sempre meno chiara - molto difficile trascrivere*

*Cf. testo Monesi*

## Testo Monesi rivisto da P.Giovanni Cavalcoli, OP

*(testo rivisto da P.Cavalcoli precedentemente)*

Non c'è dubbio che tutto il creato è ordinato finalisticamente a Dio, ma in modo particolare l'uomo. L'uomo non solo ha in sé un principio ordinato al fine, ma è egli stesso che si ordina al fine. Questa capacità di assegnare a se stesso dei fini, che è propria dell'uomo, è una espressione della sua libertà, la quale a sua volta è profondamente radicata nella sua razionalità. Non c'è libertà senza razionalità, parlando degli uomini, ossia senza il pensiero astratto.

Si può essere liberi rispetto al bene particolare solo quando si ha la concezione astratta del bene in quanto tale, cioè alla luce del bene infinito si realizza il bene in particolare; e solo quando c'è questa relativizzazione del bene particolare nella sua particolarità, in quanto cioè distinto dal bene universale, solo allora la libertà si adempie effettivamente e appetitivamente nei riguardi di quel tale bene singolo.

Gli animali non sono liberi, agiscono solo sensitivamente; e questo perché non hanno il confronto astrattivo del fine particolare con il fine universale, non sono in grado di cogliere l'universalità del bene. Per loro ogni bene è quasi un bene in assoluto<sup>3</sup>. E' per questo che S.Tommaso all'inizio della *Prima Secundae*<sup>4</sup> inizia proprio così,

---

<sup>3</sup> Per l'animale il bene da lui cercato è sempre un bene assoluto, perché, dato che non possiede il libero arbitrio, non esistono per lui alternative, le quali costituirebbero dei beni relativi all'apertura della facoltà appetitiva.

<sup>4</sup> Della Somma Teologica.

dicendo che l'uomo è ad immagine di Dio perchè è intellettuale, libero di arbitrio e per sè potestativo. Il per sè potestativo<sup>5</sup> esplicita il libero arbitrio.

Vedete dunque questa triade: 1) intellettuale; 2) libero arbitrio; 3) per sè potestativo. La radice è l'intellettualità, ne segue la libertà di arbitrio; arbitrio vuol dire il giudizio pratico che l'uomo può determinare; e quindi per sè potestativo significa che l'uomo ha la potestà delle sue azioni e domina il suo atto e l'effetto del suo atto.

E<sup>6</sup> prosegue dicendo che l'esemplare è da considerare immagine di Dio; ossia l'uomo, in quanto è immagine, è di per se stesso principio delle sue azioni. Vedete quindi come S.Tommaso ricorre a questa dualità di esemplare e di esemplato. Dio è esemplare e<sup>7</sup> ne tratta nella Prima Parte<sup>8</sup>; l'uomo è l'esemplato e ne tratta nella Seconda Parte.

Nella Prima Parte non tratta solo di Dio, ma, come è proprio della teologia, tratta anche di altre cose, ma sempre in riferimento a Dio. Si tratta dell'uomo stesso, degli angeli e della creazione. Ma qual è la distinzione tra la Prima e la Seconda Parte, dove tratta della morale? La distinzione è questa: l'esemplato<sup>9</sup>, cioè l'uomo non è considerato semplicemente come tale<sup>10</sup>, ma è considerato un esemplato più specificamente in quanto imita la libertà.

Vedete dunque che l'uomo, a differenza di tutte le altre creature, è soggetto di libertà. Nella soggettività umana c'è la libertà. La libertà è come una mozione da sè<sup>11</sup> verso il fine ed in ultima analisi verso il fine ultimo. Vedete quindi come il modello di esemplare e di esemplato si ricollega benissimo con il prologo della Prima Parte, dove propone tutto lo schema della *Summa*, il quale è strutturato secondo il principio di causalità efficiente e di causalità finale<sup>12</sup>.

Vedete quindi come nella *Prima Secundae* questo prologo di esemplare e di esemplato riprende il discorso della Prima Parte, a cui non si oppongono affatto la causa efficiente e la causa finale, perchè l'esemplato, ossia l'uomo, esemplato rispetto a Dio, imita Dio non in generale, ma sotto quel profilo particolare sotto il quale Dio è libero.

L'uomo imita la libertà di Dio. In tal senso è ad immagine di Dio e quindi ad immagine della sua libertà, e quindi nel porre l'ordine al fine, ed ultimamente a Dio. Ecco perchè appunto S.Tommaso parla nella parte morale non dell'uomo *quoquomque modo*, ma precisamente della libertà dell'uomo e di tutto ciò che soggiace all'umana libertà.

---

<sup>5</sup> Cioè, è padrone di se stesso, oppure ha potere sulle sue azioni.

<sup>6</sup> San Tommaso.

<sup>7</sup> San Tommaso.

<sup>8</sup> Della Somma Teologica.

<sup>9</sup> Nella Seconda Parte.

<sup>10</sup> E questa è la Prima Parte.

<sup>11</sup> Si tratta del fatto che la volontà muove se stessa o è padrona dei propri atti: quella che si chiama "automazione".

<sup>12</sup> Infatti, la tripartizione della Somma Teologica risponde ad un movimento ciclico, dove il primo tempo (Prima Parte) tratta di Dio come causa efficiente del mondo, il secondo tempo (Seconda Parte) tratta dell'agire umano e il terzo tempo (Terza Parte) - la Cristologia - tratta di Dio come causa finale, al Quale ci conduce Cristo.

Questo è lo schema della *Summa*. Nella Prima Parte ha già parlato dell'uomo, ma sotto l'aspetto antropologico, facendoci vedere speculativamente quello che è dato dalla natura dell'uomo. Adesso, nella Parte Seconda, nella parte morale, S.Tommaso incomincia a parlare dell'uomo non secondo la sua natura già determinata in sé, la sua *usìa* determinata.

La natura umana<sup>13</sup> è già determinata sotto l'aspetto considerato<sup>14</sup>, ma la sua determinabilità nel senso che ho spiegato, cioè l'uomo in quanto soggetto di azioni libere, diventa oggetto di considerazione del moralista o del teologo morale.

... ma San Tommaso, nella Prima Parte, non parla già dell'agire umano?<sup>15</sup>

Seguendo questa obiezione, uno potrebbe dire insomma che anche nella Prima Parte S.Tommaso parla degli uomini e degli angeli certamente come esemplati di Dio, non c'è alcun dubbio; già nel trattato della creazione si sente fortemente l'idea della esemplarità, tanto è vero che le stesse essenze delle cose sono esemplate sull'esemplare delle essenze divine.

Basta leggere la questione 16 della Prima Parte, che tratta appunto delle Idee divine. Quindi il discorso della esemplarità in genere è già stato fatto nella Prima Parte, perciò, accogliendo quello che S.Tommaso stesso dice sul rapporto tra esemplare ed esemplato, bisogna però specificare ulteriormente quel modo particolare sotto il quale l'uomo viene considerato come esemplato nella parte morale.

Quel modo particolare sotto il quale l'uomo viene considerato esemplato nella parte morale, è quello in cui l'uomo è visto come imitante Dio nella sua libertà. E qui si tratta di qualcosa di pratico. Non è l'esemplato già dato<sup>16</sup>, è l'esemplato in quanto ha la potestà della sua azione, è l'esemplato del divenire, del farsi in qualche modo, non nel fare la sua sostanza ovviamente, perchè la sostanza è presupposta all'azione, ma nel senso che il moralista considera gli atti umani finalizzati al fine ultimo che è Dio.

Ora non ci può essere un altro ordine nella teologia morale, giacché qui lo stesso oggetto della teologia non è altro che l'atto umano, ossia l'atto di cui l'uomo è padrone, l'atto su cui l'uomo ha il dominio di libertà, però è l'atto umano proteso alla norma di legge ossia al suo dover essere; lo stesso atto umano non è considerato speculativamente nella sua essenza di atto umano, ma è considerato dinamicamente nel suo costituirsi come un tendere alla realizzazione di ciò che si deve realizzare.

Vedete come subentra il motivo che oggi si chiama deontologico, il dover essere. Vedremo poi la questione 18 della *Prima Secundae*, dove S.Tommaso insegna che il passaggio dalla metafisica alla teologia morale avviene proprio in termini di finalità, in termini di bene. Il bene è anzitutto il suo<sup>17</sup> sommo analogato. Il fine, il dover essere è dato, è dettato dal fine.

---

<sup>13</sup> Nella Seconda Parte.

<sup>14</sup> Speculativamente.

<sup>15</sup> La domanda manca dal testo, ma probabilmente è questa che abbiamo messo in corsivo.

<sup>16</sup> Dal punto di vista speculativo.

<sup>17</sup> Cioè del fine.

La teologia morale deve sempre avere presente questo, nasce sempre da una tensione dell'atto umano libero, è il dover essere della finalità dell'uomo. Tra questi due poli nasce appunto la moralità. Ora ciò che c'è di primario, determinante e specificante è il fine, è l'essenza dell'atto umano.

L'atto umano dipende dal fine quasi come la materia dipende dalla sua forma, sempre la forma della specie; ora gli atti, anche quegli delle potenze, tutta la sfera operativa, si potrebbe dire, vengono specificati dal fine.

Il fine in morale svolge una funzione analoga a quella della forma. Vedete quindi come dobbiamo iniziare a trattare del fine e più precisamente del fine ultimo. Vi ho trascritto la struttura della *Prima Secundae* limitandomi alla morale in generale e facendovi vedere come all'inizio S. Tommaso tratta del fine ultimo.

Inoltre abbiamo spiegato il perchè di quest'ordine. Seguono gli atti umani, i quali costituiscono la parte si può dire materiale della morale, considerati sotto un duplice aspetto. Innanzitutto in sè, nell'ordine dell'intenzione, si potrebbe dire le loro proprietà. Sono gli atti propriamente umani, cioè quella parte dell'agire umano che spetta a ciò che è specifico dell'uomo, cioè l'intelletto e la volontà.

Poi ci sono gli atti umani per partecipazione, ossia quegli atti che quanto alla sostanza non sono umani, ma lo sono quanto al modo, come le passioni. Voi sapete infatti che le passioni sono comuni agli uomini ed agli animali. Gli animali hanno passionalità, sono irascibili, ecc.

Nell'uomo invece queste passioni sono soggetto di moralità. Non quanto alla sostanza, sostanzialmente si tratta sempre di atti dell'apparato sensitivo, che sono privi in qualche modo di razionalità e libertà, ma quanto al modo di presenza. Quanto al modo di esserci nell'uomo, S. Tommaso dice che sono di natura tale da dover ubbidire alla ragione.

Poi si studiano i principi degli atti umani. Anzitutto quelli intrinseci, che sono ovviamente potenze ed atti. Della potenza S. Tommaso ne ha già parlato nel trattato *De Nomine*. La Prima Parte riguarda proprio l'antropologia teologica, come si direbbe oggi, cioè gli oggetti esterni<sup>18</sup>, visti solo dal di fuori.

Il trattato si sdoppia ulteriormente: anzitutto c'è la natura stessa dell'abito, ciò che l'abito è in sè e in genere e poi in particolare gli abiti moralmente qualificati bene o male, cioè vizi e virtù.

Poi ci sono i principi estrinseci che sono da un lato il demonio e dall'altro Dio, il Quale ci istruisce con la sua legge e ci muove con la sua grazia.

Questa estrinsecità della grazia potrebbe avere in sè qualcosa di luterano, ed in effetti alcuni si sono serviti di queste apparenze, ma sono apparenze molto remote.<sup>19</sup> Quando S. Tommaso dice che Dio è il principio estrinseco della grazia, ciò si riferisce a Dio, non alla grazia stessa. La grazia è nell'uomo infusa da Dio, non è qualcosa che l'uomo ha in sè quasi connaturalmente, ma è un principio derivante all'uomo dall'esterno.

---

<sup>18</sup> Probabilmente si tratta del comportamento esterno.

<sup>19</sup> Qui sembrerebbero mancare alcune parole.



Però, prima di entrare nel vivo della materia, voglio parlarvi anche della teologia in generale; successivamente, della distinzione tra le due parti della teologia; parlerò anche di quella pratica, ossia morale, della struttura della teologia morale in particolare ed infine voglio introdurre brevemente lo stesso trattato del fine ultimo.

Dopo questi tre passi, potremo entrare nella trattazione della materia stessa. Innanzitutto il Padre Ramirez si premura di dimostrare una tesi abbastanza discutibile riguardo la teologia e cioè che la teologia non è una scienza divisibile in due parti, come quando si parla di teologia morale e dogmatica, per poi non parlare della teologia positiva, sistematica o speculativa.

E' vero che, anche solo considerando le parti più alte e fondate della teologia, la teologia non perde mai la sua fondamentale unità. Infatti, la teologia, nella mente di S.Tommaso e dei suoi discepoli fedeli, è una scienza una.

Invece la sua disciplina naturale è per così dire imparentata con la filosofia. Quindi non è così<sup>20</sup>. La teologia è scienza unica in senso atomo, nel senso che non ci sono delle sottospecie, non è divisibile nè può esserlo nelle sue specie; nè come un analogo, anche se c'è una certa divisione analogica della teologia, però non è una divisione che conduca a delle discipline realmente distinte.

In filosofia invece le cose stanno diversamente. Certamente anche la filosofia non è divisibile come un genere nelle sue parti soggettive. C'è una divisione nella filosofia di tipo analogico come nella scienza nel senso più alto della parola, (conoscenza certa ed evidente della realtà per cause proprie) ed è la divisione della scienza in modo analogico nei suoi analogati, i quali però sono distinti l'uno dall'altro, come per esempio l'etica è un ambito della scienza realmente distinto dalla cosmologia.

Si potrebbe pensare, col Ramirez, ad una analogia, a due divisioni analogiche, con altre divisioni analogiche<sup>21</sup>..., ossia la divisione se volete dell'ente nei trascendentali e la divisione dell'ente nei suoi generi. In entrambi i casi si tratta di una divisione dell'analogo e dei suoi analogati e quindi la distinzione è diversa, perchè ovviamente gli analogati inferiori, parlo appunto dei trascendentali il *bonum*, il *verum*, ecc. si implicano a vicenda; mentre gli accidenti per quanto si susseguano in un certo ordine e si riferiscono tutti alla sostanza sono separabili in qualche modo uno dall'altro: un'essenza è separabile da un'altra.

Poi bisogna parlare un po' riguardo alla teoria delle scienze empiriche moderne. Comunque penso che abbia ragione Kant, perchè Kant ha elaborato una epistemologia valida non in genere <sup>22</sup> *ma nell'ambito dei fenomeni. Si tratta della* conoscenza che procede per modelli applicabili all'ambito dell'empiria, applicabili nell'ambito del fenomeno.

Quello che interessa lo scienziato non è la verità in sè, quello che lo interessa è di dare una plausibile interpretazione razionale di un qualche cosa che appare come tale,

---

<sup>20</sup> Non è univocamente una.

<sup>21</sup> Qui sono sfuggite alcune parole.

<sup>22</sup> Qui c'è una lacuna; tuttavia le parole che mancano probabilmente sono quelle scritte in corsivo.

non che sia tale ma che appare come tale. Non tanto le essenze, diceva Galileo Galilei<sup>23</sup> *ma salvare i fenomeni*.

Per quanto riguarda invece la teologia, bisogna partire dal suo oggetto formale *quo* e *quod*<sup>24</sup>. Il suo oggetto formale *quod* è Dio stesso nel suo mistero, ovvero nel mistero intrinseco della sua verità. Il Concilio Vaticano I, nella Costituzione *Dei Filius*, parla dell'oggetto proprio dell'ordine soprannaturale, e così definisce in maniera magistrale la teologia: essa si occupa di Dio nella sua soprannaturalità, e quindi si tratta di avvicinarsi a quello che è Dio non tanto in quanto è conoscibile dall'uomo, ma in quanto esiste e conosce se stesso, nel mistero di Cristo, che da secoli eterni è nascosto in Dio.

Tutta la teologia presuppone la Rivelazione e la fede, cioè l'aver accolto la Rivelazione. Senza la fede, non si può avere teologia a livello scientifico, perchè la scienza è una conoscenza certa, ed evidentemente, se non sono solide le premesse, non reggono nemmeno le conclusioni.

Quindi il principio ...<sup>25</sup> della teologia è una profonda e convinta fede ed allora, se uno crede e ragiona, la teologia può risultare e risulta di fatto scientifica. Se manca l'una o l'altra cosa, o la fede o il ragionamento, si cade o nel fideismo o nel razionalismo.

Si tratta con la teologia di conoscere il mistero intrinseco nella sua verità e lo si può conoscere, - ecco l'oggetto formale *quo* - solo alla luce della divina Rivelazione. Quindi i teologi della scuola tomista dicono che l'oggetto formale e materiale della teologia è "tutte le cose, che in qualsiasi modo possono essere rivelate e possono essere conosciute dalla ragione umana". Non c'è oggetto materiale che non possa rientrare nella teologia. Ogni oggetto materiale visibile è considerabile alla luce di Dio che lo ha rivelato.

Non c'è distinzione reale tra morale e dogmatica, ma solo una distinzione di ragione secondo la precedenza dello speculativo sul pratico. In questa distinzione di ragione, precede la dogmatica e segue la morale. I due analoghi, che sono la dogmatica e la morale, appartengono entrambi a quell'analogo che è la teologia. C'è solo una distinzione di ragione, perché, anche se gli abiti speculativi e pratici sono realmente distinti a livello naturale, tuttavia avere nell'oggetto un che di dato e non modificabile, non fattibile ma fruibile, comporta una distinzione<sup>26</sup> *tra due analogati soggetti ad un medesimo analogante, che è la teologia*.

In Teologia bisogna vedere tutto alla luce soprannaturale di Dio. La Teologia vede tutte le cose alla luce di Dio che si rivela, anche se è una visione di Dio mediata

---

<sup>23</sup> Qui c'è una lacuna; tuttavia le parole che mancano probabilmente sono quelle scritte in corsivo.

<sup>24</sup> L'oggetto della conoscenza si può considerare da un punto di vista materiale, come da un punto di vista formale. L'oggetto materiale è la realtà conosciuta nel suo insieme, per esempio l'uomo. L'oggetto formale invece è l'uomo sotto un particolare punto di vista, per esempio il punto di vista del medico o dello psicologo o dell'anatomista. L'oggetto formale *quod* è ciò che viene colto sotto un dato punto di vista. L'oggetto formale *quo* è invece quel dato punto di vista.

<sup>25</sup> Qui c'è una lacuna, però il senso viene lo stesso.

<sup>26</sup> Qui c'è una lacuna. Probabilmente potremmo completare con le seguenti parole in corsivo.

dalla ragione. Il teologo è partecipe della scienza di Dio, degli angeli e dei santi. S.Tommaso è convinto che la Teologia su questa povera terra è già un anticipo della beatitudine infinita.

La beatitudine promessa viene già pregustata perchè la Teologia è in qualche modo una scienza subalternata a quella di cui godono i santi nella visione di Dio. In questo senso, siccome ciò che definisce la Teologia è proprio questa partecipazione alla luce dell'intelletto di Dio, dato che nell'intelligenza divina non si distingue lo speculativo dal pratico, anche nella teologia non si può distinguere realmente tra i due aspetti.

Quindi la stessa luce è applicabile a due campi diversi, però rimane sempre formalmente la stessa luce conoscitiva. Laddove è la stessa fede che fornisce i principi alla teologia, essa<sup>27</sup> è primariamente speculativa e secondariamente pratica, perchè conosciamo la legge morale soprannaturale alla luce della fede. C'è quindi nella fede una certa unità tra lo speculativo e il pratico.

...<sup>28</sup> (P.Tomas parla della storia tra la separazione tra teologia morale e dogmatica).

Per quanto riguarda la definizione della teologia morale, possiamo partire dalla sua etimologia: si tratta della moralità di atti umani, però conosciuti alla luce di una scienza che procede dalla Rivelazione divina. Si tratta di atti umani conosciuti alla luce della Rivelazione divina. Come vedete c'è tutto: c'è la teologia come scienza divina e gli atti umani, che sono l'oggetto materiale della teologia.

Per quanto riguarda la definizione reale<sup>29</sup>, che deve essere possibilmente logicamente rigorosa, bisogna cercare anzitutto di raccoglierne gli elementi facendo vedere che cosa è in particolare l'oggetto materiale, cioè gli atti umani<sup>30</sup>.

L'oggetto materiale<sup>31</sup> è tutto quanto incide sull'uomo sia dalla parte della causa efficiente che del fine, che dell'oggetto. L'oggetto formale *quod* è la stessa moralità soprannaturale o caritativa; è in qualche modo la moralità permeata dalla partecipazione della stessa natura divina, ovvero la moralità elevata dalla grazia ed attivamente ordinata dalla carità come partecipazione di Dio che è amore.

Naturalmente la carità sarà la virtù suprema, forma di tutte le virtù, in quanto congiunge con il fine ultimo soprannaturale che è Dio. La carità è la virtù che unisce l'anima con Dio. Quindi nella teologia morale l'oggetto formale *quod* sarà sempre Dio in quanto è conoscibile solo alla luce della Rivelazione, Dio nel Suo mistero. Dio in quanto oggetto della visione beatifica, è presente quaggiù nella vita soprannaturale, con la grazia, la carità, le virtù teologali e le virtù soprannaturali<sup>32</sup> in genere.

---

<sup>27</sup> La teologia.

<sup>28</sup> Qui c'è una lacuna.

<sup>29</sup> Della Teologia morale.

<sup>30</sup> Della Teologia morale.

<sup>31</sup> Qui P.Tomas si riferisce agli atti umani, materialmente presi.

<sup>32</sup> Qui P.Tomas si riferisce alle virtù cardinali soprannaturali, le quali corrispondono al modo cristiano di praticare le virtù naturali. Per esempio la castità, di per sé, è una virtù naturale. Tuttavia il cristiano la vive

Si potrebbe dire che la grazia è definita già dalla Sacra Scrittura e che poi la Teologia tenta di spiegarla come partecipazione rivelante. Ora questo aver parte alla divina natura non può avvenire<sup>33</sup> ... ontologicamente, perchè ontologicamente Dio non è partecipabile, perciò Dio si rende partecipe intenzionalmente, cioè Egli si rende partecipe all'uomo in maniera intenzionale-reale, cioè in maniera anche reale, ma in dipendenza della partecipazione intenzionale<sup>34</sup>.

L'abito della grazia non è Dio, ma una creatura, però nell'abito della grazia l'uomo è elevato spiritualmente in maniera tale da avere per oggetto del suo conoscere e del suo amare Dio nella sua essenza. Quindi si potrebbe dire che Dio crea nella creatura un che, che è al di sopra di ogni altra creatura, e questo è la grazia, come abito creato, in dipendenza di questa sua intenzione diffondente la grazia, che è quella di *renderci figli di Dio*<sup>35</sup>.

L'uomo è destinato ad avere Dio nella sua essenza per oggetto proprio della sua intenzionalità, del suo conoscere e del suo amore. Ricordate che Egli dice: "non vi chiamo più servi ma vi chiamo amici"<sup>36</sup>... L'amicizia, come dice già Aristotele, non può esserci tra disuguali; se noi siamo amici di Dio lo siamo in base ad una certa elevazione (parola quasi terribile a dirsi) ad una uguaglianza con Dio...

Dio vuole condividere con noi la sua stessa beatitudine divina. Quindi l'oggetto formale *quod* della teologia morale coincide con quello della teologia *simpliciter*, cioè è tutto ciò che si può considerare in qualche modo alla luce della divina rivelazione. Naturalmente gli atti umani possono elevarsi solo se sono considerati alla luce della divina rivelazione.

Quindi possiamo tentare una definizione essenziale della teologia morale dicendo che essa è la scienza dell'ordine degli atti umani alla beatitudine soprannaturale, procedente dalla rivelazione virtuale<sup>37</sup>.

Richiamo la vostra attenzione su questa parte della definizione che dice ordine degli atti umani alla beatitudine soprannaturale, che è l'oggetto formale *quod* della teologia morale. Essa significa più genericamente l'ordine degli atti umani al fine ultimo. Ricordate quello che vi dissi sulla morale in genere: la morale è costituita dal rapporto essenziale dell'atto umano al fine ultimo.

Ancora qualche parola sulla teologia morale, soprattutto per quanto riguarda l'oggetto formale *quod* della teologia morale, che è sempre la stessa Deità nel mistero a cui corrisponde una sola ragione formale adeguata, che è la luce di Dio rivelata. *Alla Tua Luce, Signore, vedremo la luce.*

---

anche in una prospettiva escatologica, che è oggetto della Rivelazione e che può essere praticata solo grazie alla vita soprannaturale.

<sup>33</sup> Qui c'è una lacuna, però il senso viene ugualmente.

<sup>34</sup> La grazia è una partecipazione reale; invece la partecipazione intenzionale è data in questa vita dalla fede e in paradiso dalla visione.

<sup>35</sup> Qui c'è una lacuna che pensiamo di poter riempire con le parole in corsivo.

<sup>36</sup> Qui c'è una lacuna, ma il senso corre lo stesso.

<sup>37</sup> La rivelazione virtuale è una verità contenuta virtualmente nel dato rivelato, e che viene normalmente esplicitata dalla ricerca teologica. Se la Chiesa lo giudica opportuno e se tal esplicitazione è ben condotta, può elevare alla dignità di dogma questa conclusione teologica.

Ora, questa luce divina è suscettibile di un'interessante articolazione, come dice il P.Ramirez: Dio illuminante è la luce attiva dell'intelletto umano; Dio si presenta anzitutto come illuminante attivamente: questa luce attivamente illuminante può essere o evidente o non evidente. Evidente nella visione beatifica: vedere faccia a faccia nella visione essenziale - *Lo vedremo così com'è* - e poi c'è la luce inevidente, per la quale Lo vediamo come in uno specchio, enigmaticamente, misteriosamente.

Il Ramirez vede la fede in analogia con la stessa visione. Anche nella fede egli vede non tanto l'intelletto illuminato quanto Dio illuminante ... Invece la luce passiva dell'intelletto illuminato ha due modalità. La prima è quella per la quale è illuminato immediatamente in maniera formalmente soprannaturale, il che avviene ancora in due modi, ossia in modo inevidente e speculativo, e questa è la profezia, o in modo affettivo e sperimentale, e questi sono i doni dello Spirito Santo.

La seconda modalità è quella per la quale l'intelletto è illuminato mediatamente - la luce soprannaturale passiva ovvero l'intelletto illuminato in maniera mediata . E questa è la luce teologica, una luce divina passiva e mediata.

Cosa si intende per questa mediazione? Si intende che la luce teologica è radicalmente soprannaturale, ma formalmente naturale, in quanto dai principi soprannaturali trae conclusioni comprensibili solo alla luce della fede soprannaturale, ma mediate da premesse naturali, conoscibili alla luce della sola ragione.

Quindi la luce teologica è una luce mediata. La teologia è definita volgarmente come un ragionare sulla propria fede, è una luce mediata in quanto la teologia, come raziocinio sulla propria fede, conduce a delle verità che sono conoscibili solo da un credente, alla luce della fede, mentre per un altro sono pure curiosità. Per un non credente è impossibile arrivare alle conoscenze teologiche, perchè le conclusioni teologiche sono conoscibili alla luce della fede, però non immediatamente, ma mediatamente attraverso l'uso della ragione. Per esempio il principio soprannaturale ... viene esplicitato dalla ragione ... <sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Qui c'è una lacuna.