

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Grazia e Carità
AA.1987-1988
Lezione n. 11
Prima e seconda parte

Bologna, 19 gennaio 1988

Grazia n. 11 (A-B)
(Rif.Archivio: R.a.3.11)

Audio:

<http://www.youtube.com/watch?v=yazXBY36TjA> (A)

http://www.youtube.com/watch?v=9_pD3ZJm_nk (B)

<http://it.gloria.tv/?media=519142> (A)

<http://it.gloria.tv/?media=520784> (B)

Dispensa: http://www.arpat.org/testi/dispense/Grazia_1-150.pdf

Prima parte (A)

Mp3: 11 lezione (A) – 12 gennaio 1988
Registrazione di Amelia Monesi

Abbiamo affrontato un tema alquanto arduo. Mi è pervenuta anche la notizia, cosa non sorprendente, che non tutto si è capito. Evidentemente perché, generalmente per lo meno all'inizio si capisce bene poco. Poi, mano a mano che si avanti, non è che si capisca molto di più, ma si capiscono sempre i motivi per cui non si capisce. Il che è proprio il colmo della sapienza socratica.

Come vedete, tutte le discipline sapienziali sono imparentate. Quindi, quello che accade in filosofia analogamente ancora di più accade anche in teologia. Eventualmente, se avete delle difficoltà, voi sapete che ovviamente sono a vostra disposizione, nei ristretti limiti di tempo. Comunque voi, se avete bisogno di ulteriori chiarimenti chiedetemelo pure personalmente.

Ad ogni modo, vi ripeto ancora il principio, che è molto importante. Il principio di soluzione, per quanto riguarda appunto questo problema della premozione, i tomisti dicono addirittura senza difficoltà e senza esitazione lo chiamano premozione-predeterminante, perché è una mozione efficace. A livello soprannaturale poi si parla di grazia efficace. Grazia che è efficace in virtù di se stessa, ovvero in virtù di Dio che la conferisce, della volontà divina, del decreto divino con cui la grazia viene concessa. Non invece in virtù del consenso umano.

Infatti il tomismo si oppone con notevole veemenza alla tesi molinista, secondo cui lo stesso decreto divino e la grazia che Dio concede all'uomo trae la sua efficacia dal previsto futuro consenso dell'uomo. Quindi i tomisti dicono: no, questo significa sottomettere Dio alla creatura, cosa che non si può mai ammettere.

Quindi la grazia è predeterminante. Però, ecco sorgere la domanda: la grazia predetermina ed è efficace, cioè produce con necessità di infallibilità solo l'atto umano buono o anche l'atto umano cattivo? Tanto perché le difficoltà non abbiano presto fine, c'è infatti anche l'altro problema, cioè quello dell'atto umano cattivo. Infatti Dio premuove anche alla materialità del peccato. Quindi persino tutto ciò che c'è di buono nel peccato - è quello che si chiama il lato materiale¹ del peccato -, tutto ciò che c'è di buono e quindi di esistente nel peccato, pure è causato da Dio. Quello che c'è di difettoso è causato puramente dall'uomo e dalla sua resistenza.

Comunque in entrambi i casi, l'atto umano, sia buono che cattivo, in qualche misura, per quello che ha di buono - o nella sua pienezza, come avviene nell'atto buono *sic et simpliciter*, oppure nella sua parzialità, come avviene nel caso del peccato -, l'atto umano, in quanto è buono² è causato da Dio, ed essendo causato è anche predeterminato. Predeterminato, però non necessitato³.

Perché? Il motivo sta qui. Bisogna ancora rifarsi alla metafisica, perché Dio raggiunge l'atto umano non tramite la sua essenza, bensì tramite l'essere concesso all'essenza. Cioè Dio dà l'essere, per così dire, alla stessa causalità umana con cui l'uomo produce il suo atto libero.

Sicché l'essere che Dio concede all'atto umano è un essere adattato alla essenza dell'atto umano, che a sua volta è dovuta alla causa umana. Quindi, l'essenza dell'atto umano - pensateci bene -, ciò che è l'atto umano in quanto è umano, cioè in quanto procede dall'uomo secondo volontà deliberata, l'essenza dell'atto umano è un qualcosa di libero.

Ora, Dio a questo atto libero, posto come tale dalla volontà umana, dona l'essere, l'*actus essendi*. Ora, voi sapete dalla metafisica che l'essere si adatta perfettamente all'essenza che lo partecipa. Quindi, come dirà S.Tommaso in una lezione interessante del *Perì Hermeneias*, I Libro, *lectio* 14, se non sbaglio. Eventualmente andate a vedere. Dice cioè che l'ente, metafisico, quel famoso *ens ut ens* di aristotelica memoria, supera, cioè trascende, tutte le sue proprie differenze.

Ora, tra le differenze dell'ente, una non trascurabile è quella tra l'ente necessario e il contingente. Quindi la stessa differenza tra necessario e contingente è superata dalla *ratio entis*. Quindi Dio, che produce l'ente, non *ratione talis entis*, ma *ratione unius entis*, supera la stessa distinzione tra contingente e necessario. Bisogna sempre vedere la trascendenza dell'influsso causale divino.

¹ Potremmo dire: ontologico o psicologico.

² Buono in senso ontologico, non in senso morale.

³ Non è costretto, come dice altrove, ovvero, secondo il linguaggio di S.Tommaso, non è *determinato ad unum*.

Sicché il Signore non produce solo l'atto umano, quasi soppiantando la causa umana. Questo sarebbe rudimentale occasionalismo, anzi primitivo occasionalismo. Cioè Dio non si sostituisce alla causa umana. Ma Egli muove all'atto applicando ad esso la stessa causa seconda, con il modo che conviene alla causa seconda. Quindi Dio muovendo l'uomo al suo atto, non solo non annienta la sua libertà, ma addirittura produce *sub ratione entis* la stessa libertà, che è propria della causalità umana. Quindi tenete sempre presente questo, che è esclusivo di Dio. Dio e solo Dio produce non solo l'effetto del suo agire, ma anche il modo in cui l'effetto viene prodotto. E' per questo che non ci sono esempi che lo possono illustrare. Tutte le altre cause producono banalmente degli effetti e quindi sono in concorrenza l'una con l'altra. Se una causa produce quell'effetto, sostituisce a quell'altra, che pure vorrebbe produrlo, ma non l'ha potuto più produrre perchè l'altra causa l'ha prevenuta⁴.

Invece Dio non produce solo l'effetto, altrimenti agirebbe ancora sul piano delle essenze, sul piano immanente dell'ente finito. Dio, assieme all'effetto, produce lo stesso modo di processione dell'effetto dalla causa seconda. Quindi Dio, per usare la parola di Padre Fabro, produce tutto il "plesso causale" della causa seconda, il quale è sostenuto dalla mozione proveniente dalla causa prima, e questa non è in contrasto sullo stesso piano con la causa seconda, ma dall'alto applica la causa seconda a applicare se stessa nel modo che le è connaturale.

Ciò è suscettibile ovviamente anche di altre disquisizioni, soprattutto di ordine psicologico, quando si va a vedere come effettivamente l'atto umano, per quanto sia già determinato, non cessa con ciò stesso di essere libero. L'uomo non è libero solo prima di scegliere. E' libero anche nella scelta avvenuta. Cioè la stessa scelta è la libertà realizzata.

In questo senso, anche se Dio muove a una scelta già determinata, muove ad essa tramite la scelta, attuando la scelta stessa. E nella scelta c'è ovviamente la superiorità⁵ della *ratio boni* rispetto ai singoli giudizi pratici, che giudicano il bene nella sua taleità particolare. Quindi l'atto umano mantiene sempre la sua connotazione di libertà, cioè di superiorità della *ratio boni*, presente nella deliberazione, rispetto alla bontà particolare giudicata dal giudizio pratico-pratico, di questo o quel valore *in particolari*⁶. Miei cari, meditatelo spesso.

Un buon tomista fa di simili cose proprio un oggetto di assiduo pensiero. E' importante non solo ai fini del tomismo, ma proprio perché, come vedete, qui, in sostanza, siamo alla radice del rapporto dell'uomo con Dio, cioè si tratta di vedere proprio qual è l'influsso che Dio esercita sulle cause seconde in genere e in particolare sulla causa seconda libera, cioè quella causa che è appunto soggetto di moralità.

⁴ Un esempio semplice: se mettiamo in frigorifero un alimento scaldato dal sole, l'alimento, dopo un certo tempo, sottoposto all'azione refrigerante del frigorifero, diventa freddo, per cui l'azione del frigorifero sostituisce quella del sole.

⁵ Il giudizio pratico concreto che guida l'atto morale è determinato dalla volontà, anche se naturalmente nella sua verità dipende dall'intelletto.

⁶ Il bene universale, che si rapporta a Dio, prevale sul bene particolare relativo alla creatura.

Quindi, direi, è un argomento essenziale della morale in genere e in particolare della teologia morale. Se avete qualche difficoltà, venite, che così eventualmente chiariamo personalmente.

Adesso passiamo alla *quaestio* 112, riguardante la causa della grazia. Anzitutto, S.Tommaso stabilisce sin dall'inizio di questa domanda il principio imprescindibile, e cioè che solo Dio e nessun altro può essere causa principale della grazia. Dico causa principale, perchè evidentemente ci sono delle creature che sono cause strumentali della grazia, anche se pure questa è una ardua questione, per far vedere come uno strumento creato può giovare nel conferimento della grazia.

Cause strumentali. In particolare è l'umanità di Cristo, sacramento fontale. L'avete ben fatto in cristologia e nella sacramentaria: l'umanità di Cristo, *instrumentum coniunctum*, come la chiama S.Tommaso, molto significativamente. Poi ci sono gli stessi segni sacramentali, cioè la materia del sacramento, la forma, le parole pronunciate, il rito che si svolge, che è un qualcosa di materiale, ovviamente, che però serve come segno e strumento. Se si tratta di sacramenti della Nuova Legge, questa volta si tratta di uno strumento separato, della grazia di Dio.

Quindi l'umanità di Cristo e i sacramenti costituiscono degli strumenti, cause strumentali nel conferimento della grazia. Però nessuna creatura può essere causa principale della grazia. Solo Dio può dare grazia. Quello che vi chiedo di prendere in considerazione in questo articolo, è anzitutto la loro universale validità, anche in teologia. Il Maritain parlerebbe di una trasposizione sovra-analogica. Non gli basta l'analogia, ma sottolinea la sovra-analogia. Ebbene, si tratta della trasposizione comunque analogica, diciamo così, del principio di causalità e la sua estensione anche nel campo teologico. Cioè pure sul piano dell'agire soprannaturale di Dio si applica rigorosamente il principio di causalità⁷.

S.Tommaso rimane perfettamente ancorato ai principi razionali anche nell'ambito così alto, come è quello del conferimento della grazia. Questo ve lo dico solamente perchè capiate quanto è importante la filosofia in teologia, anzi direi la razionalità in teologia.

Al giorno d'oggi i nostri fideisti non avrebbero problemi. Hanno annullato il principio di causalità per il buon Dio. Direbbero che tutto gli può succedere⁸. Invece no! Non può succedere tutto. Ma anche lì, sul piano del conferimento della partecipazione soprannaturale alla natura divina, vale rigorosamente il principio di causalità. Ovvero, quel principio secondo il quale ogni effetto suppone una causa adeguata e proporzionata al medesimo.

⁷ Maritain parla di sopra-analogia perché è preoccupato di evidenziare l'infinita trascendenza del piano soprannaturale, per cui sembra distinguere un'analogia che vale per il naturale, in qualche modo analogica, a quella che vale per il soprannaturale. Invece Padre Tomas, benchè guardi con simpatia alla tesi di Maritain, sembra considerare più "rigorosa" la concezione dell'analogia che collega in modo unitario il naturale col soprannaturale, per cui sarebbe sufficiente parlare di una sola analogia valida per i due piani. Tuttavia il Concilio Vaticano II parla di una analogia e fidei, la quale si pone solo sul piano soprannaturale e quindi sembrerebbe distinta dall'analogia trascendentale propria della metafisica.

⁸ Probabile riferimento al volontarismo irrazionalista di stampo occamista.

Quindi occorre una causa o uguale di dignità assiologico-entitativa o di dignità addirittura superiore, nel caso in cui si parli di causalità analoga e non più univoca. Comunque in ogni caso l'effetto non può mai essere superiore alla sua causa, altrimenti non si tratta di vera causa.

Cheché ne dicano i darwinisti. Vedete come in fondo il darwinismo è opposto al principio di causalità? Quindi, secondo il principio di causalità, ogni effetto esige una causa proporzionale. Notate bene questa, questa finezza. E' cosa importante, perché, gli aprioristi, come Spinoza per esempio, ma anche altri, definiscono la causalità partendo dalla causa, cioè dicono: data la causa segue l'effetto. Al contrario, gli aristotelici realisti, definiscono sempre quel principio partendo dall'effetto, cioè a posteriori. Dato l'effetto e non data la causa si esige una causa proporzionale. Ora dato l'effetto soprannaturale si esige una causa divina. Non ce ne può essere un'altra.

Perché? E qui di nuovo tocchiamo il mistero soprannaturale della grazia, cioè il soprannaturale per essenza, il soprannaturale sostanziale. Ovvero tocchiamo di nuovo quel problema che vi dissi già tante volte. E cioè che la grazia si presenta come una entità, una qualità accidentale creata nell'anima, che però nella sua essenza contiene la stessa partecipazione, cioè aver parte alla natura increata di Dio, alla pienezza di essere, all'atto puro di essere, che è Dio. Ne abbiamo parlato. Vi ricordate, no? Come l'uomo entra nella partecipazione dell'essere divino. Un grande mistero. Cioè, vedete, in una creatura si cela un qualcosa di increato.

Allora, dal punto di vista dell'essere creato, certo la grazia potrebbe essere prodotta da un'altra creatura: l'ente finito produce ente finito. Ma in quanto quell'ente finito, che è la grazia, contiene una partecipazione dell'ente infinito, che è Dio, solo Dio può produrre la grazia. In questo senso preciso la grazia si pone al di sopra, come si dice nel gergo teologico, ricordatevi bene questa locuzione. E cioè la grazia si pone al di sopra di ogni entità creata e persino creabile.

Cioè la grazia è sempre al di là di ogni data entità creata, proprio perchè nella grazia è partecipato l'increato. Qui vale anche il principio secondo cui, ciò che è per partecipazione, o meglio, ciò che è per partecipazione tale, è causato da ciò che è tale per essenza. Solo ciò che è tale per essenza, può causare una tale cosa nelle sue partecipazioni. In fondo questo è il principio metafisico che sorregge la quarta via di S.Tommaso per dimostrare l'esistenza di Dio.

Vedete che è un principio di amplissima applicazione. E anche qui, dato che la grazia è appunto una *participatio divinae naturae*, solo Dio, che è Se Stesso, cioè Dio per essenza, può produrre Dio per partecipazione nelle anime umane o nelle essenze angeliche.

Quindi le creature razionali entrano in possesso della partecipazione della natura divina, cioè in possesso della grazia, poi della gloria che è la grazia consumata, solo tramite la causalità divina. Solo Dio dà grazia. *Gratiam et gloriam dabit Dominus*. Il Signore darà la grazia e la gloria. E' prerogativa di Dio dare una partecipazione di Se Stesso.

Ora, vedete, c'è un problema particolare e cioè S.Tommaso usa qui, in questo contesto, l'esempio del fuoco. Dice: solo il fuoco può rendere infuocata una determinata materia combustibile, per esempio, il carbone. Diventa infuocato proprio per partecipazione del fuoco.

Però l'esempio non è perfetto. Perché, voi capite che un carbone ne accende un altro Voi prendete un carbone acceso, cioè infuocato. Pensate ai turiboli. Adesso sono un po' in declino, ma comunque. Nel turibolo voi mettete un carbone acceso su di un altro: essi, anche al limite, si accendono l'uno dall'altro.

Quindi, se l'esempio fosse esatto, bisognerebbe dire che un uomo che è in stato di grazia, può comunicare la grazia ad un altro. Invece ciò non è vero. Solo Dio può dare la grazia. Un sant'uomo può intercedere per un suo simile, anzi deve intercedere. Se è santo davvero intercede, cioè prega perchè tutti abbiano la grazia. Anzi, direi che questo è il sommo della carità verso il prossimo. Cioè la carità verso il prossimo è divinamente motivata, che Iddio sia nell'animo del prossimo. Però nessuno può dare questa presenza divina all'altro.

Qui il modello di partecipazione è un tantino diverso. Cioè non si tratta di una perfezione che, in qualche modo, entra a attuare la potenza del soggetto. Nella partecipazione univocante in qualche modo, la perfezione partecipata si compone come atto con la potenza del soggetto. Attua la potenza del soggetto, cosicché il soggetto potenziale entra esso stesso nel possesso dell'atto. E quindi lo può trasmettere.

Invece c'è un altro modello di partecipazione, che è più profondo metafisicamente: la partecipazione più analoga, nella quale la perfezione che attua la potenza del soggetto è però sempre causata nel soggetto da una causa esterna. E S.Tommaso spesso, a tale riguardo, fa l'esempio della luce e del diafano. Cioè l'aria illuminata dalla luce si oscura quando sparisce la sorgente della luce. L'aria è illuminata non per conto suo; le molecole dell'aria non ricevono la luce in sè, così che anche spenta la luce le molecole di aria continuano ad essere luminose. Hanno la luce, perchè la luce continuamente illumina, infusa dal di fuori. E questo è l'esempio più calzante per quanto riguarda la partecipazione della natura divina.

Notate bene che lo stesso si deve dire, lo dico solo tra parentesi, perchè non ci riguarda direttamente, per la partecipazione dell'essere nell'essenza. Questo è il motivo per cui Dio deve continuamente mantenere in essere in ogni momento ogni creatura. Ogni essenza finita in ogni momento è partecipe dell'*actus essendi*, perchè Dio causa l'*actus essendi* nell'essenza, non perchè l'essenza ne sia attuata come la materia è attuata dalla forma. Questa è la differenza, tra la potenzialità della materia rispetto alla forma e la potenzialità dell'essenza rispetto all'*actus essendi*.

Tanto più ovviamente ciò si verifica sul piano soprannaturale della comunicazione di Dio. Questa, dice Rahner, è la *Selbstmitteilung Gottes*. Questo si può ancora accettare. Ovvero l'autocomunicazione di Dio. Nella grazia è Dio che comunica se stesso, sempre per partecipazione.

Addirittura, sottolinea Giovanni di S.Tommaso, è contraddittorio dire che una creatura possa essere causa principale della grazia e degli abiti soprannaturali. La tesi di

Giovanni di S. Tommaso è questa: è una contraddizione dire che una creatura può essere causa principale della grazia e in genere degli effetti soprannaturali, degli abiti soprannaturali.

Ora, qual è la condizione per poter causare la grazia? Per poter causare la grazia, nell'ipotesi che sia la creatura a causarla, la creatura dovrebbe soddisfare a due condizioni: dovrebbe essere sostanza, perchè non può causare efficientemente un effetto se non ciò che sussiste, *actiones sunt suppositorum*. E' un assioma molto importante riguardo al principio di causalità.

Cioè la causalità è esercitata solo dalle sostanze, tramite delle facoltà operative, degli abiti, ma ultimamente le azioni sono sempre della sostanza. Non so, l'uomo che pensa, pensa tramite la facoltà intellettuale. Però colui che pensa è l'uomo, non l'intelletto. L'intelletto è ciò per mezzo di cui noi pensiamo. Mentre coloro che pensano, siamo noi. Quindi *actiones sunt suppositorum*.

Perciò una creatura causa principale della grazia, dovrebbe essere sostanza e nel contempo, per causare la grazia, che è essenzialmente soprannaturale, dovrebbe essere, come sostanza, anch'essa essenzialmente soprannaturale. Quindi una creatura causa della grazia, come vuole l'ipotesi, dovrebbe essere sostanza soprannaturale.

Ora, una sostanza creata e soprannaturale è una *contradictio in adiecto*. Voi intuite il perché, no? Perchè la vita soprannaturale è vita divina. Quindi, la vita divina sostanzialmente non può realizzarsi se non in Dio, che è infinito. Nelle creature la vita divina infinita può realizzarsi solo per partecipazione e in modo finito, quindi non sostanzialmente.

Ovvero, da questo risulta che la vita soprannaturale è sostanziale, sì, ma solo in Dio. In tutte le creature invece è partecipata e perciò accidentale. Questo merita molta attenzione. Cioè, ogni tipo di partecipazione in qualche misura è un qualcosa di accidentale. Nella partecipazione c'è sempre una connotazione di accidentalità. Questo lo lascio poi alle vostre elucubrazioni metafisiche personali. Comunque, la grazia può esistere per essenza, come sussistente, solo in Dio. E' sostanza, la grazia, solo in Dio. Nelle creature la grazia è solo partecipata. Quindi la creatura non può costituirsi causa della grazia, perchè dovrebbe essere sostanza soprannaturale, ciò che proprio non può essere, a causa della sua limitatezza ontologica.

Giovanni di S. Tommaso addirittura conosce tre motivi dell'impossibilità di comunicare la grazia dalla parte di una creatura. Il primo è la soprannaturalità della grazia. Come abbiamo visto ed è quello che dice S. Tommaso anche nel *corpus articuli*, Giovanni di S. Tommaso solleva un'obiezione che effettivamente non è del tutto priva di fondamento. E cioè dice: ma, in fondo ci sono delle creature che producono effetti soprannaturali, ossia gli abiti soprannaturali. Per esempio, l'abito della carità produce l'atto della carità. Ora, lì il principio di causalità non è leso, perchè l'abito della carità è infuso da Dio come elicente. L'atto di carità è un che di elicitivo. Quindi Dio infonde lo stesso principio causale dell'atto soprannaturale. Ma la radice della vita soprannaturale è sempre Iddio.

Il secondo motivo è la limitatezza della natura creata. Infatti la grazia non è tratta dalla potenza naturale, ma solo obbedienziale, che è attuabile esclusivamente da Dio come agente soprannaturale. Infatti la grazia non trova in nessuna creatura una potenzialità naturale, ma sempre e solo una potenzialità obbedienziale.

Qual è la differenza? La potenzialità. Si dice potenzialità naturale quella potenzialità che è attuabile da una causa altrettanto naturale, da una causa finita. Per esempio, la materia prima è in potenza naturale a assumere le diverse forme sostanziali, sotto l'azione di un agente naturale. Invece le pietre possono diventare figli di Abramo, come tuona Giovanni il Battista, contro i farisei: "Non dite: noi siamo figli di Abramo, perchè Dio può suscitare figli di Abramo anche da queste pietre"⁹.

Ebbene, nella pietra c'è solo una potenza obbedienziale a essere figlio di Abramo. Cioè il Signore, insomma, deve fare un vero e proprio miracolo per far diventare uomo una pietra, Qualcosa del genere si verifica anche nell'anima umana. Cioè l'anima umana, come creatura, può ricevere la grazia solo tramite l'agente divino. Vedete. Quindi c'è nell'anima, come in ogni altra creatura, solo una potenza obbedienziale alla grazia.

E' interessante della Questione 113 sulla giustificazione, il fatto che S.Tommaso ad un certo punto dice che la giustificazione non è un miracolo *ex parte subiecti*, perchè il soggetto umano, cioè l'anima, *mens capax Dei*, è capace di Dio. Il che sembrerebbe smentire questa tesi della passività dell'anima umana. Ebbene, no! Proprio questo *capax Dei*, non toglie che l'anima sia puramente passiva rispetto alla ricezione della grazia. Vuol solo dire che non c'è bisogno che Dio alteri la natura dell'anima per infondere la grazia.

Invece deve alterare la natura della pietra, facendola prima diventare uomo e poi figlio di Abramo tramite la grazia. Nell'anima umana basta che infonda la grazia, ma l'infusione è sempre passiva e attuabile solo da Dio. Quindi non si esula dalla potenza obbedienziale. Ve lo dico perchè a un certo punto occorrerà distinguere. Lo hanno fatto molti, anche Padre Muraro¹⁰, per esempio. Hanno introdotto questa distinzione tra la potenza obbedienziale generica e la potenza obbedienziale specifica.

La potenza obbedienziale generica è quella che riguarda la creatura modificabile *ad libitum*, da Dio creatore, esclusa la contraddittorietà. Invece la potenza obbedienziale specifica significa che tale determinata creatura, pur essendo attuabile solo da Dio rispetto a tale determinata perfezione, già in se stessa è suscettibile di ricevere tale perfezione. Non c'è bisogno che Dio la modifichi quanto alla specie.

Comunque l'anima umana rimane sempre puramente passiva, obbedenzialmente passiva rispetto alla grazia. Infine, a causa dell'interiorità della grazia - anche questo è importante, -, Giovanni di S.Tommaso nota con S.Tommaso stesso, che solo Dio può agire interiormente sulle facoltà dell'anima, mentre le creature

⁹ Mt 3,9.

¹⁰ I Muraro son due fratelli, entrambi insegnanti di teologia ai tempi di Padre Tomas: Marcolino, morto l'anno scorso e Giordano tuttora vivente. A quale dei due si riferisce e Padre Tomas? Probabilmente a Marcolino, che era un buon filosofo tomista.

influiscono solo esteriormente, *ex parte obiecti*¹¹. C'è un notevole mistero in questo. Cioè le facoltà spirituali, intelletto e volontà, sono finalisticamente ordinate al Vero assoluto e al Bene assoluto, che di fatto sono Dio. E' solo Dio, il Bene e il Vero assoluto

Ebbene le facoltà spirituali, avendo per fine Dio e dato che all'ordine dei fini deve corrispondere l'ordine degli agenti, non possono essere causate nè in se stesse nè nelle loro mozioni, se non da Dio. Quindi, solo da Dio può essere causata l'anima spirituale. Ecco il motivo per cui S.Tommaso dice che l'anima umana non deriva dai genitori. Il corpo deriva dai genitori nella sua ultima disposizione, ma l'anima è creata, infusa da Dio.

E similmente gli atti spirituali non possono essere mossi *ex parte subiecti*¹², cioè fisicamente, se non dall'anima stessa e da Dio, causa trascendente. Ma nemmeno gli angeli possono muovere, la parte spirituale dell'anima. Per questo motivo, neanche il demonio, per fortuna, tentando e d'altra parte neanche l'angelo buono illuminando possono entrare *ex parte subiecti* nell'*apex mentis*, insomma nella parte spirituale. Quindi, anche questa è una ragione¹³. Cioè l'interiorità della grazia all'anima è una delle ragioni per cui solo Dio può conferirla, perchè solo Dio può influire soggettivamente sull'anima.

Orbene, un altro, un altro argomento rispetto alla causalità della grazia è questo. Se è vero che solo Dio può infondere la grazia, è però vero che l'anima dev'essere disposta alla ricezione della grazia. Questo si riallaccia a quanto disse magistralmente S.Agostino: "Quel Dio che ti ha creato senza di te, non ti salverà senza di te". Quindi nell'opera della salvezza e nella creazione non c'eravamo proprio, perché lì c'era il *nihil*. Invece nella Redenzione c'è il nostro libero arbitrio.

Vedremo anche nella questione sulla giustificazione l'importanza del libero arbitrio. Non è solo dottrina di S.Tommaso, elucubrazione teologica od opinione personale. E' dottrina della Chiesa. Concilio di Trento, se non vado errato Denzinger-Schönmetzer 1545¹⁴. Ma verificate voi. Io me lo sono pressappoco memorizzato, nonostante la memoria deficiente, perché questo è un dogma molto importante, dove il Concilio appunto si oppone alla tesi luterana, secondo cui l'uomo è mosso da Dio come un che di inerte.

Quindi il libero arbitrio sarebbe annientato e Dio muove a piacimento l'uomo dove vuole Lui. Invece la dottrina cattolica dice che Dio infonde sì la grazia all'uomo, però l'uomo nella recezione della grazia non è passivo; occorre che l'uomo si prepari alla recezione della grazia. Orbene, come avviene questa preparazione? La grazia abituale è una forma nell'anima, per quanto infusa da Dio. Però è una forma nell'anima, che quindi esige il soggetto disposto, perciò per riceverla occorre prepararsi ad essa.

¹¹ Vuol dire che una creatura agisce sull'altra proponendole un oggetto. Nel caso del rapporto interpersonale si tratta di un oggetto intenzionale.

¹² Gli atti del soggetto emanano dal soggetto e sono causati da Dio.

¹³ Per la quale la creatura non può produrre la grazia.

¹⁴ 1554.

Qui ovviamente c'è una remota, ma propria analogia con i processi naturali, fisici. Facciamo un esempio. Questa volta il fuoco si presta abbastanza bene. Ebbene, non so se qualcuno di voi ci ha già provato. Io, quando facevo l'assistente degli scouts, quand'ero più giovane, provavo ad accendere il fuoco con legna bagnata. Non ci sono mai riuscito.

Ma c'è una tecnica particolare a quanto pare per la quale, con legna più asciutta, si riesce a accendere e poi ad asciugare la legna più bagnata. E io, per le mie deficienze tecniche, non ci sono mai arrivato. Però, da questo principio di tecnica di accensione del fuoco, mi risulta che in sostanza bisogna prima che dal materiale combustibile sia tolta l'indisposizione, cioè l'umidità, cioè che in qualche modo si secchi, per usare una terminologia aristotelica. Naturalmente i nostri fisici moderni mi scomunicherebbero. Comunque bisogna che la legna in qualche modo assuma la caratteristica affine al fuoco, cioè la secchezza, per poi poter servire appunto da materiale combustibile.

Quindi, l'introduzione del fuoco nella legna, nel combustibile, suppone la disposizione del materiale. Questo è un principio pure generale e si può chiamare principio di causalità materiale, o quasi materiale. Avviene anche a livello spirituale, dove non c'è materia vera e propria, no? Però si esige sempre una disposizione del soggetto a ricevere la forma.

Quindi, siccome la grazia abituale è una forma *in subiecto*, una *qualitas in subiecto*, è necessario che il soggetto si disponga ad essa. Invece rispetto all'aiuto attuale, alla grazia attuale, non c'è una preparazione che precede la grazia attuale. Perché? Perché altrimenti si andrebbe all'infinito. In quanto la stessa preparazione alla grazia abituale avviene per opera della grazia attuale. Tramite la mozione soprannaturale di Dio, l'animo viene soprannaturalmente preparato a ricevere quella forma soprannaturale che Dio infonde.

Vedete come il Signore, non solo ci infonde la forma santificante, ma ci prepara anche con dei richiami prevenienti, affinché la nostra anima sia in grado di ricevere quella forma che Egli ci infonde. Perciò l'aiuto attuale di Dio che muove al bene non è suscettibile di una preparazione umana previa ad esso. Infatti l'atto buono del libero arbitrio, che prepara a ricevere la grazia, è un atto del libero arbitrio mosso da Dio, cosicché appartiene sia a Dio, causa prima soprannaturale, sia all'uomo in quanto è mozione del libero arbitrio. Perciò ci si prepara a ricevere la grazia, sì con il libero arbitrio, ma con il libero arbitrio già aiutato dalla grazia attuale.

Ora, notate bene questo principio, ancora principio di causalità, questa volta sul piano più vasto della preparazione. Sarebbe assurdo parlare di preparazione se non ci fosse una proporzione. Notate bene questo. Sarebbe assurdo parlare di preparazione, se non ci fosse una proporzione tra gli atti preparatori e la perfezione alla quale essi preparano.

Pensateci bene. Sarebbe proprio assurdo secondo il significato del linguaggio, chiamare preparazione una serie di atti, che non sono in nessun modo proporzionati alla perfezione in vista della quale dovrebbero preparare. Ovvero la stessa essenza di preparazione suppone una certa proporzione, una certa adeguatezza, tra gli atti

preparatori e la perfezione alla quale prepara. Quindi, nel caso della legna bagnata, l'operazione sensata per farla accendere è quella di disseccarla, non di fare qualche altra cosa, spezzarla, o chissà che altra cosa.

Quindi, in qualche modo, bisogna che ci sia una proporzione tra gli atti preparatori e la perfezione a cui ci si prepara. Ora, la perfezione a cui ci si prepara - sottolineamolo ancora una volta - è soprannaturale, perciò infinitamente superiore al piano naturale: un'altra volta, miei cari, la distinzione tra il naturale e il soprannaturale, tra l'umano e il divino, il creaturale e l'increato. Ora, data l'infinita sproporzione tra la natura e l'ordine soprannaturale, che è divino nella sua essenza, è necessario che gli atti umani preparatori, siano già soprannaturalizzati, cioè soprannaturalmente elevati.

E questo non può accadere se non ancora tramite la grazia, non necessariamente però tramite la grazia santificante, che al limite non c'è ancora, ma in vista della quale ci si prepara, sempre però tramite almeno la grazia attuale.

Vi faccio un esempio. Se uno fa semplicemente degli atti onesti sul piano umano senza grazia di Dio, in nessun modo si prepara a ricevere la grazia santificante. Se invece uno fa un atto già soprannaturale, per esempio un peccatore che però ha la fede informe, informe perchè è peccatore, però ha fede che è qualcosa di soprannaturale, ebbene quell'atto non ancora del tutto adeguato alla grazia, però già soprannaturale, è almeno preparatorio in vista della grazia, dispone in vista della grazia.

Quindi, la semplice onestà naturale non basta come preparazione alla grazia. Notate bene questo punto. Ora, voi mi direte: ma lo stesso Magistero della Chiesa, penso in particolare a Pio IX, si pronunciò sulla salvezza di coloro che non sono esplicitamente credenti.

Non dico non credenti. E' sbagliato dire salvezza dei non credenti, nessuno si salva senza la fede. Ma si tratta della salvezza di coloro che non sono esplicitamente credenti¹⁵. Anche il Vaticano II ribadisce lo stesso concetto. Cioè chi osserva la legge naturale di Dio, si può dire che si salverà, non però in virtù dell'osservanza della legge, bensì in quanto l'osservanza dei precetti naturali della legge, se osservanza integra, rivela lo stato di grazia.

Quindi non ci si prepara alla grazia santificante, se non con la grazia almeno attuale. Ora, e questo è un punto delicato, importante, la preparazione per opera della grazia attuale alla grazia santificante abituale, si distingue in un duplice tipo di preparazione: la preparazione remota e la preparazione prossima o anche ultima.

E mi spiego. La preparazione remota è quella che avviene, notate bene, antecedentemente anche quanto al tempo, rispetto alla giustificazione, cioè rispetto alla infusione della grazia santificante abituale. Possiamo dire che questi atti preparatori consistono, per parlare con l'Apocalisse, in quel bussare del Signore alla porta dell'anima nostra", "Io sto alla porta e busso. Se qualcuno mi apre, cenerò con lui"¹⁶.

Questi richiami del Signore, che però non danno ancora la grazia santificante,

¹⁵ Nel linguaggio attuale l'espressione "non credente" può essere innocua a significare appunto chi ha solo una fede implicita.

¹⁶ Ap 3,20.

preparano già ad essa; sono però remoti, no. Pensate per esempio a un peccatore, che comincia ad attuare la sua fede, il quale dice: io so che Dio esiste, che Dio è il remuneratore di tutti, che se io continuo così, mi punirà, però ho speranza che il Signore mi vuole salvo: fede e speranza informi. A un certo punto gli viene il timore salutare.

Il Concilio di Trento dice *salutariter concutiuntur*¹⁷. Sono, come dire, scossi da un salutare timore servile. Anche se è timore servile, è utile. Quindi comincia ad avere paura dei castighi divini. A questo punto si fa coraggio, inizia a sperare, sa che il Signore ha istituito il Sacramento della penitenza, comincia ad avere prima l'attrizione e poi la contrizione e con questo entra o rientra in possesso della grazia divina.

Vedete che nella conversione dell'uomo, ordinariamente c'è tutta una serie di atti soprannaturali preparatori, in particolare della fede; atti di preghiera, diciamo, che può già essere soprannaturale. E poi atti di fede informi, atti di speranza informi e atti di attrizione e di timore servile. Tutti questi atti sono già in qualche modo soprannaturali, ma non adeguati. Ecco. Quindi preparazione remota.

Poi c'è la preparazione prossima o ultima, la quale avviene nel momento stesso in cui la grazia abituale viene già infusa, cioè nello stesso momento temporale della giustificazione. In questo atto di giustificare l'empio, Dio non solo infonde la grazia, ma infondendola con l'atto di infusione, muove il libero arbitrio dell'uomo all'ultima accettazione della sua grazia. Lo studieremo poi nel processo della giustificazione. Ecco perché ve lo dico già adesso, perché poi ci agevolerà il lavoro poi.

Quindi Dio nel momento stesso in cui infonde la grazia al peccatore, nel santo Battesimo o nel sacramento della Penitenza o anche nella conversione tramite la contrizione, conferisce il dono abituale della grazia infondendolo. Tenetelo sempre presente questo punto, che non è facile da capire, ma che una volta afferrato aiuta molto la comprensione di questo mistero.

L'infusione della grazia abituale comporta due aspetti. Uno è ciò che viene infuso ed è un abito soprannaturale, una qualità soprannaturale. E poi c'è il modo in cui viene dato, che è appunto l'atto di infusione, e sotto questo aspetto è un che di movente. Vedete come l'atto di infondere la grazia abituale presenta questa dualità di aspetti. Uno è l'aspetto movente e questo fa assomigliare l'atto dell'infusione alla grazia attuale. Invece il contenuto, cioè ciò che viene infuso, è già la grazia santificante abituale.

E' già il Signore che in qualche modo prende proprio l'abito infuso di grazia e lo immette dentro all'anima dell'uomo¹⁸. Ciò che ci dà, il dono che ci dà, è l'abito, però ce lo dà con un certo impulso, movendoci. E in questa mozione Egli muove ultimamente il libero arbitrio a entrare in possesso di quel dono che Egli in quel momento infonde.

Questa si chiama la preparazione ultima o prossima. Talvolta, ma raramente, il Signore può fare a meno della preparazione remota, perchè un *agens infinitae potentiae*,

¹⁷ Il Concilio dice: *utiliter concutiuntur*, Denz. 1526

¹⁸ L'abito infuso è già perfetto sin dal'inizio e per questo Padre Tomas si esprime in questa maniera molto realistica – "lo mette" – per far capire che l'abito è già pronto e perfetto al momento della sua immissione nell'anima, a differenza degli abiti naturali, per i quali il soggetto parte dalla pura potenze o inclinazione e li acquista con la ripetizione degli atti.

dice S.Tommaso, un agente di infinita potenza supera tutte le indisposizioni del soggetto, ma è un che di miracoloso. Ecco perchè celebriamo nella Santa Chiesa la conversione di S.Paolo come un vero miracolo.

Quindi, ordinariamente il peccatore, soprattutto cocciuto come S.Paolo, si converte *paulatim*, poco alla volta. Straordinariamente o miracolosamente capita anche che il Signore fa a meno della preparazione remota. Quindi, come vedete, nell'*ad tertium*, S.Tommaso dice appunto che non c'è nell'uomo nessuna disposizione alla grazia che non sia fatta da Dio, lo stesso Autore della grazia.. Notate bene questa formulazione teologicamente precisa ed esatta. Cioè non c'è mai nell'uomo una disposizione puramente umana. Ogni disposizione dell'uomo alla grazia è ancora sostenuta da Dio, Datore della grazia medesima. Vi lascio qui ai vostri meritati cinque minuti di riposo.

Seconda parte (B)

Mp3: 11 lezione (B) – 12 gennaio 1988

Registrazione di Amelia Monesi

.... Un'altra questione è questa. Partiamo sempre dall'esempio della legna, che si accende. Se io espongo il combustibile per sufficiente tempo al fuoco, questo non solo si dispone a prendere fuoco, ma lo prende di fatto.

Quindi una questione susseguente è questa, se, data la preparazione, è necessario che Dio infonda la grazia. Cioè: una volta che un uomo si prepara diligentemente è necessario che Dio gli dia la grazia? In altri termini, sempre secondo il latino medioevale scolastico, è vero il principio secondo cui *facienti quod in se est, Deus non negat o denegat gratiam*? A colui che fa il suo dovere, cioè si prepara, a colui che fa il suo dovere, Dio di fatto non nega mai la grazia? E' vero o non è vero? Ecco la domanda.

Quindi, qual è la necessità di ricevere la grazia, presupposta la preparazione? Dunque, S.Tommaso parte da una citazione biblica significativa, che ho riportato qui anche nei miei appunti, perché mi pare abbastanza a tema, proprio citata comunque nel contesto giusto. Geremia, nel capitolo 18, ha questa bellissima affermazione della totale sottomissione dell'uomo a Dio: l'uomo è veramente plasmabile nella vita soprannaturale da Dio come a Dio piace, "come l'argilla nelle mani del vasaio, così voi siete nelle mie mani, dice il Signore"¹⁹.

Perciò noi siamo argilla plasmabile da Dio. Ora, da questa *auctoritas Sacrae Scripturae*, S.Tommaso giustamente conclude che, se noi siamo argilla, dalla nostra disposizione non segue la necessità di ricevere la grazia. Perché l'argilla, anche la meglio disposta, non ha nessun merito per così dire, cioè non costringe l'artefice a imprimerle proprio la forma, non so, di un determinato vaso o recipiente, o qualcosa del genere.

¹⁹ Ger 18,6.

Voi sapete che anche S.Paolo si serve spesso di questa immagine del vasaio: questi *vasa ad honorem, et ad contumeliam*. Quindi Dio dispone di noi come se fossimo dell'argilla. Questa idea dell'argilla rende bene ciò che è la potenza obbedienziale, di cui sopra. Siamo perfettamente passivi, malleabili, plasmabili da Dio.

Orbene, per la soluzione teologica, bisogna distinguere nell'unico atto di preparazione. Dico nell'unico atto, perché non sono due. Ma è un solo atto con due aspetti. Bisogna distinguere questo atto in quanto viene dal libero arbitrio, cioè in quanto viene dalla causa seconda, dalla causa umana, e in quanto deriva precisamente da Dio, che ci muove in virtù della grazia attuale preveniente.

Notate che l'effetto, l'atto umano soprannaturalmente buono, non deriva mai da Dio e dall'uomo come da due cause in qualche modo parallele. Deriva sempre da Dio e dall'uomo come da un'unica causa. Questo proprio perché Dio non produce l'effetto con l'uomo, ma produce l'effetto in maniera tale che l'uomo stesso lo produca. Vedete come si ricollega questo alla ardua questione, che abbiamo trattato, della premozione fisica e della grazia efficace?

Però nello stesso ed unico atto della preparazione, quindi atto umano buono e soprannaturale, preparatorio alla giustificazione, cioè all'infusione della grazia abituale, questo atto umano buono è possibile considerarlo sia dalla parte del libero arbitrio, dalla parte dell'uomo che si prepara, l'opera umana; sia dalla parte di Dio, che eleva questa povera azione umana dandole un significato soprannaturale.

Considerato dalla parte del libero arbitrio, non c'è dubbio che c'è assoluta sproporzione tra l'atto preparatorio e ciò a cui prepara. Quindi non c'è nessunissima necessità che l'uomo consegua la grazia alla quale si prepara. Facciamo un esempio. Un atto di fede informale in quanto è un atto dell'uomo. Cioè l'uomo, il peccatore, si decide a credere, dice: "Signore, credo in Te, spero che tu possa salvarmi".

Certamente fa un atto soprannaturale buono e questo atto è preparatorio, remotamente, ma è preparatorio rispetto alla grazia santificante. Ma non c'è nessun nesso di necessità. Uno potrebbe fare anche mille atti di fede informale senza avere neanche un briciolo di carità e quindi di fede formata e di fede perfetta.

Quindi, considerando l'atto remotamente preparatorio dalla parte dell'uomo, è sempre un atto non adeguato. Considerando invece nell'atto umano preparatorio l'intenzione di Dio preparante, è il Signore che sollecita il peccatore a fare degli atti di fede ancora informale, però sempre soprannaturali. Il Signore, che sollecita il peccatore a prepararsi, per quanto remotamente, ha una sua divina intenzione rispetto a quell'infelice. Quindi il Signore infallibilmente sa, se quel tale arriverà alla giustificazione o no.

Allora, dice giustamente S.Tommaso, la soluzione teologica, che lascia ovviamente la questione aperta in concreto, è però questa. Dalla parte della volontà divina, supponendo che Dio voglia che l'atto preparatorio conduca al possesso di quella perfezione alla quale esso prepara, la preparazione non può non avere successo, supposto che Dio lo voglia.

Quindi, in questo caso, nel caso cioè che Dio voglia, che abbia decretato con la sua sovrana divina volontà, che muoverà quel tale a atti preparatori in vista della giustificazione, che esso di fatto infallibilmente conseguirà, presupposto questo, cioè presupposto questo volere divino, che ovviamente è liberissimo dalla parte di Dio, presupposto però questo volere divino, il peccatore non può non essere giustificato. In tal caso effettivamente c'è un nesso di necessità infallibile tra gli atti preparatori e il conseguimento del bene soprannaturale al quale ci si prepara. Avete afferrato questo punto? Bene. Allora. Proviamo ancora a ripeterlo. Perché *repetita iuvant*.

Dunque, negli atti preparatori, c'è una certa quale preparazione remota, parliamo adesso di essa, perchè quella prossima c'è già, avviene già nel momento stesso in cui si consegue il bene della grazia santificante. Nella preparazione remota, gli atti preparatori derivano e dal libero arbitrio umano, cioè dal darsi da fare dell'uomo, come si dice oggi, e dal darsi da fare di Dio, preveniente con la grazia.

Ora, per quanto riguarda il nostro darsi da fare non c'è nessuna necessità, noi possiamo proprio darci da fare fin che vogliamo, ma non c'è nessuna necessità che conseguiamo di fatto la grazia giustificante. Però, in questo nostro darci da fare, dato che esso è già soprannaturale, quindi mosso da una grazia, non solo da una premozione fisica comune, ma da una vera grazia efficace, data la soprannaturalità di questa preparazione, c'è negli atti preparatori anche la causalità di Dio disponente. Quindi non siamo solo noi che ci disponiamo, ma è Dio che ci dispone a disporre noi stessi.

Ora, dalla parte di Dio disponente, i casi sono due: o il Signore vuole o non vuole che di fatto il peccatore consegua la grazia. Ora, se il Signore vuole, e lo vuole da tutta l'eternità, che il peccatore in quel determinato momento consegua la grazia, questi non può non conseguirla, perchè la volontà di Dio è infinitamente efficace, sempre si compie. *Deus autem noster in caelo: omnia quaecumque voluit, fecit*. Ricordatevi sempre bene questo versetto del Salmo: "Il nostro Signore, che è lassù in cielo, tutto quello che Egli volle, lo fece". Il Signore, quello che vuole, lo fa.

E allora, vedete la necessità *ex suppositione*. Supponendo cioè l'eterno infallibile decreto di Dio, secondo cui il peccatore conseguirà la grazia, è chiaro che gli atti con i quali Dio prepara il peccatore, infallibilmente condurranno all'effetto positivo già predeterminato da Dio.

Quindi, dalla parte di Dio tutto è già chiaro, Dio prepara e fa conseguire la grazia. Dalla parte dell'uomo non risulta chiaro nulla. Io posso darmi da fare finchè voglio, non è detto che io consegua la grazia abituale. Quindi bisogna differenziare bene questi due aspetti. Cioè lo stesso atto remotamente preparatorio va visto dalla parte dell'uomo - e così non c'è nessun nesso di necessità con la grazia giustificante - e dalla parte di Dio, il quale, se ha disposto che l'uomo conseguirà la grazia, egli necessariamente la consegue. E in tal caso gli atti preparatori ovviamente infallibilmente giungono al loro effetto, al loro successo.

Orbene, per quanto riguarda questa tesi *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, ci sono tre soluzioni fondamentali. Una è quella dei pelagiani e dei semi-pelagiani e suona così: l'uomo con le forze naturali fa il necessario, cioè compie il suo

dovere, e una volta compiuto il suo dovere, Dio non può non dargli la grazia. Cioè Dio è obbligato a dargli la grazia, proprio per giustizia. L'uomo è buono e Dio lo tratta secondo giustizia, cioè lo ricompensa dandogli la grazia. Come vedete, per i pelagiani la grazia è oggetto di merito, cioè uno si merita la grazia con gli atti naturalmente buoni. Il che è una grossa eresia, proprio perchè nega la discontinuità tra la grazia gratuita e ciò che invece rientra nell'ordine essenziale della natura.

Una soluzione intermedia. Ecco, non vorrei incorrere nella censura del Santo Padre che ha vietato ai Domenicani di accusare i Gesuiti di eresia. Ad ogni modo, qui effettivamente una soluzione pericolosamente vicina alla tesi dei semipelagiani, è quella di Molina.

Che cosa dice Molina? Devo dire che modifica un tantino questa tesi. Dice: chi fa il dovuto, chi fa il suo dovere, chi si dà da fare, riceve la grazia non per merito, come pensavano i pelagiani, ma in virtù di un patto divino²⁰. Un patto, un ordine divino. Il Signore avrebbe in qualche modo ordinato che per una onestà naturale, di fatto elargisce la grazia.

A ciò i tomisti replicano con la seguente critica:, l'unico fondamento concepibile di un simile patto, ipotizzato appunto da Molina e seguaci, potrebbe essere la previsione della nostra preparazione. Dio prevede che l'uomo si preparerà. Perciò dice: prevedendo che tu farai il bravo e buon ragazzo, Io ti darò di fatto la grazia. Quindi, vedete, in qualche modo c'è la previsione della mia bontà futura.

E così vi sarebbe da parte nostra una causalità, e per giunta naturale, rispetto all'effetto della predestinazione prima della predestinazione stessa. Cioè l'uomo, con la sua bontà futura prevista da Dio, condizionerebbe il decreto di Dio di dargli o meno la grazia. Il Signore mi darebbe la grazia non perchè Lui vuole, ma perchè ha previsto che io, bontà mia, farò il bravo. E sarò buono e mi preparerò.

Quindi in questa tesi di Molina non c'è precisamente merito e premio, come per i pelagiani, dove la teoria è estremamente rozza. Qui l'uomo fa delle azioni oneste, è un onesto uomo, un brav'uomo. Spesso viene esaltata al giorno di oggi questa onestà laicale. Non so se rendo l'idea. Avete presente il nostro buon Pertini, il quale racconta un po' dappertutto: "Io a Messa non ci vado, però sono onesto lo stesso". E' una onestà molto pelagiana, questa, no? In sostanza c'è questa onestà laicale pelagiana. E secondo i pelagiani poi conduce lo stesso all'effetto soprannaturale: Dio non può negare la grazia a chi è onesto sul piano naturale.

I Molinisti sono più raffinati. Dicono: Dio prevede che io sarò buono e stabilisce con me una specie di alleanza, un patto. Dice: prevedendo che tu sarai buono, Io, grazie alla tua bontà, ti darò poi di fatto la grazia santificante. Solo che così io influisco sulla decisione di Dio. Capite?

Per Molina non è che io sia buono perchè Dio mi santifica, ma io ricevo la santificazione da Dio perchè sono già buono, prima che Dio mi santifichi. E questo i

²⁰ L'idea di Molina può ricordare il concetto biblico dell'Alleanza. Bisogna tuttavia tener presente che questa Alleanza suppone che lo stesso popolo di Dio la può osservare in quanto sostenuto dalla grazia e non per le sue sole forze naturali che sono ferite del peccato.

tomisti proprio non riescono a digerirlo. Perciò S.Tommaso e seguaci dicono questo: *facere quod in se est*, cioè fare il proprio dovere suppone già l'aiuto soprannaturale. E così la grazia abituale può seguire infallibilmente alla preparazione, se Dio intende nelle mozioni preparatorie concederla di fatto.

Già le mozioni preparatorie sono sostenute dalla grazia preveniente di Dio. E se Dio decide di concedere di fatto la grazia abituale, l'uomo la conseguirà infallibilmente. Quindi, l'efficacia della stessa preparazione non deriva dalla preparazione medesima, quanto piuttosto dalla volontà suprema di Dio. E' Dio che fa sì che noi stessi ci prepariamo. Ma ci previene nella nostra stessa preparazione.

Notate che questa tesi tomista ha un altro risvolto, che abbiamo già visto, e che è molto importante. Esso si connette anche con il problema della salvezza dei non esplicitamente credenti. E cioè il fatto che quel *facere quod in se est*, in uno stato di natura ferita dal peccato, inclinata al male, incline al male, non è possibile senza la grazia. Ossia la dottrina della grazia *sanans* fa sì che nessuno può avere l'integrità del bene naturale, se non tramite un dono di grazia.

Quindi nessuno può fare ciò che è in lui, cioè ciò che sta a lui, ciò che gli compete, ciò che è suo dovere nella sua interezza, se non già sostenuto dalla grazia di Dio. Anche per questo motivo solo la tesi tomistica, modestia a parte, è accettabile.

Gradualità e intensità della grazia, in soggetti diversi. Ahimè, questa è una tesi controversa al giorno di oggi. Devo dire con grande rammarico nell'animo, miei cari, - scusate la polemica, bisogna pur dirlo - che la nostra alquanto superficiale e irrazionale teologia neoterica, dà scarso rilievo ai problemi della grazia, che tanto impegnano la nostra speculazione.

Ma, tuttavia in alcuni punti la teologia nuova pure se la prende più che altro con alcune conclusioni classiche del trattato della grazia. Una di queste conclusioni è proprio quella dell'articolo quarto di S.Tommaso, nella presente questione. Cioè la gradualità di intensità della grazia in soggetti diversi. S.Tommaso lo estende addirittura poi anche alla gradualità di visione beatifica, in Santi e Beati diversi.

Naturalmente voi capite che i motivi dei nostri contemporanei sono tutt'altro che razionali. Cioè c'è una specie di rivendicazione sindacale, tipo i Cobas, una specie di Cobas ecclesiali, i quali insomma dicono che non è giusto che il buon Dio distribuisca diversamente i suoi benefici. Eppure è così!

S.Tommaso fa una importantissima distinzione. Effettivamente alla base c'è una certa uguaglianza della grazia. Chiunque è in grazia possiede un bene uguale a chiunque altro che è in grazia. Ovvero è il bene dell'essere finalizzati a Dio *ex parte obiecti*, dalla parte dell'oggetto specificante.

Voi ben conoscete la dottrina tomistica sulla specificazione degli abiti da parte degli oggetti formali. Orbene, dalla parte dell'oggetto specificante la grazia è uguale in tutti. Ogni grazia anche minima, non ha importanza se intensa o meno intensa, ha per oggetto sempre Dio e Dio è uguale sempre a Se Stesso. Quindi *ex parte obiecti* non c'è variazione alcuna. Sotto questo aspetto, uguaglianza perfetta.

Invece *ex parte subiecti*, cioè dalla parte del soggetto, uomini diversamente disposti ricevono la qualità soprannaturale della grazia con intensità diversa. Bisogna pensare alla natura²¹ stessa. Lo vedremo pure anche quando parleremo della carità. Bisogna sempre tener conto del carattere accidentale, però soprannaturale, cioè derivante dal di fuori, della grazia santificante.

Quindi la grazia ha un essere inerente al soggetto. Pensate a quell'assioma aristotelico che dice: *accidentis esse est inesse*, cioè l'essere dell'accidente è un essere in, un inerire. Quindi, la grazia può diversificarsi non quantitativamente, come se ci fosse un pezzo di grazia. Scusate, se dico così, ridicolizzando un po' le cose²². Uno non può dire: c'è un *tot* di grazia. No! La grazia in questo senso non subisce alterazioni di quantità. Però subisce alterazioni di intensità. E' una questione di intensità. Intensità di che? Intensità dell'inesione della vita divina partecipata al soggetto umano.

Qui la questione si colloca *ex parte subiecti*, cioè dalla parte del soggetto che partecipa. Quindi, nella grazia il bene partecipato è uguale in tutti. Invece il soggetto che partecipa, partecipa in virtù della sua preparazione. E' chiaro che chi è preparato di più, riceve di più, ha una apertura soggettiva di anima più grande. Quindi, chi è più preparato riceve più grazia.

.. Scusi ...

Prego.

... parabola del terreno ...

Sì. Brava, cara. Sono contento. Brava. Molto bene, signora. Ha visto che troviamo applicazione bibliche non indifferenti. Quindi è necessario. Bella questa parabola di Gesù, no? Che pure riguarda qualche cosa di soprannaturale, anche se non strettamente la grazia. Riguarda piuttosto la fede. Però la fede è proprio il presupposto della grazia

Ebbene, c'è una analogia poi tra vita di fede e vita di grazia. Ora la stessa fede, cioè l'adesione alla Parola di Dio, suppone una disposizione dell'anima, come ha detto molto bene la signora. Quindi il Signore voleva chiaramente dire in questa parabola, che bisogna sgombrare l'animo da tanti attaccamenti umani, eccetera, per aderire in pienezza a quel seme che il divino Semiatore con la sua rivelazione depone nell'anima nostra.

Fides ex auditu, no? Solo che questo *auditus*, che è uguale in tutti, non sortisce gli stessi effetti in tutti. Questo tutt'ora lo si può sperimentare. Guardate che davvero c'è un'esperienza straziante. Ogni buon predicatore vorrebbe comunicare la fede. Solo che questa è prepotenza. Non si può. Capite. Quindi umiltà. Cioè la fede non si comunica. Però si comunica la dottrina della fede, pregando poi che il Signore la dia a tutti, tutti gli

²¹ Si intendono le diverse nature umane individuali.

²² Rischiando di suscitare il riso.

ascoltatori. Però, vedete, il messaggio è lo stesso e tuttavia l'accettazione di esso è estremamente diversificata a seconda della condizione degli uditori.

Qualche cosa di simile avviene anche nella vita di grazia. Notate che c'è una differenza - per cui ve lo dico solo a titolo di completezza - tra la preparazione dell'uomo e la preparazione dell'angelo. S. Tommaso, che è attento a queste raffinatezze, ovviamente parla anche della gradualità di grazia negli angeli e dice che negli angeli l'intensità della grazia segue, diciamo così, la assiologia²³ dei beni naturali.

Gli angeli infatti, quanto più sono di alta gerarchia, tanto più grazia ricevono. Perché? Perché in essi la preparazione non ammette della parzialità²⁴. E' curiosa la psicologia dell'angelo. Questo è lo stesso motivo per cui il demonio non può più convertirsi, non è più perdonabile. E ciò proprio perché quello che fa una sostanza spirituale, lo fa impegnando tutta se stessa. Cioè nell'atto preparatorio dell'angelo non c'è nulla che rimanga avulso dalla preparazione. Se si prepara, si prepara tutto con tutte le sue forze. Quindi, capite che la preparazione è sempre adeguata alla proporzione del suo bene naturale²⁵.

Nell'uomo ciò non accade, a causa della struttura raziocinativa dell'intelletto umano. Quindi, per fare un esempio, anche nei beni sul piano naturale, diciamo, un uomo, mettiamo dotato anche di una intensissima intelligenza, può però in un pensiero particolare non impegnare tutta la sua intelligenza.

Sapete che si dice *aliquando dormitat etiam bonus Homerus*, cioè che anche il buon Omero, che pure è un grande poeta, ogni tanto si addormenta e qualche verso non è proprio perfetto nel suo ritmo. Allora può succedere anche a grandi ingegni umani, che in qualche pensiero non danno tutto se stessi.

Questa struttura raziocinativa della psiche umana fa sì che nell'uomo la preparazione non è sempre completa e perciò non sempre il bene soprannaturale segue il bene naturale, anzi spesso è proprio il contrario. Cioè persone più semplici sono più preparate da Dio, cioè hanno un atto più intenso di preparazione e conseguono una grazia più intensa.

In questo senso l'intensità della grazia dipende dalla preparazione, che nell'uomo non necessariamente segue le capacità naturali. Cioè è possibile che un uomo più intelligente e anche più disposto a onestà naturale, si prepari meno sul piano soprannaturale e riceva meno grazia di uno che è naturalmente più indisposto.

Orbene, S. Tommaso precisa una cosa importantissima, e cioè che questa intensità della preparazione non è l'ultimo motivo della diversità della grazia in soggetti umani diversi. Perché abbiamo detto - e questa è la tesi cara ai tomisti, appunto -, che la

²³ La scala di valori da *axios*=valore.

²⁴ Particolarità.

²⁵ Invece noi siamo molto complessi: abbiamo degli aspetti nascosti di noi stessi, dei quali neppure siamo consapevoli e che possono venire alla coscienza solo successivamente. Per questo possiamo sì fare delle scelte irrevocabili, per esempio un matrimonio, ma nel momento in cui scegliamo, noi non siamo a conoscenza di tutto ciò che c'è in noi, per quanto abbiamo la volontà di impegnarci totalmente e per sempre.

nostra stessa preparazione procede sì dal nostro libero arbitrio, ma dal libero arbitrio premosso dalla grazia attuale di Dio.

Quindi l'ultima causa o meglio, se volete, la prima causa della diversità della grazia è ancora Dio. perchè non c'è nessuna preparazione che Dio non faccia in noi. Perciò non è che noi possiamo dire: mi preparo più o meno. Se mi preparo di più, vuol dire che il Signore mi ha aiutato a prepararmi di più, senza però esautorarmi²⁶.

E' il principio della predilezione. S.Paolo esclama: "Che cosa hai tu, o uomo, che tu non abbia ricevuto". *Quis enim te discernit?* Chi ti discerne? Chi discerne te, giusto cristiano, da uno che è peccatore ingiusto e non cristiano? E' merito tuo? No! Ci dice la retorica paolina. Ovviamente no! Sii buono e umile, non essere prepotente, non pensare che è merito tuo. E' appunto la grazia di Dio che in te fu efficace.

Quindi in qualche modo se uno è più buono di un altro, non è per merito suo, ma perchè Dio lo ha amato e lo ha aiutato di più. E' un curioso principio, quello della predilezione. Per fortuna funziona a senso unico. Cioè, se uno è più malvagio, non è che sia stato odiato da Dio. No! Guai! Il Signore non odia nessuno. Questo è il mistero. Infatti, chi è più buono è più amato dal Signore, ma chi è più malvagio è più malvagio per conto suo. Pensate sempre a questa dissimmetria tra il bene e il male, insomma. Il male è interamente dell'uomo. Il bene, in tutte le sue gradazioni, è sempre da Dio.

In questo senso S.Tommaso dice che in fondo la perfezione che si trova in Dio in maniera essenziale, unica e impartecipata, negli effetti non può che trovarsi differenziata. E' una tesi che lui spesso cita anche nel trattato sulla Creazione, anche nelle sue considerazioni sulla Chiesa, eccetera. Quindi è un bene dell'universo che vi siano creature diverse e anche diverse quanto alla loro dignità e, si potrebbe dire, quanto alla loro assiologia,.

Così pure nella Chiesa. La diversità di uffici, di gradi, di stati, eccetera, nella Chiesa - S.Tommaso lo dice chiaramente -, è effetto della grazia di Cristo, quella grazia che è perfetta in Cristo. Pensate a questa analogia tra Cristo e Dio Creatore. Si potrebbe dire che il Verbo è il Creatore della Chiesa. Cioè, come il Verbo nell'opera della creazione crea la varietà degli enti, così lo stesso Verbo santificatore nella fondazione della Chiesa crea la varietà appunto dei ceti ecclesiali, degli stati, dei gradi, delle vocazioni, uffici e via dicendo.

S.Tommaso qui non fa mai a meno della citazione biblica di quel Salmo, che dice, *stetit regina dextris eius circumamicta varietatibus*. Questa veste ricamata della regina serve a S.Tommaso per esemplificare la bellezza della Chiesa, che sorge da questa varietà. Quindi, vedete, è per il bene dell'universo, della Chiesa, e della stessa umanità, che ci siano diversi gradi, diciamo così, di perfezione. Così anche nella vita soprannaturale Quindi attivamente l'amore di Dio è sempre uguale per tutti, ma passivamente produce *ex parte effectus*, produce appunto degli effetti diversi, cosa che anche quella serve alla perfezione dell'universo.

²⁶ Senza togliermi la mia azione autonoma.

Un'ultima questione, ma non priva di notevole significato, perchè proprio oggetto di diatriba, come anche molte altre questioni in questo contesto. Con questa²⁷ fu una delle più discusse, oggetto di diatriba con i protestanti. Quindi, nel dialogo ecumenico molto importante, questa domanda è quella che riguarda la consapevolezza dello stato di grazia. Uno che ha ricevuto la grazia, supposto che il buon Dio gli abbia dato la grazia, può saperlo o no?

... tutte e due ...

Tutte e due²⁸. Vedremo in che senso. Può saperlo o no? S.Tommaso parte citando il *Qoelet*. E' pessimista, incominciamo male. Il *Qoelet*, capitolo 9, versetto 1. Però la traduzione moderna è un po' diversa²⁹. Comunque la Vulgata recita così: *Nemo scit utrum sit dignus odio vel amore*. "Nessuno sa se è degno di odio o di amore".

Questo a tutti quanti incute, si spera, un salutare timore, nel senso che nessuno sa, se è degno di essere amato od odiato, nel senso, se è in stato di grazia, se è gradito a Dio o se non è gradito a Dio. Notate bene che il Signore ama tutti, anche i peccatori. Però, ohi, i peccatori li ama un po' diversamente dai buoni. Non so se rendo l'idea. O meglio, la diversità si pone dalla parte dell'uomo: c'è chi è buono e c'è chi non lo è.

Qui la differenza è proprio quella da meritarsi in qualche modo l'amore di Dio o meritare piuttosto il rimprovero, la condanna divina. *Nemo scit*, dice il *Qoelet*. Nessuno sa come è messo davanti a Dio. Questo salutare timore va inculcato soprattutto ai rilassati, ovvero - scusate se dico questo - alla maggior parte della nostra popolazione ecclesiale attuale. Nel passato, forse a quelle coscienze angosciate, che facevano il giro dei confessionali pensando di non essersi mai confessate abbastanza, allora effettivamente andava detto: fatti coraggio, figliolo, che sei in grazia.

Invece al giorno d'oggi, davvero, guardate, ci sono questi soggetti, che partono dalla onestà pelagiana, e dicono: "Padre, sa, io è da poco, cinque anni che non mi confesso. Ma sa, io sono un persona buona, intanto io del male non ne faccio. Del prossimo, ho una grandissima stima, ma sapesse lei! Mai io al prossimo, mai, eccetera."

In questi casi di coscienza rilassata effettivamente un po' di salutare timore, un qualche dubbio sul proprio stato dinnanzi a Dio, non guasterebbe. *Nemo scit*. Nessuno sa qual è il suo rapporto con Dio. Ebbene, appunto, come diceva giustamente, il nostro amico S.Tommaso fa un discorso estremamente differenziato. Cioè distingue tre tipi di conoscenza.

Una è la conoscenza soprannaturale per rivelazione, detta privata. Questo non facilita molto le cose, perchè voi sapete che non è facile discernere l'autenticità di siffatte rivelazioni. Comunque pare che effettivamente nelle vite di alcuni Santi sia

²⁷ E' quella della quale ha appena parlato, concernente i gradi della grazia.

²⁸ Cioè in certo senso lo sa e in un altro non lo sa.

²⁹ La traduzione della CEI della Bibbia di Gerusalemme è la seguente: "L'uomo non conosce né l'amore né l'odio". Mentre la Vulgata si riferisce alla coscienza che l'uomo ha di se stesso, la traduzione della CEI fa riferimento ad un'affermazione di carattere generale.

accaduto proprio questo, cioè che il Signore abbia rivelato a loro di essere in grazia e addirittura predestinati, che si salveranno.

Tanto è vero che, vi ricordate, nel messaggio di Fatima, la Madonna che si rivela a questi bambini, prima di far vedere a loro la terrificante, ma molto attuale, visione dell'inferno, ahimè! ha dato loro la certezza che li avrebbe portati con sé in Paradiso. Pensate alla pedagogia della Beata Vergine! Non ha temuto di spaventare i piccini. Quindi essi potevano, come si dice, dormire su due guanciali. Fortunati loro!

Similmente nel nostro Ordine si parla di un certo Beato Giacomo di Bevagna, che era un ansioso, scrupoloso, insomma pensava di essere dannato, era in uno stato di notevole prostrazione, depressione, nevrosi ossessiva e fobica combinata. Non so se rendo l'idea. E allora questo pover uomo, girava per i corridoi del convento tutto disperato. E un giorno si dice che sostava in preghiera davanti al Crocefisso, Gesù avrebbe versato qualche goccia del suo sangue su di lui e lo avrebbe assicurato con le sue stesse parole che lo avrebbe salvato in virtù del Suo sangue. Dopo di che penso che sia stato guarito perfettamente da tutti gli stati ansiosi. Ad ogni modo sono cose estremamente rare, come vedete.

Perché Dio concede questa grazia? S.Tommaso intravede tre motivi. Dice: anzitutto per godere di sicurezza già in questa vita. E' vero che la paura eccessiva paralizza quasi la nostra azione. Quindi, insomma, bisogna farsi coraggio. Se uno si ritiene dannato, non fa più nulla, sta lì solamente a tremare. Quindi per godere di sicurezza già in questa vita.

Secondo motivo. Per dedicarsi più fortemente a grandi opere. E' il tema della magnanimità. Per vivere da buoni cristiani bisogna essere magnanimi. E poi per sostenere con coraggio le avversità. Così il Signore si è rivelato a S.Paolo dicendogli appunto: "Ti basta la mia grazia" Quando S.Paolo si lamenta dei suoi disagi, il Signore gli dice: "Ti basta la mia grazia".

Poi c'è un secondo tipo di conoscenza sul piano naturale, mentre il primo tipo di conoscenza è soprannaturale, rivelazione certo privata, che non è un dogma di fede. Però è cosa rarissima. Il secondo caso è quello della conoscenza certa, scientifica. Ora, per giungere a una conoscenza certa e scientifica, bisogna poter dedurre la conclusione dai principi razionali. Ora, diciamo così, le premesse del sillogismo dal quale si potrebbe dedurre una simile conclusione, sono costituite dai decreti divini.

Cioè io dovrei dire o ragionare così. Premessa maggiore: coloro che, secondo il decreto di Dio devono salvarsi, di fatto si salveranno. Premessa minore: ora io da tutta l'eternità, secondo il decreto di Dio, sono destinato alla salvezza. Conclusione: perciò mi salverò. Beato me, magari.

Però non posso sillogizzare così, perché non ho la certezza della minore. La certezza della maggiore sì, perché il principio universale vale: chi è predestinato si salverà. Però per avere la conclusione bisogna avere anche la minore, cioè che io sono predestinato. E chi lo sa? Per saperlo bisognerebbe che io entrassi nei decreti divini, Solo che l'intelletto divino, come dice il profeta Isaia, "si eleva al di sopra del nostro

come il Cielo si eleva al di sopra della terra". Quindi, vedete, con conoscenza deducibile scientificamente nessuno può saperlo.

Ultima possibilità, e questa effettivamente rimane, è la conoscenza congetturale: la possibilità di conoscere il proprio stato tramite dei segni congetturali. Può pensare di essere in grazia, per congettura, colui che vede in sé verificarsi alcuni segni un po', come dire, propri del cristianesimo chiamiamolo classico. Al giorno d'oggi alcuni avrebbero da obiettare.

Comunque diciamo questo. Anzitutto l'uomo, per poter pensare di essere destinato alla salvezza, comunque di essere in stato di grazia, deve anzitutto dilettersi nelle cose di Dio. Cioè provare una certa soavità, dolcezza, attaccamento alle cose del Signore. E' interessante. Per esempio, la vita spirituale delle anime è abbastanza constatabile. Voi vedete l'interesse di una persona per la sua professione. E' cosa bellissima vedere. Se voi parlate con un professionista di quello che fa, vedete subito dal suo atteggiamento se nell'insieme ama il suo lavoro o no. Vedete l'intellettualità di un uomo, se proprio gode del lavoro intellettuale della conoscenza della verità, lo si vede quasi. Capite? Lui stesso poi lo sa, no?

Similmente, se uno gode della preghiera, dell'adorazione, dei riti della Chiesa, eccetera, è molto probabile che sia in stato di grazia. Però questo non è decisivo, Voi sapete che ci sono dei Santi che subiscono momenti di aridità terribile, in cui la preghiera è tutt'altro che dolcezza, anzi è noia e tedio. Non so se mi spiego. E allora effettivamente non è un criterio ultimamente decisivo. Cioè, diciamo che ha un peso, ma solo per così dire a lunghe distanze di durata³⁰. Se uno infatti dice: io rimango in qualche modo fedele alla preghiera, anche se ho dei momenti di aridità, questo rientra in quel primo segno che S.Tommaso annuncia qui. Quindi dilettersi delle cose di Dio.

Secondo segno, ed è quello problematico per i nostri cristiani di oggi, è il disprezzo del mondo. Uno che ama il mondo non può essere amato da Dio. Quindi, in qualche modo, chi è in stato di grazia schiva in qualche modo le cose di questo mondo, cioè la mondanità nel senso deleterio³¹ della parola, insomma. Gli dà noia, proprio. Gli fa quasi ribrezzo.

Poi infine un argomento negativo: non essere consapevoli di un peccato grave. La coscienza è voce di Dio. Quindi, se fossimo in peccato grave, è molto probabile che la coscienza ce lo indicherebbe. I peccati gravi, proprio data la loro gravità, non sono delle cose che passano inosservate³². Quindi il non essere consapevoli di un peccato grave è pure un buon segno congetturale, ossia, in poche parole, avere la coscienza tranquilla.

³⁰ Occorre un certo tempo affinché la preghiera, che all'inizio è stata faticosa, dia poi successivamente frutti di serenità e di pace.

³¹ Deteriore.

³² Padre Tomas si riferisce alla coscienza soggettiva, ossia alla percezione soggettiva della colpa, indipendentemente dal valore oggettivo dell'atto compiuto, potendosi verificare il caso che per ignoranza invincibile uno commetta un peccato materialmente grave, ma senza rendersene conto e quindi senza sentire una colpa grave.

Notate che S.Tommaso dice che si tratta di una conoscenza quasi sperimentale. Si sperimenta una certa dolcezza della presenza di Dio. Corrisponde a quel famoso giudizio del dono della sapienza. Gustare questa saporosa *scientia*, gustare la presenza di Dio. L'Aquinate cita anche quel bel brano dell'Apocalisse, nel II capitolo: *vincenti dabo manna absconditum*. Dice: "Al vincitore darò una manna nascosta". Chi è proprio in possesso di Dio, possiede la dolcezza di quella manna che discende dal cielo.

Però è una conoscenza incerta. Infatti lo stesso S.Paolo esclama: "Anche se non sono consapevole di nulla". E con ogni probabilità si riferisce alla tranquillità della sua coscienza. Quindi, pur non essendo consapevole di nessuna colpa, "non per questo sono giustificato". Quindi S.Paolo con la sua straordinaria umiltà, lascia aperte tutte le possibilità. Dice: sarà quello che Dio vuole. Non è che io sia consapevole di un peccato, ma non per questo presumo di essere giustificato³³.

Così, anche il Salmo 19 dice queste parole belle, anche se terrificanti: "Le inavvertenze chi le discerne? Assolvimi, o Signore, dalle colpe che non vedo". Ci può essere sempre la colpa nascosta. Tuttavia, se uno effettivamente elicit spesso gli atti di contrizione, è chiaro che anche le colpe nascoste gli vengono poi perdonate.

Quindi, bisogna dire questo. Si ha la certezza della fede rispetto ai dogmi della medesima, ma tra i dogmi non c'è nessun dogma della salvezza personale mia. Il protestantesimo invece introduce proprio come dogma la salvezza personale. O meglio, per dirla in maniera teologicamente più esatta, il protestantesimo muta l'essenza della fede. Qui non ci si comprende nel dialogo ecumenico, perché per noi credere è aderire, con la conoscenza soprannaturalmente elevata, alla Rivelazione di Dio.

Invece per Lutero questo non vale per nulla. Proprio è da accantonare. Invece la vera fede è la nostra adesione soggettiva a Cristo, in questa adesione esistenziale a Cristo. Il luteranesimo è veramente un esistenzialismo *ante litteram*. La nostra adesione esistenziale a Cristo ci dà sempre la certezza di essere salvati, noi. Cioè l'unico dogma di fede è il dogma del Cristo misericordioso per me. Ora, io capisco che Lutero con questo ha curato le sue angosce, ma ne ha causate tante altre ai suoi simili. Non so se rendo l'idea.

Quindi, questo è il problema appunto della fede fiduciale, condannata dal Concilio di Trento, che addirittura, per la verità, usa una parola poco ecumenica. Cioè dice appunto: la *inanis fiducia haereticorum*, la inane, la vana fiducia degli eretici, Ora, vedete, con la fede noi abbiamo conoscenza certa, ma dei dogmi, non della nostra salvezza personale.

Con la speranza, sì. Con la speranza abbiamo la certezza della nostra salvezza. Però non è una certezza conoscitiva. E' una certezza affettiva. Cioè io, in ogni momento, devo essere ben convinto che il Signore mi vuole salvo, e mi conduce alla salvezza. E questo è vero, anche se poi io sciagurato posso sottrarmi a questa azione

³³ Indubbiamente è Dio che mi giustifica, però quale può essere il supremo desiderio dell'anima se non quello di sapere che Dio la ama?

benefica di Dio. Quindi si ha la certezza affettiva della propria salvezza, ma non quella cognitiva³⁴. Su questo si fanno notevoli sofismi. Scusate, abbiamo già oltre³⁵.

Comunque, per esempio il Padre Pfürtner, di Walberberg, dove pure studiai per due anni, scrisse un libro di apologia di Lutero proprio confondendo, non so fino a che punto per ignoranza invincibile, la certezza della speranza con la certezza di fede. Un teologo non dovrebbe soffrire di ignoranza invincibile a riguardo di simili cose. Non è la stessa cosa. Quindi abbiamo la certezza di speranza, affettiva di salvarci. Non ne abbiamo in nessun modo la certezza cognitiva³⁶, se non congetturale nel senso sopra spiegato. Bene, miei cari. Tanti auguri. Ci vediamo ancora in questo semestre martedì prossimo. Così affronteremo la questione *De iustificatione*. Poi probabilmente vi lascerò qualcosa da studiare in quella *quaestio*. E nell'altro semestre incominciamo con la questione del merito e il trattato *De caritate*.

In nomine Patris et ...

Amen.

Agimus Tibi ...

Amen.

In nomine Patris ...

Amen.

Di nuovo grazie. Arrivederci.

³⁴ La certezza cognitiva si riferisce a un dato che dipende solo dall'intelletto, come per esempio la certezza matematica o scientifica; invece la certezza affettiva della quale parla qui Padre Toma sé data da una tensione sincera della volontà verso il suo fine raggiungibile non ancor raggiunto.

³⁵ Si riferisce al fatto che ha superato il termine dell'ora della lezione.

³⁶ Rivolta al presente.