


INDICE

Prefazione . . . . .	pag. 5
Introduzione . . . . .	> 11
IL PAPATO E LA CIVILTÀ . . . . .	> 23
Sommario . . . . .	> 23
Paragrafo I . . . . .	> 23
» II . . . . .	> 25
» III . . . . .	> 26
» IV . . . . .	> 32
» V . . . . .	> 35
» VI . . . . .	> 38
» VII . . . . .	> 41
» VIII . . . . .	> 47
» IX . . . . .	> 48
» X . . . . .	> 51
» XI . . . . .	> 54
» XII . . . . .	> 57
» XIII . . . . .	> 59
» XIV . . . . .	> 60
» XV . . . . .	> 61
» XVI . . . . .	> 62
» XVII . . . . .	> 71
» XVIII . . . . .	> 72
» XIX . . . . .	> 73
» XX . . . . .	> 76
» XXI . . . . .	> 83
» XXII . . . . .	> 86
» XXIII . . . . .	> 87
» XXIV . . . . .	> 90
» XXV . . . . .	> 92

N. 7

FEDE E SCIENZA

 **Del verace**  
**conoscimento di Dio**

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume I.

ROMA  
FEDERICO PUSTET

1901.

La Biblioteca - FEDE E SCIENZA - in un tempo, come è il nostro, in cui a nome della scienza si fa aspra guerra alla nostra religione, si propone di pubblicare una serie di volumi in cui siano trattati tutti gli argomenti, che servano a confutare gli errori moderni, rendere nelle menti e ne' cuori più illuminato il concetto della Fede e più stabili i suoi fondamenti e mostrare come la nostra Fede nulla abbia da temere dalla scienza vera e da' suoi ritrovati; ma che anzi da essa la Fede rimane maggiormente illustrata e abbellita, essendo l'una e l'altra due sorgenti di verità dello stesso intelletto divino, le quali evidentemente vanno di comune accordo, senza che mai l'una possa contraddire all'altra. Il suo programma è il seguente:

### Programma

---

1. La biblioteca ha per titolo: *Fede e Scienza - Studi apologetici per l'ora presente.*
2. Essa è diretta a tutti, ma specialmente ai giovani e a quanti desiderano istruirsi nei diversi argomenti e non hanno tempo o possibilità di approfondire le più importanti questioni moderne attinenti alla scienza e alla fede.
3. Scopo della *Fede e Scienza* è di combattere gli errori moderni, che si accampano contro la Religione e i suoi dogmi, e mostrare come i progressi della *Scienza vera* e la ragione non contradicano in alcun modo alle verità della nostra Fede.
4. Gli argomenti trattati saranno quindi i più vari e interessanti.
5. Ogni argomento sarà trattato possibilmente in un solo volume; ogni volume perciò fa da sé. Quando però la natura e l'importanza del tema richiedono maggiore sviluppo, vi si dedicheranno due o più volumi.
6. Ogni volume comprenderà dalle 96 alle 110 pagine circa, stampate elegantemente e, se occorre, anche con incisioni.
7. Il prezzo di ogni volume è di centesimi 80 per l'Italia e centesimi 90 per l'estero, franco di porto.
8. Chi si sottoscrive per 10 volumi consecutivi pagherà lire 6.60 per l'Italia e lire 8 per l'estero, franco di porto.
9. Il numero dei volumi è illimitato e si spera in breve tempo di fornirne una ricca e scelta collezione.
10. Gli argomenti dei singoli volumi saranno trattati dai migliori scrittori italiani ed esteri più competenti in materia.
11. Ogni volume sarà pubblicato previa revisione e approvazione dell'autorità ecclesiastica di Roma.

FEDE E SCIENZA

---

Del verace  
conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

DOTT. IN LETTERE, IN FILOSOFIA, IN TEOLOGIA

*Quod ego facio, tu nescis modo;  
scis autem postea.*

Ioannes, xiii, 7.

Volume Primo.



ROMA  
FEDERICO PUSTET  
—  
1901.



## PREFAZIONE <sup>1</sup>

Ego enim iam delibor, et tempus resolutionis  
meae instat. Bonum certamen certavi, cursum  
consummavi, idem servavi. In reliquo reposita  
est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Do-  
minus in illa die iustus iudex.

BEATI PAULI APOSTOLI *Epistolae Secundae*  
*ad Timotheum*, caput IV, versiculi 6, 7, 8.

Veniet tempus, et quidem celeriter, sive re-  
tractabis, sive preparabis; volat enim aetas.

CICERONIS *Tusculanarum Disputationum*,  
liber I, caput 31, paragraphus 78.

È già alquanto tempo che mi sono proposto di com-  
pilare un libro, nuovo almeno nella terza parte della  
sua materia, ma senza dubbio del tutto nuovo nel suo  
ordinamento interiore, il quale vorrei chiamare *Etica Nova*.  
Moltissime note già le ho raccolte e messe in carta, e  
tutta la sua orditura se ne sta determinata e chiara in-

<sup>1</sup> L'autore avverte una volta per sempre che il presente lavoro trino  
alcuni principi dalla sua Teologia Naturale, e la sua Teologia Naturale  
è come una applicazione della sua Logica Nova. L'una e l'altra opera  
poi si comprende sotto un unico titolo *La filosofia comune e perenne*,  
e ne rimangono tuttora poche copie. Nella Logica Nova espone, egli  
per il primo in modo scientifico, tutta la dottrina del raziocinio, dei suoi  
elementi, delle sue applicazioni. La Teologia Naturale contiene, fra le  
altre cose, tre dimostrazioni matematiche della esistenza di Dio, state  
trovate dalla mente dell'autore dopo più anni di meditazioni e di ricer-  
che. Sicchè ambasdue le opere sono affatto nuove nella scienza, e  
mostrano che nella filosofia si possono usare quel rigore, quella esat-  
tezza e quei metodi che sono propri della matematica e della fisica.  
Cosa che fin qui non era stata neppur sospettata, nonchè tentata da  
nessuno. Di dove segua che tutte le opposizioni contro la filosofia e la  
sue dimostrazioni possono sì aver vigore rispetto alle opere dei pre-  
decessori dell'autore, e alle altre che procedono in simil modo, non già  
rispetto a quelle di lui.

### IMPRIMATUR

FR. ALBERTUS LEVITA, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

### IMPRIMATUR

IOSEPHUS CEPPELLE, Archiep. Myr., Vicesgerens.

nanzi alla mia mente. Non pertanto indugio ancora a por mano allo scrivere per il difetto che patisco qui di alcuni autori antichi, e di parecchi recenti, i quali amorei prima consultare<sup>1</sup>. Certo, essi trattano diffusamente la loro materia; ma pure questa si riduce a filosofia scolastica, a teologia dommatica, a teologia morale, a religione, a scrittura. Anche è vero che quivi tanto per il genere della dottrina che espongono, quanto per la maniera con cui la considerano, non potrei trovare che assai poco per trasferirlo nella costruzione dell'etica che ho diviso. Nondimeno chi ha soltanto qualche pratica nello scrivere e si trova aver dettato alcuna operetta, sa per prova che il ricorrere ad altri, quando da loro non si vedevano, si trova la soluzione di difficoltà cercata invano per l'innanzi, si ordina la materia più secondo che ricerca la sua natura, si sviluppano e si spiegano parti che altrimenti sarebbero rimaste accennate, appaiono risoluzioni e dimostrazioni che da tempo si desideravano, si colmano lacune, si espongono con maggior correzione i vari punti della dottrina. Ora questa scrittura esce in pubblico non per supplire il libro che ho indicato; solamente a fine che si conoscano alcune idee fondamentali che avrei esposto in quello, perchè servono a ordinare in bene la vita, e a me, in particolare, porgono, nelle circostanze presenti, alquanto conforto sincero. In guisa che chi legge non deve già credere di avere innanzi il procedimento, l'ordine, la materia dell'Etica Nova, ma solo come una serie connessa di nozioni e di principi fondamentali che sarebbero stati svolti convenevolmente in tale opera.

Le cose poi intorno alle quali sono per intrattenermi, recano seco tutte una certa dignità, perchè sono state scelte fra molte altre di minor momento; ma principalmente si distinguono quelle che concernono l'intervallo che separa le forze della natura dall'eccellenza della grazia. Nè mi tango solamente dentro il giro di una o di due delle scienze che riguardano il soprannaturale: ma vado a diporto per tutto, cogliendo in ciascuna il

<sup>1</sup> Il presente lavoro fu steso in Spagna nel tempo della guerra con gli Stati Uniti per Cuba e per le Filippine.

fiore più vistoso e più accetto. Così metto insieme come la sostanza di ciò che costituisce l'ordine che è elevato sopra la natura. E uno può formarsi un concetto adeguato della teologia e della morale, della natura di Dio e della natura della creatura, delle relazioni che Dio ha col mondo, della creazione e della conservazione delle cose, della loro operazione, della prescienza divina e della predestinazione, della grazia sufficiente e della grazia efficace; e può scorgere l'essenza e i fondamenti più ultimi del bene e del male, le radici di ogni nostro vizio, lo splendore del giusto, la leggiadria del retto, la soavità dell'onesto; come la grazia sia quasi un fiore, una freschezza, un decoro che abbellisce la creatura di una maniera e di una bellezza non creata, ma derivando in lei la stessa bellezza, la stessa freschezza, lo stesso decoro creato per cui Dio è bello e leggiadro infinitamente. Alla grazia segue la gloria; poichè è conveniente che siano ammesse a contemplare e a godere la bellezza divina creature cui Dio, con la grazia, ha cosperso della sua bellezza increata, come il corpo luminoso sparge del suo lume l'opaco; e per tal via le ha rese meno dissimiglianti da sè stesso, e più atte ad avvicinarsi, a comunicare con lui e a partecipare dei suoi beni. Allora, la perfezione di un tale stato avanza tanto la capacità di intendere della nostra mente, che essa non lo discernere, nè arriva a concepirlo, nè meno in qualche maniera, per mezzo di altre cose, quasi come la vista non può mirare un oggetto troppo illuminato.

Ma il pregio precipuo del lavoro si è la fondazione della morale fatta sul retto e sul bello per essenza. Nè il retto per essenza è altro che la stessa sostanza divina, la quale costituisce l'esemplare di tutto ciò che può essere operato e da Dio e dalle creature. E in parte è anche l'essenza stessa delle creature, e in specie l'essenza della persona umana nello stato suo puro; cioè in quello stato in cui predomina la ragione, e tutte le altre tendenze non si oppongono in niente alla ragione, ma le stanno subordinate e soggette. Così, tutto quello che vale della persona umana, e che la persona umana in cotesto stato sente e giudica, vale in generale di qualsivoglia altro essere intellettuale, e con certa proporzione di Dio. Il bello poi per essenza sono la medesima sostanza divina, e i medesimi

divini attributi; nonchè questa medesima bellezza divina infusa da Dio nella creatura, quasi come il corpo luminoso illustra e fregia della sua luce un corpo oscuro. La quale bellezza ricevuta dalla creatura si chiama grazia; ed è come il fiore della gioventù, la freschezza degli anni, il decoro dell'età, come un fregio, un fulgore, un nitore, quel certo che, che rende più attraente, più ammirevole, più amabile il volto di persona che avanza di gran lunga cento altre insigni per bellezza.

In maniera che altri fondamenti migliori di questi due non si danno; o che si guardi la immobilità loro, o che si consideri la loro eccellenza. La immobilità, perchè sono la stessa sostanza o la stessa essenza divina, nonchè la essenza delle creature, copia dell'essenza divina; e l'essenza delle cose sono immutabili; come quelle che periscono ove loro si aggiunga qualche elemento, o qualche elemento si sottragga, o si vari in qualsivoglia maniera ciò che si contiene in esse. Di dove segue che qualsiasi conoscenza fondata in una qualche essenza è certa di certezza assoluta, e il suo oggetto non può essere altrimenti da quello che è. Il che, dunque, è proprio anche della nostra scienza per il motivo addotto. Ma quanto alla eccellenza dei fondamenti, pur essa non può mettersi in dubbio; giacchè cotesti sono, oltre che la sostanza, anche la stessa bellezza divina o la grazia. E la bellezza divina è elevata sopra tutto ciò che è proprio della bellezza creata, anche della bellezza degli spiriti puri; in guisa che è assolutamente soprannaturale, o eccedente tutte le forze, tutte le capacità, tutti i poteri della natura. La grazia poi è per così dire una impressione di cotale bellezza divina fatta da Dio nella creatura; una partecipazione di essa, una imitazione, un conformamento o un abito della creatura che rende la creatura, quanto a bellezza, somigliante al creatore; quasi come il corpo illuminato partecipa la luce di quello che lo illumina, e gli diviene simile, e un oggetto, posto vicino a un profumo, si fa anch'esso di quel soave odore. Per modo che la creatura acquista una perfezione, una forma, una qualità che la abbellita di una leggiadria e di un decoro che è elevato sopra tutte le leggiadrie e sopra tutti i decori creati, dovuti alla natura, e contenuti entro le forze e le capacità naturali.

Cosa nuova tanto se si riguarda nel suo complesso, quanto se si considera in parecchie delle sue parti. Giacchè varie dimostrazioni che sono per esporre, e non poche verità che sono per dimostrare, non erano ancora state significate. E lo conosceranno tutti quelli i quali credono che la mente umana possa, in molte cose, trovare il vero da sé stessa, e ogni verità che appartiene alla scienza, possa e debba essere appoggiata a motivi conformi alla ragione, ed esposti nel modo che richiede la ragione. Non gli altri che hanno pieno l'intelletto di nozioni spessissimo false, manchevoli, parziali, imparate nei manuali di scuola; che non hanno fatto con la loro mente un esercizio e uno studio per il quale siano divenuti atti a pensare da loro sopra le materie studiate, e perciò si attengono ciecamente ai detti altrui, e talvolta gli ripetono anche a mente. Poichè si ha scienza non quando si è appreso quello che ci hanno insegnato nella scuola, o quello che si contiene nei libri, e si sa ripetere con maggiore o minore esattezza: ma bene quando uno ha fatto in maniera che quello che sa, sia il frutto dell'esercizio del suo intelletto; e se lo ha appreso da altrui, lo ha come trovato di nuovo da sé stesso. In guisa che egli è consapevole del suo sapere, e lo apprezza per quello che vale: e finchè non giunge a ripiegarsi sopra di esso, e a poterlo stimare come merita, scenziato non può dirsi, ma solo discepolo o scolare.

Molti poi per la ristrettezza del loro intelletto, per la leggerezza degli studi compiuti, per la ignoranza che gli grava, non sono nemmeno capaci di intendere che cosa sia un uomo di lettere, o un uomo di studio; in che consista concepire un'opera, intraprenderla, continuarla, condurla a compimento: che significhi specular, che fare o trovare con la mente. E tengono che lo scrittore o lo scienziato sia uno che sa a memoria questa o quella nozione, e quando compone, adoperi come i fanciulli allorchè stendono i compiti della scuola. Così, secondo costoro, tutto il sapere già è stato trovato ed esposto in modo perfetto, nè è possibile correggerlo o migliorarlo, o trovarne di nuovo. I libri già stampati contengono quanto possa occorrere; il di più che non si trova in essi, o è falso o soverchio. E su questo proposito non si vergognano di attribuire alla mente, grande e generosa, di San Paolo apostolo delle

gonti, uno sproposito vile e meschino della loro mente ristretta, e ignorante; poichè intendono come se riguardassero le varie discipline umane, le varie arti, le varie scienze, quelle parole dell'Apostolo nella Epistola ai Romani, le quali concernono solo la predestinazione e la riprovazione, l'ufficio che ciascuno ha nella Chiesa di Dio, e lo stato di ciascuno, nonchè quello che si deve sapere per salvarci. *Non cercate sapere più di quello che vi è concesso sapere; vi basti sapere quello che vi bisogna*<sup>1</sup>. Invece, quanto uno più sa, conosce che tanto meno valgono i libri altrui; e la disciplina, alla quale si applica, è stata trattata così male, che conviene o rinnovarla o rifarla del tutto. Egli poi vede la sua scienza sotto concetti nuovi, conosce che si deve partire da altri principi o pervenire ad altre conclusioni, seguitare un altro procedimento, usare di altre nozioni e di altre dimostrazioni. D'altra parte la scienza è quanto vi può essere di più razionale e di più conforme alla ragione, e inoltre quanto vi può essere di più consentaneo al fatto o alla realtà. Onde non ammette niente di ciò che non sia fondato o nell'esperienza, o nella dimostrazione, o nei concetti e nei principi di ragione. Tanto è diversa da quei complessi di vaneggiamenti e di idealità, da quelle serie di frasi, da quei giri di parole, che alcuni scambiano con essa, e che invece hanno solo affinità coi rebus, coi logogrifi, con le sciarade e con gli indovinelli.

Di maniera che, per tutti questi motivi, chi si applica, come conviene, a ricerche intorno alla bontà e alla malizia morale, vede che i libri dettati fin qui non lo possono contentare, e in essi si contiene molto di vecchio e di stantio, e manca molto di nuovo e di bello, e perciò quasi è uopo gettare per la prima volta i fondamenti di una scienza morale completa e perfetta. Non così però che ciò che la costituisce già non esista o non si conosca; ma giace disperso e slegato. Laonde bisogna raccogliarlo, bisogna ordinarlo, bisogna distribuirlo con certa proporzione, bisogna svilupparlo i suoi nessi; e poi bisogna anche scoprirlo parecchio che era tuttavia ignorato, e dimostrarlo, con dimostrazione vera e non apparente, molto che ancora non era dimostrato. La qual cosa non è creare o inventare, ma mettere i fonda-

<sup>1</sup> Rom. XII, 3.


menti, sviluppando i quali prende origine, grandezza, magnificenza tutto un edificio: al medesimo modo che un architetto non crea o trae dal nulla un palazzo, ma si procaccia materiali che già esistono e si trovano senza ordine e senza disposizione; gli sceglie, gli adatta, gli modifica, gli ordina, gli unisce in guisa da costruirlo, con essi vecchi, una fabbrica nuova. Perciò l'etica divisa da me è cosa reale, che si aggira tutta intorno al fatto, non intorno a vanità e ad astrattezze. È cosa certa, come quella che è fondata su la stessa essenza divina, e su l'essenza delle cose. È cosa completa, non nelle questioni particolari, che ella rimette ad altre scienze, ma nelle generali e nei principi. Perciò ricerca ed espone tutte le cause del bene e del male, del bello e del brutto morale; del meno bello e del più bello; sino a farci vedere i fulgori del perfetto assoluto e del santo che è sostanzialmente nella stessa sostanza divina, e con la mente umana ha quasi quella abitudine che con la vista ha il sole quando risplende della sua luce nell'azzurro sereno del cielo. Inoltre è cosa lieta, tranquilla, calma, serena; conforta l'animo; alleggerisce le cure; e, conosciuta, dispone a operar bene, persuasi che debba essere a quel modo, nè possa essere altrimenti.

Ma non meno del soggetto in un libro importa la dicitura: ciò che mi ha fatto porre uno studio speciale affinché la lingua fosse la più pura e la più nativa dell'Italia, e inoltre la più propria e la più nobile; e la disposizione delle parole e delle frasi, la ordinazione dei concetti, lo sviluppo loro, la loro contrapposizione o corrispondenza reciproca, le quali cose si sogliono dire stile, riuscissero le più acconce ad esprimere quello che io intendo nei particolari luoghi. Nè potrò mai convenire nella opinione di chi pretende che il pregio di uno scritto si riduca solo alla materia; e quanto appartiene allo stile e alla lingua sia cosa che rileva poco. Anzi, se non m'inganno, nell'effetto si vede accadere il contrario. Chè subietti lievissimi e futili, solamente perchè esposti con buona favella e con buono stile, hanno fatto imperitura una composizione; mentre infinite opere egregie per il concetto, perchè per lo stile e per la lingua non hanno pregio, sono cadute nell'oblio, nè mai più verranno cercate. E la ragione è, che un lavoro letterario, eccellente per la dottrina, può in questa essere soste-

tuito da un altro, può essere migliorato, ampliato, compendiato, e proporzionato alle nuove necessità dei tempi e ai variati bisogni dei luoghi e dei climi. Ma lo stile egregio non comporta nulla di questo; e conviene osservarlo, ammirarlo, dilettarsene nell'opera originale, non in una somigliante, o in una ricavata da quella. Con che non intendo di propormi come esemplare nell'arte dello scrivere, e in specie nella sua parte più alta e difficoltosa, la prosa, e non la prosa in generale, ma la prosa che senza riuscire oratoria, senza narrare e senza descrivere, senza procedere come un trattato di scienza, ammaestra, e forma la mente: genere di composizione il più arduo fra quanti ce ne abbia. Perché so bene che per quanto industria e fatiche io ponga nello studiare e nel correggere i miei componimenti, non potrò mai nè meno avvicinarli di molto alla perfezione, nonchè conseguirla. Inquanto da una parte il difetto delle mie forze è grande, e dall'altra l'eccellenza dell'arte risplende nel mio intelletto con fulgori troppo chiari e abbaglianti. Sicchè ripensando a quello che trovo in me, e supponendo che debba esser proceduto anche dei sommi artisti, dei prosatori, dei poeti, dei pittori, degli scultori, e in grado tanto maggiore quanto dalla natura ebbero mente più elevata e più disposta a percepire il perfetto, alcuna volta stupisco, e mi sembra vedere l'uomo consumarsi e venir meno sopra il suo lavoro; egli sforzandosi di dare tutto quello che può, e per così dire esaurendo le sue forze, e la materia rimanendo reitante e indocile, e opponendo ostacoli alla piena offottuazione o al pieno esplicamento della idea vagheggiata dalla intelligenza. Il che mentre a prima giunta sembra essere un male, se si riguarda come si deve, apparisce un bene: per il motivo che adopera come un mezzo a discernere il vero nascosto sotto le apparenze, cioè ci guida nel giudicare le cose di questa terra per quello che sono, e nell'apprezzarle come meritano, e per conseguenza ci induce a prendere ad esse quella parte che è ragione. Imperocchè è difficile che si creda che questa sia la stanza per la quale siamo fatti, e la presente vita possa essere fine a sè stessa, se quella stessa potenza che in noi è la principale, voglio dire l'intelligenza, trova tanti impedimenti ai suoi atti, e per il contrario le altre potenze che abbiamo comuni coi bruti,

possono giovarci quanto patisce la loro natura e noi desideriamo. Onde discende che altresì lo studio delle lettere, se è ordinato razionalmente, conduce a Dio e ci appropinqua al nostro fine. Perciò non indarno nel presente libro è stata cercata la correzione della dicitura; giacchè conferisce al medesimo scopo al quale mira il libro. E piuttosto che invogliarci delle cose di questo mondo, come a prima vista parrebbe dover fare, essa pure ce ne disinglia, e ce ne mostra la natura manchevole, finita, incapace di appagarci.





I. - Scienza e Fede.

Chi si è applicato di proposito alle discipline sacre, sa benissimo che differenza passa tra le cose che insegna la Fede e quelle che ci manifesta la scienza. Ma ci ha molti che non attendono a cotesti studi, e se si son dati ad essi, lo hanno fatto perchè costretti dalla necessità della scuola; di maniera che ne hanno ritratto pochissimo o nessun frutto. Moltissimi poi non si tengono occupati in veruna speculazione. Così chi vuol riuscir chiaro e desidera di essere inteso, si trova astretto a esporre definizioni e divisioni come si fa nei trattati scientifici. Nè può menar buono che altri si meravigli che un libro come il presente debba ritrarre tanto del fare della scienza; perchè, diversamente, non è possibile parlare alla ragione, ma solo alla fede di chi ascolta.

Dunque, le cose delle quali abbiamo scienza, sono da noi vedute o intuite in sè stesse con visione o con intuizione intellettuale. La quale somiglia alla visione o alla intuizione sensitiva, che si ha quando la vista è sana e si trova in condizioni che non le impediscono di percepire le cose, ad essa si offre un oggetto che manda luce o che riceve luce da un altro, e la luce è sufficientemente intensa, e l'oggetto sta alla distanza che si ricerca. Ma differisce dalla visione o dalla intuizione sensitiva per questo, che la sensitiva coglie

semplicemente l'esterno delle cose, e apprende la luce, il colore, l'estensione e tutte le modificazioni della estensione; mentre la intellettuale, non dirò sempre, però il più delle volte, penetra sotto gli accidenti e attinge la sostanza degli esseri, e le relazioni sostanziali che hanno in sé stessi o con altri. Si che, quanto al genere, la scienza non sembra esser che una conoscenza intuitiva, giacchè per essa si vede un oggetto in sé stesso quasi come se stesse innanzi agli occhi. E quanto alla differenza specifica, procede dalle virtù naturali della creatura, e o attinge soltanto l'esteriore degli esseri, ovvero ne penetra anche più o meno le relazioni essenziali interne e la natura riposta.

Per contrario, ciò che si conosce per fede l'intelletto non lo vede in sé stesso, solamente lo apprende in cose che in qualche maniera lo indicano o lo rappresentano. Non si però che tutte le cose che indicano o rappresentano altre, debbano, rispetto a queste, generar fede nell'animo. Giacchè anche il fumo fa conoscere che dove si vede, c'è del fuoco, e la nebbia indica umidità ed esalazioni di vapori: e tuttavia qui non si fa luogo alla fede, ma a un conoscimento intuitivo consistente nel ricordare che nel passato abbiamo trovato che sotto i vapori e sotto il fumo si nasconde la umidità e il fuoco. Né anche diremmo che ha luogo la fede quando, per mezzo di una o di poche parole come sono quelle di un capitano, o per mezzo di un suono, quale è il tocco delle campane o lo squillo della tromba, conosciamo che una qualche cosa si sta facendo, o viene a noi comandata. Bensì nel primo caso abbiamo che fare con una circostanza che accompagna un fatto, e nel secondo con un segno che ci induce a operare. Ma

molto ragionevolmente si dice che conosciamo per fede quando, mediante la lettura delle storie, veniamo in notizia dei fatti antichi, o quando, per i ragguagli che leggiamo o udiamo, sappiamo quello che accade o quello che c'è in una parte remota del mondo, o in un luogo dove noi non ci troviamo. Né per altra causa se non perchè quivi si assente senza vedere la cosa in sé stessa, supplendo alla visione l'autorità di chi ci attesta che la cosa è in quel modo; cioè l'intuire viene sostituito nella nostra mente dal porre che non saremo tratti in inganno, e la cosa ci verrà presentata come è in sé. Ora la fede nasce nel nostro intelletto principalmente per parte dell'udito, e di cose che si odono, come sono le voci dei vari linguaggi. E tutte le altre cose possono generar fede solo in quanto sono mezzi che sostituiscono il linguaggio. Onde se altri ci fa capir qualche cosa con cenni della faccia o delle mani, ciò avviene unicamente perchè tali segni servono a indicare parole che non si sanno, o non possono essere intese, o non è lecito o conveniente dire. Cosicché possiamo concludere esser proprio della fede consistere in un conoscimento per il quale non vediamo la cosa in sé stessa, ma ce la rappresentiamo secondo che ci viene indicata, e assentiamo che sia in tale maniera, avuto riguardo a colui che ce la indica, il quale supponiamo che non ci inganni.

Ma le cose intorno alle quali si può aver fede son tante, e tanti pure sono i mezzi per i quali possiamo acquistar fede. Però qui parliamo solo di quella fede che riguarda ciò che Dio ha rivelato o direttamente o per mezzo della sua Chiesa. Tale fede reca seco tre proprietà essenziali che la di-

stinguono da ogni altra: l'una di origine, l'altra di natura, la terza di oggetto. Per l'origine essa viene da Dio il quale la infonde nell'anima o mediante il sacramento del battesimo, o senza di esso per sola sua bontà e misericordia. Peraltro Dio generalmente non fa che infondere nell'anima il germe della virtù, il quale l'anima deve sviluppare con la sua cooperazione e andare corroborando a mano a mano che progredisce nell'età; in maniera che quanto maggiore indugio o maggiore lentezza porrà nell'usare l'abito ricevuto, tanto meno agevole le si farà l'abito, e potrà anche giungere al punto di restarne privata. Nella sua natura poi la fede, virtù teologale e infusa, è costituita da un assenso il più fermo e il più stabile che possa trovar luogo nella mente umana. Per questo, si può dubitare intorno alla verità di ciò che si narra trovarsi in una parte del mondo, e non ostante si può considerare come veritiero il testimone che lo riferisce, e tenere che per un errore involontario dica ciò che non è. Laddove se si mettono in dubbio le cose che Dio ha rivelato, non abbiamo scusa da addurre a nostra giustificazione, perchè Dio nè si inganna, nè può ingannare. In ultimo, quanto alla sua natura, la fede diffonde luce e chiarezza affinché assentiamo a tutto ciò che per nostro bene Dio ci ha rivelato per mezzo dei patriarchi e dei profeti dell'antico testamento, per mezzo di Gesù Cristo e degli Apostoli, nonchè per mezzo della sua Chiesa nel nuovo.

Ma cotesta fede che abbiamo descritto sin qui, la dobbiamo adesso comparare con la scienza, poichè apparirà certa opposizione di non poco momento. E troveremo che, parlando assolutamente, la scienza e la fede non possono aversi contemporaneamente

intorno a una medesima verità, ma la scienza che si acquista, distrugge e rimuove la fede che si aveva prima, e la fede non può trovar luogo in chi ha già scienza della cosa. Perchè le cose delle quali si ha scienza, sono vedute in loro stesse con visione intellettuale; mentre in nessun modo si vedono in loro stesse le cose di cui si ha fede, ma loro si assente ciecamente senza vederle: ed è impossibile che quando si vede un oggetto, sia che si veda con la mente, sia che si veda con gli occhi, si sia ciechi e si assenta ad esso senza vederlo. Altrimenti converrebbe dire che una cosa possa essere e non essere al medesimo tempo e considerata nello stesso modo. Nondimeno, sotto un certo rispetto, è possibile aver fede all'oggetto del quale si ha scienza. Il che accade quando si assente non perchè l'intelletto vede, ma perchè la cosa viene attestata da una autorità infallibile. In guisa che per assentire non ci fondiamo nella visione dell'oggetto, la quale può essere tenuta ingannevole e illusoria, sebbene sia chiara; ma in principj soprannaturali che reputiamo stabili e inconcussi.

## 2. - Misteri.

Ora, tra le verità che la Fede propone affinché siano credute, ce ne ha alcune che si possono conoscere eziandio col solo lume naturale della ragione. Sono di tale maniera l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, l'esservi azioni per loro natura buone e azioni per loro natura malvagie. E noi ne abbiamo trattato nella nostra Teologia Naturale con quella ampiezza, con quella esat-

tezza e con quel rigore che richiede la scienza. Però ad altre verità, come che in Dio sono tre persone ed una sola essenza, non è possibile assorgere col solo lume della ragione, e queste verità si chiamano misteri. Con la qual parola in generale si designa una verità che possiamo conoscere, ma non comprendere; e in particolare una verità tanto superiore all'intelligenza umana, che se non le viene rivelata o insegnata dal di fuori, non può averne conoscimento, e, dopo che le è stata rivelata, non la può comprendere, nè spiegare. E per la salute eterna si richiede che a tutte le verità che ci insegna la Fede, anche se appartengono all'ordine di quelle che possono esser conosciute naturalmente, assentiamo non perchè le vediamo con l'intelletto, o ce le propone a credere altri dotta, autorevole, buono, ma assentiamo perchè sono rivelate da Dio, e per motivi soprannaturali. Nè i misteri potranno mai divenire oggetto di scienza sinchè permarremo nel mondo; eccetto che Dio per un favore singolare non lo conceda a qualche creatura privilegiata. Ma in ogni modo torna a maggiore onore di Dio, ed è cosa più nobile e generosa per la persona umana, porre in non cale la scienza e seguire la Fede: voglio dire credere non perchè la cosa si intuisce con la mente e si penetra nel suo interno, ed essa offese stessa, si manifesta a noi, apparisce; bensì disprezzata l'evidenza e il lume del quale la cosa rilulge, credere solamente perchè Dio così ha rivelato.

3. - Fondazione e costruzione di una scienza e in particolare della presente.

Il che non significa già che noi adesso dobbiamo procedere soltanto secondo la Fede. Bensì io non ho inteso altro che parlare in generale; e confesso che a molto di quello che porge la Fede, aggiungerò molto di ciò che si ricava dalla ragione. In guisa da fare qualche cosa di somigliante alla fondazione e alla costruzione di una scienza. Perchè il fondare una scienza equivale a ritrovare le cause e i principi dai quali si possono dedurre tutte le conclusioni che spettano alla scienza, e i quali servono a dichiarare e a intendere tutto ciò che può esser considerato come materia di quella. In altri termini, la fondazione di una scienza è posta nei principi, svolgendo o risolvendo i quali, origina tutto il resto che è contenuto nella scienza e viene offerto alla nostra considerazione. Consistono poi cotali principi in assiomi di ragione, in fatti, in postulati o in supposizioni, in definizioni, in divisioni, nelle dimostrazioni che si fanno, nelle conseguenze che si deducono, e perfino nello stesso procedimento che si segue. Invece, la costruzione di una scienza risulta dall'ordinamento che si dà alla materia, nonchè dallo sviluppo che a poco a poco si fa prendere ai pochi ed umili elementi da cui si muove, dalla applicazione di essi e così via, sinchè ne nasca un tutto che abbia unità, e corrispondenza o proporzione nelle sue parti. Così, ove la speranza riceva il suo compimento, siamo per descrivere i lineamenti di una scienza morale completa e non difettosa. E una speculazione riuscirebbe di

gran lunga manchevole, quando si studiasse di render ragione della onestà e della malizia morale ponendo da parte la rivelazione. Per il motivo che le cause supreme dalle quali sono messi in essere la bellezza dell'onesto e lo splendore del retto, con la ragione sola non si possono scoprire intieramente. Se ne può bensì attingere una parte, la quale deve essere completata con un'altra che si deriva da quello che Dio si è degnato insegnarci. E che la mia sentenza sia conforme al vero, lo mostrano innumerevoli trattati della presente disciplina, i quali perchè non tengono conto della luce che può dar la Fede, riposano sopra principi infermi, sono pieni di errori, e consistono in un mare di astrattezze e di nozioni vuote, che, anche se fossero vere, nella pratica non avrebbero uso o importanza. Tali, per non addurre che un esempio solo, sono le opere morali di Emmanuele Kant, dove io non ho trovato una proposizione che non consista in un giro di parole senza significato. Laddove se prendiamo i principi fondamentali che ci offre la Fede, e li ordiniamo, li dichiariamo, li sviluppiamo secondo che ricerca la ragione, piglierà essere un trattato della bontà e della malizia morale, nel quale sarà contenuto quanto potrà sapersi in proposito finchè staremo sulla terra, e il quale, lungi dal riuscire astratto e vuoto, sarà cosa a cui corrisponderà ognora il fatto o l'effetto, e quanto dice si potrà ritrovare sempre vero nella esperienza.

#### 4. - Fondamento dell'Etica Nova.

Pertanto cotesta scienza suppone la sostanza divina come fondamento di ogni perfezione sì nel-

l'ordine dell'essere, sì nell'ordine dell'operare, ma principalmente nell'ordine dell'operare libero. E dice che l'ordine morale, e perciò la persona umana considerata come dotata della capacità di eleggere e signora dei suoi atti, conviene che sia conforme a tale fondamento, come l'esemplato al suo esemplare. Ma non si può vedere in qual modo nella sostanza divina sia sostanziata e radicata la perfezione morale assoluta, la giustizia e la equità naturale, se non si conosce per via di scienza che Dio esiste, e inoltre se non si conoscono quegli attributi divini che si presentano alla nostra mente come primi e come ragione degli altri, e per i quali distinguiamo Dio da qualsivoglia altro essere. Perchè da una parte essere Dio la stessa giustizia ed equità per essenza è uno dei suoi attributi fondamentali; e da altra parte per aver conoscimento della esistenza di un essere, è rimuovere le cause che ce lo farebbero confondere con altri, bisogna che almeno una parte dei suoi attributi ci sia cognita; diversamente esso rimane incerto e non discernibile fra molti; di dove segue che possa tenersi per chi non è. Ora, come si vede nella nostra Teologia Naturale, nella scienza ci ha due vie le quali ci insegnano che Dio esiste, e le quali procedono con certezza assoluta, in guisa che tanto per parte della dimostrazione, quanto per parte della cosa dimostrata, il contrario sia impossibile. Perchè non si può tener conto degli argomenti cosmologici o naturali, e degli argomenti morali o di consenso, come quelli che recano seco un grado troppo piccolo di certezza. E l'una di siffatte vie incomincia col mostrare che esiste una sostanza non prodotta, e a poco a poco svolge e determina ciò che si trova contenuto nella natura

di essa, e fa vedere come l'essere essa non prodotta richiede che sia ancora eterna, semplice, immutabile, infinita, e perciò intelligente, volente, onnipotente, puro spirito. L'altra via poi può spedatamente rendere evidente e mettere fuor di dubbio essere impossibile che non esista una sostanza infinita assolutamente e sotto ogni rispetto; e stabilito questo, nasce, per consecuzione necessaria, che tale sostanza debba avere tutti gli attributi annoverati poco fa, e quelli presupposti da cotesti o che sono una conseguenza di cotesti.

Alla sua volta la Fede completa il concetto che ci formiamo con la ragione, e ci fa sapere come in Dio si trovino un'unica sostanza e tre persone, delle quali una è ingenita e si chiama il Padre, un'altra è generata dal Padre e si chiama il Figlio, e una terza procede dal Padre e dal Figlio, come da un unico principio, e si chiama lo Spirito Santo. Aggiunge che ciascuna persona divina ha attributi assoluti che sono comuni anche alle altre persone, e più propriamente appartengono alla sostanza divina, come sono essere essa sostanza, essere atto, essere divina, infinita, eterna, immensa, intelligente, volente, onnipotente, libera, perfetta. E fa avvertire che ciascuna delle persone divine ha attribuiti che convengono a lei sola e si dicono relativi o personali, come rispetto al Padre essere ingenito, rispetto al Figlio essere generato, e rispetto allo Spirito Santo procedere o veuire spirato dal Padre e dal Figlio. Nè traslascia di notare che tra le divine persone si vogliono riconoscere relazioni. Delle quali quella che rileva principalmente di considerar qui, si chiama circumincessione, e per essa ciascuna divina persona penetra o risiede nelle altre, in guisa però

che non si mescoli, non si confonda, non si identifichi con esse, ma rimanga distinta. Da dire che il Padre è tutto nel Figlio e nello Spirito Santo; il Figlio tutto nel Padre e nello Spirito Santo; e lo Spirito Santo tutto nel Padre e nel Figlio.

5. - Modi secondo i quali conosciamo Dio e gli attributi divini, e sono: la analogia, il simbolo, la rimozione, l'eccesso, l'unione dei contrari.

Ora i modi secondo i quali conosciamo Dio e le cose divine si riducono alla analogia, al simbolo, alla rimozione, all'eccesso, alla unione dei contrari. Che conosciamo Dio e le cose divine per analogia o per simbolo e che abbiano senso analogico o simbolico i termini di cui ci valiamo in proposito, significa che pensiamo o ragioniamo di Dio supponendo che ciò che è in esso debba essere in qualche maniera somigliante, corrispondente, proporzionale a ciò che è nelle creature. Così presupponiamo che in Dio ci debba essere qualche cosa proporzionale o corrispondente a ciò che nelle creature chiamiamo essere, qualche cosa proporzionale o corrispondente a ciò che nelle creature chiamiamo intelligenza, qualche cosa proporzionale o corrispondente a ciò che nelle creature chiamiamo volontà, e così via. E sappiamo che questa corrispondenza o proporzione è semplicemente supposta; perchè tanto l'essere quanto gli attributi di Dio non appartengono al medesimo ordine al quale appartengono l'essere e gli attributi delle creature. Giacchè fra gli uni e gli altri c'è diversità di natura e separazione assoluta, essendo quelli increati, e questi creati.

Ma in generale un termine è analogo quando

si usa, quando si ripete, quando si predica di un altro, quando si unisce ad un altro con significazione in parte simile e in parte diversa. E alla sua volta espressione, frase, locuzione, maniera di dire analogica, è una espressione, una frase, una locuzione, una maniera di dire la quale si può adoperare per significare più cose che in parte convengono fra loro, in parte non convengono. Ciò accade dei termini vedere, intuire, percepire, apprendere, trascorrere usati nel definire la conoscenza: imperocchè essi propriamente significano o la operazione della vista, o l'atto materiale del pigliare, dell'afferrare, del pervenire ad un oggetto: e tali cose hanno certa somiglianza o proporzione col conoscere; il quale, in generale, è un certo vedere alcuna cosa, ma non un vedere come quello degli occhi; è un certo rapire alcuna cosa, ma non un rapire come quello delle mani; è un certo trascorrere o pervenire ad alcuna cosa, ma non come quello per cui ci avviciniamo ai corpi e ai luoghi di questo mondo. Analogia poi è proporzione, somiglianza, corrispondenza, convenienza, comunanza o partecipazione di qualche cosa. E analogia è ciascuna delle cose che in parte convengono e in parte non convengono fra loro; che convengono fra loro sotto un rispetto, non sotto un altro; che hanno qualche cosa di comune, e qualche cosa di diverso; che in parte partecipano e in parte non partecipano la medesima ragione, la medesima forma, la medesima comprensione.

La analogia si distingue in analogia di disuguaglianza, in analogia di attribuzione, e in analogia di proporzione. La analogia è di disuguaglianza quando ciascuna delle cose analoghe partecipa

la medesima ragione, forma, comprensione delle altre, ma non la partecipa però nel medesimo grado, con la medesima perfezione, altrettanto bene. Così il termine sostanza predicato delle pietre, delle piante, dei bruti, degli uomini e degli spiriti, è analogo di analogia di disuguaglianza, e tali cose sono analoghe per siffatta analogia: perchè la sostanzialità è più perfetta, più svolta in grado più alto negli spiriti che non negli uomini, negli uomini che non nei bruti, nei bruti che non nelle piante, nelle piante che non nelle pietre; e nondimeno spiriti, uomini, bruti, piante, pietre, nel loro fondo, sono sostanze, e partecipano tutto ciò che costituisce la comprensione della sostanza.

La analogia è di attribuzione allorchè una sola delle cose analoghe partecipa una data forma, e le altre, o l'altra, hanno con questa forma una data relazione, sicchè tutte si riferiscono ad essa come a termine unico, e o nella medesima maniera, o in maniera diversa. Con altre parole la analogia è di attribuzione quando più cose convengono fra loro in questo, che tutte si riferiscono a un medesimo termine o a una medesima ragione o forma, e, se sono più di due, vi si riferiscono o nella stessa maniera o in maniera diversa, ma però, ad eccezione di una, le altre tutte, o l'altra, non partecipano quella ragione, quella forma, quel termine. Ha analogia di attribuzione il termine sano quando si predica dell'animale, dell'esercizio, del cibo, della medicina, del colore del volto; e siffatte cose, animale, esercizio, cibo, medicina, colore del volto, sono analoghe per analogia di attribuzione. Giacchè tutte convengono fra loro in questo, che si riferiscono a un certo

termine o a una certa forma, che è la sanità, ma, ad eccezione di una, non la partecipano, perchè la sanità si trova solo nell'animale; e inoltre a tal termine o a tale forma tutte non vi si riferiscono alla medesima maniera: poichè l'animale si riferisce alla sanità come soggetto in cui essa risiede; l'esercizio, il cibo, la medicina come causa che mantiene o che produce la sanità nell'animale; e il colore del volto come effetto e come segno che indica che nell'animale si trova la sanità. Ora l'ente si predica di Dio e delle creature secondo questa specie di analogia; perchè le creature, in quanto sono enti, si riferiscono a un termine come effetti di esso, e questo termine si trova in Dio o è partecipato solo da Dio, ed è l'ente o l'essere divino: sicchè l'ente o l'essere divino non ha niente di comune con l'ente o con l'essere delle creature, ed è di un ordine affatto diverso.

La analogia inoltre è di proporzione, e due o più cose sono analoghe per analogia di proporzione, quando convengono fra loro in questo, che in tutte c'è una forma, una ragione, una comprensione che è presso a poco la medesima, che è su per giù la stessa, che è la medesima togliendo molto, mutando assai, che è la medesima secondo una certa proporzione, una certa somiglianza, un certo rispetto. La analogia di proporzione si distingue in figurata, traslata, tropica, metaforica e in propria. In generale si ha il traslato, il tropo, la metafora, la figura quando una espressione, sia una voce sia una frase, che per la primitiva imposizione o convenzione è stata designata a denotare una data cosa, si usa per significarne un'altra che ha con la prima certa relazione o di somi-

glianza o di proporzione o di riferenza a un termine. La analogia è figurata, traslata, metaforica, tropica, quando si riduce in una comparazione, cioè nella uguaglianza di due relazioni, e serve a dare alle cose maggiore efficacia, a fare nell'animo maggiore impressione, e ad aggiungere ornamento e bellezza al concetto e al parlare. E perciò è analoga di analogia di proporzione figurata, traslata, tropica, metaforica ciascuna delle cose le quali fra di loro convengono in questo, di partecipare una ragione, una forma, una costituzione per la quale si concepiscono o immaginano come se equivalessero fra loro, e questo concepimento, sebbene non necessario, giova all'efficacia del pensiero e all'ornamento del discorso. Così abbiamo che fare con questa analogia quando diciamo che i prati o il cielo ridono, quando chiamiamo *assetate* le campagne asciutte, *volpe* l'uomo astuto, *capo* del monte la cima, e *piè* del monte la falda di esso. Perchè ciascuna di siffatte locuzioni contiene una comparazione: la disposizione che adesso si trova nel prato o nel cielo, sta al mio animo come sta il sorriso di un volto sereno, e vi produce il medesimo effetto; le campagne sono asciutte come lo stomaco quando è assetato; quest'uomo è astuto come è astuta una volpe; questa parte sta al monte come il capo o il piede alla persona umana. E noi potremmo anche non concepire il cielo, il prato, le campagne, la cima o la falda del monte con quella relazione a un bel volto, alla sete, al capo o al piede nostro; ma aggiungiamo a tali cose simile relazione per conseguire migliore effetto nel nostro discorso, e dare ad esso una vivezza più grande.

La analogia di proporzione è non figurata, ma



propria allorchè contiene in sè una comparazione, o l'uguaglianza di due o più relazioni, e non mira a ritrarre le cose con maggior vivezza, efficacia, ornamento, ma semplicemente a ritrarre le cose. E analoga di analogia di proporzione non figurata, ma propria è ciascuna delle cose che partecipano una certa ragione o forma, e questa non ce le fa concepire o immaginare in modo che diano più forza o vivezza al pensiero e ornato al discorso, ma solo in modo comune e rimoto dal ricercato. Così è analogo di siffatta analogia il termine principio ove si predichi del cuore, del fondamento, della fonte, di una verità certa, nelle espressioni: il cuore è il principio della vita; il fondamento il principio della casa; la fonte il principio del fiume; gli assiomi, i postulati, le proposizioni per l'immanzi dimostrate, le difinitioni e le divisioni sono principi delle scienze. Imperocchè ciascuna delle nature enumerate ha qualcosa di comune con le altre, giacchè è rispetto a certa cosa come ciascuna delle altre è rispetto a certa altra; inquanto come il cuore è rispetto alla vita, così il fondamento è rispetto alla casa, la fonte rispetto al fiume, gli assiomi, i postulati e le altre cose rispetto alla scienza. Però ciascuna delle nature enumerate non è identica a ciuscun'altra, giacchè altra cosa è cuore, altra fondamento, altra fonte, altra assioma, postulato, definizione, divisione. Da ultimo questa maniera di concepire è una maniera comune, che non dà nè forza, nè efficacia al pensiero e all'orazione: tanto è vero, che potrebbe essere sostituita con un'altra che avesse queste proprietà, la quale perciò si chiamerebbe figurata.

Nè la analogia si vuol già identificare con la

conoscenza simbolica: la quale è una conoscenza il cui oggetto sono le proprietà o la esistenza di certa cosa argomentate e dedotte in guisa da porre che devono esser simili a quelle di altra che già conosciamo, ovvero devono essere il contrario di queste, o da queste un po' diverse, perchè quali esse siano in sè a noi non si offrono. È una conoscenza simbolica quella che gli astronomi hanno del pianeta Marte, dei mari e delle foreste che in esso si trovano; poichè tutto ciò alla conoscenza degli astronomi non si è offerto, ma gli astronomi lo hanno dedotto da certi segni che si osservano nel pianeta. Così la conoscenza che abbiamo di Dio sovente è simbolica, perchè ci rappresenta Dio per mezzo di altre cose che noi conosciamo, e ce lo rappresenta come somigliante e come dissomigliante da esse.

Tali sono l'analogia e il simbolo. Parlare poi di Dio con termini o con concetti negativi, o, con altre parole, per rimozione, non dinota altro che dire o sapere di Dio quello che egli non è, non già quello che egli è; come per esempio che egli non ha un essere del medesimo ordine di quello che abbiamo noi, che egli non è temporaneo, non è soggetto a mutazione, non è composto, non è limitato nella sua essenza e nel suo potere.

Alla sua volta il dire per eccesso è predicare di un soggetto un attributo elevato a un ordine che trascende quello conosciuto da noi; e ciò accade quando si dice che Dio è soprassenziale, soprasostanziale, sopraspirituale, sopraperfetto, soprabello, sopragiusto, soprabuono e simili.

Da ultimo l'unione dei contrari, degli opposti, dei dissimili si ha quando si congiunge con un soggetto un attributo che in questo secolo gli ripu-

gna; il che vediamo indicato dall'autore della Gerarchia Celestiale nel secondo capitolo, paragrafo quarto, secondo il quale si dovrebbe chiamare immane, crudele e furiosa la quiete che si sperimenta nel cielo, per significare l'eccesso della sua perfezione, della sua eccellenza, della sua intensione, e come sia di ordine essenzialmente diverso dalla quiete creata che è data godere in questo mondo.

Ora di siffatte cose trattano egregiamente i Libri Areopagiti, che per molto tempo si sono creduti opera di San Dionigi Areopagita, prima filosofo pagano, poi convertito da San Paolo Apostolo al cristianesimo, e da ultimo vescovo di Parigi e martire. Siffatti libri si intitolano: della gerarchia celestiale, della gerarchia ecclesiastica, dei nomi divini, della teologia mistica a Timoteo, undici epistole a diversi. Senonchè studii più accurati e più recenti hanno messo fuori di dubbio che essi non si possono attribuire a San Dionigi Areopagita, e neppure appartengono a un qualche scrittore dei primi quattro secoli dopo Cristo. Bensì molto facilmente uscirono in luce verso la metà del secolo quinto. E la pia frode probabilmente ebbe per fine di abbattere con maggiore efficacia, per mezzo del nome di un discepolo tanto antico degli apostoli, l'eresia nestoriana ed entichiana. Vedi, se ti piace, per la parte storica, la Patrologia di Giovanni Alzog; ma, per la dottrinale, non lasciare di ricorrere a un libro spagnuolo che si intitola: Note e avvertenze in tre discorsi per maggiore intelligenza delle frasi mistiche e della dottrina delle opere spirituali del nostro beato padre San Giovanni della Croce, per il padre frate Diego di Gesù carmelitano scalzo;

il qual libro si suole aggiungere come appendice alle opere di San Giovanni della Croce <sup>1</sup>.

Conoscimento delle cose divine veramente manchevole e imperfetto, tanto considerato in sè stesso, quanto riguardato nel mezzo per il quale ce lo procuriamo. Perchè, quanto è a esso stesso, si attinge ben poco della cosa quando si sa semplicemente quello che ella non è. Anzi alcuna volta il saper soltanto questo equivale a non saper niente. Come avverrebbe quando si dovesse scoprire il reo di un delitto e cadesse il sospetto su molti, ma risultasse certo che uno solo, senza potere indicare chi è, lo dovesse aver commesso. Nè miglior contezza abbiamo della cosa quando la conosciamo per via di eccesso: perchè il sapere che Dio è soprainteligente o soprastanziale è lo stesso che sapere che egli non è intelligente o non è sostanza come siamo noi, ma è intelligente o sostanza in un'altra maniera a noi ignota. E da altra parte conoscere la cosa per via di una somiglianza, di una corrispondenza, di una proporzione supposta, ovvero conoscerla per l'unione di nature che ripugnano l'una con l'altra o si escludono, quasi è conoscerla piuttosto per un' invenzione, per una creazione, per una composizione o per un artificio mentale che in sè stessa.

Nè apparisce meno difettosa questa conoscenza che abbiamo di Dio, se si riguarda nel mezzo per il quale la veniamo ad acquistare: e ciò per ragione molteplice e complessa. Poichè le cose che sono meglio conosciute da noi, sono quelle che

<sup>1</sup> ALZOG Dr. JOHANNES, *Grundriss der Patrologie*, 4, verb. Aufl. Herder, Freiburg. — *Obras espirituales de San Juan de la Cruz*. En Sevilla 1703, en folio.

compongono il presente mondo materiale. e si trovano più vicine ai nostri sensi. Però di esse conosciamo solamente l'esteriore, viene a dire le qualità e le proprietà che offrono ai sensi, le relazioni che possono intercedere tra siffatte proprietà e qualità, gli effetti che possono produrre. Ma la parte maggiormente importante rimane ignota: giacchè nessuno con la sua mente penetrerà l'essenza o la sostanza dell'oro, quella dell'argento, del platino, dell'ossigeno, dell'idrogeno. Soltanto può dire che l'oro ha questa o quella proprietà; che l'idrogeno genera questi o questi altri effetti. Nè solo questo, ma fin tanto che la specie umana vivrà sulla terra, ignorerà eziandio la struttura o disposizione sostanziale negli esseri corporali, e, ad esempio, se risultano di particelle estese e indivisibili separate le une dalle altre, o di particelle non estese poste le une vicino alle altre, o di parti estese non divise in atto, ma continue, quantunque attraversate in tutti i versi da pori. Tanto meno poi lo spirito umano può scrutare la natura sua e quella degli altri spiriti.

Non pertanto un motivo di conforto non ci sarebbe negato, quando dovessimo fermarci a questo punto. E sarebbe posto nella considerazione che quanto potremmo sapere, dovrebbe esser contenuto nell'ordine naturale, e da altra parte noi siamo limitati e finiti. Perciò come non possiamo percepire tutte le cose dell'universo in generale, così non è fuor di ragione che manchi pure la facoltà per giungere a un conoscimento adeguato dell'una o dell'altra in particolare. Ma come possiamo rimaner soddisfatti se un mezzo tanto imperfetto e ignorato da noi, come sono le creature che cadono nella nostra conoscenza, lo facciamo

servire per conoscere e per spiegare un essere, il quale non ha con quelle uguaglianza di attributi e di natura, ma solo somiglianza e proporzione? Si che qui avviene che una cosa grandemente ignota, come è la essenza divina, la illuminiamo e la schiariamo per un'altra, essa pure ignota, sebbene non tanto. Da poter concludere che propriamente delle cose divine non abbiamo scienza; se pure è vero che non si ha scienza di quello che si conosce per ciò che non è, o che si conosce per indizi o per segni, o anche per somiglianze o per proporzioni che immaginiamo dovere avere con altro oggetto.

6. - Anche delle cose spirituali e ultramondane abbiamo un concetto manchevole come delle cose divine.

Il che del resto non può causare troppo gran meraviglia, quando si ponga mente che anche dello stato futuro dell'anima nostra, della stanza che ci sarà conceduta abitare dopo morte, e in generale di tutto l'ordine soprannaturale e ultramondano non abbiamo concetti intuitivi, positivi, diretti, sì solo astrattivi, negativi, simbolici, analogici. In questa maniera, ci rappresentiamo il paradiso per mezzo delle cose migliori che sono nel mondo, e di quelle che generano nei nostri sensi la impressione più nobile e più grata. Sebbene in ciò tutti non adoperano a un modo, perchè accade sovente che ciò che diletta gli uni spiace agli altri. Ma certo non faremmo nulla di irragionevole se ci valessimo della esperienza sensata di questo mondo per figurarci l'altro, e ce lo immaginassimo simile a un perpetuo mattino di estate, serenissimo, rallegrato da un'aura dolcissima e odorata, e dal

verde degli alberi e dei campi, ove si potessero godere le rive arenose e scoscese di un fiume turchino, su le quali cadesse l'ombra fresca di un bosco di pini, e senza disagio si potesse passare a vedere il mare, il quale dovrebbe essere calmo e trasparente come crisolite, e avrebbe a mormorare e a inviare alla spiaggia piccoli flutti, che increspavano alquanto il celeste della aperta e lucida foce del placido fiume. E con concepimento non meno sproporzionato, possiamo pensare che la disposizione in cui si troveranno gli eletti in cielo, debba essere simile a quella in cui poche volte siamo noi, e per la quale ci sentiamo senza molestie naturali, senza fame, senza sete, senza sonno, riposati, e penetrati da un sentimento gratissimo che ci consola e ci allietta tutti. Nè adoperiamo d'altra maniera nel rappresentarci le cose appartenenti all'ordine morale. Dove è fuor di dubbio che la beatitudine che hanno conseguita gli eletti nè può venir meno, nè può scemarsi, e nè anco può essere turbata in nulla. Tuttavia usiamo dire che certe azioni sono di offesa per il beato, che al santo piace che si promuova il suo culto, che deve rallegrarsi nel considerare quanto gli siamo devoti. Mentre, secondo verità, si deve intendere che il magnanimo non patisce niente per le ingiurie che gli facciamo, e solamente noi ci rondiamo rei come se avesse patito, e siamo tenuti a una pena. E similmente non gode nulla se favoriamo il suo culto; solo da ciò ne risulta esempio ai buoni, e decoro alla Chiesa, militante. E dall' essergli addetti e ubbidienti egli non ritrae nessun vantaggio, ma soltanto noi possiamo, per questo mezzo, procacciarci aiuti e grazie speciali.

7. - Noi abbiamo il concetto di un essere prodotto o creato, non abbiamo il concetto di un essere non prodotto o increato, e tale essere è per noi del tutto ignoto.

Le quali cose veramente non erano il soggetto che avevamo preso a trattare, ma le abbiamo toccate tratti dalla somiglianza che avevano con le prime. Ondè tornando di dove siamo usciti, che sia vero ciò che si diceva della inconoscibilità di Dio da parte nostra, si vedrà specificatamente discendendo ai conoscimenti particolari che possiamo avere delle cose divine. Fra i quali muoveremo da quello che è il più fondamentale rispetto alla nostra mente. E vedremo subito che la sostanza di Dio, la quale è non prodotta e increata, e la sostanza di una creatura, la quale è prodotta e creata, sono assolutamente diverse ed opposte, non soltanto rispetto alla loro individualità, ma ancora rispetto alla loro essenza. Diverse in quanto che la sostanza delle creature non è una parte o una emanazione della sostanza divina; e la sostanza divina è a sè, senza principio, non causata, mentre la sostanza delle creature ha ricevuto l'essere, è principata e causata. Opposte e che si escludono a vicenda nella loro radice, nel loro intimo, nel loro interno, per la ragione che l'una non può partecipare in veruna guisa quello che partecipa l'altra, nè avere nulla di comune con essa. Da dire che l'essere di Dio e quello delle creature, la sostanza divina increata e la sostanza creata, non appartengono neppure al medesimo ordine, al medesimo genere, alla medesima specie; ma l'una eccede assolutamente ciò che può

esser proprio dell'altra; e le voci e i concetti di essere, essenza, sostanza, natura non si possono predicare di Dio al modo che si predicano delle creature. Tanto che l'essere e la sostanza di Dio non sono conoscibili nè in sè, nè col mezzo dell'essere e della sostanza delle creature; e noi col mezzo delle creature ce li rappresentiamo o figuriamo solamente in una maniera fittizia, supponendo che la sostanza creata debba avere con la increata una certa somiglianza, proporzione, analogia. Perciò diciamo che la sostanza increata è intelligente, volente, operante: perchè la privazione di queste proprietà importa limite o difetto, e noi vediamo queste proprietà nelle creature, e per rimuovere dalla sostanza divina qualsivoglia limite, presupponiamo che in Dio debba trovarsi qualche cosa di somigliante, quantunque sopraeminentemente o trascendente i limiti che riceve nella creatura. Di dove conseguita che la sostanza divina in sè stessa per noi veramente sia ignota; giacchè non abbiamo mezzo col quale ce la possiamo ridurre dinanzi alla mente. E si conosce conoscendo quello che non è, o ponendo che debba essere alquanto simile alle creature, benchè ecceda infinitamente quello che vediamo nelle creature e supponiamo in lei. Differenza, la cui grandezza forse apparirà meglio da una comparazione; assomigliandola alla differenza di natura che passa tra una sostanza creata reale ed essa in quanto esiste nella mente ed è oggetto di conoscenza; o anche assomigliandola alla differenza che intercede tra una sostanza corporea e la immagine sua che si vede in uno specchio. Non per altra ragione che perchè la sostanza creata reale possiede una natura reale, laddove in quanto esiste

nella mente ha la natura di visione, e di cosa che è solo una sembianza della realtà. E da altra parte il corpo che genera un'immagine di sè nello specchio, possiede pure natura reale, effettiva, di fatto. Mentre l'immagine di esso che apparisce nello specchio, ha una natura non piena, non reale, non effettiva, non di fatto, ma vuota, vana, di rappresentazione; talchè niuno potrebbe affermare con ragione che dentro l'immagine dello specchio si trova ciò che si trova dentro il corpo del quale essa è l'immagine.

8. - Nè meno possiamo capire come in Dio l'essenza non sia realmente distinta dalla esistenza. L'essenza poi della creatura si è la contingenza.

Dunque per la finitudine della nostra mente noi non arriviamo a capire in che consista il non esser prodotta la sostanza divina. Ora per il medesimo motivo non arriviamo nè meno a intendere come in Dio, al contrario di quello che accade nelle creature, la essenza o possibilità non sia realmente distinta dalla esistenza o realtà; sebbene lo crediamo perchè ce lo insegna la Fede, e con la ragione lo possiamo dimostrare per via di certezza assoluta. Perchè altro è capire o intendere che una cosa debba essere in una data maniera, altro è capire o intendere come tal cosa in sè stessa possa essere in quella maniera. Del primo noi siamo capaci rispetto a molti oggetti; non così del secondo. E lo provano le matematiche, dove si vede con la mente che certe conclusioni si hanno ad ammettere, perchè sono la conseguenza necessaria di certi principi; tuttavia la verità loro non si vede dalla mente in sè stessa,

e la mente deve assentire ciecamente ad essa, come assente alle cose che crede senza vederle. Nè altrimenti procede nel caso nostro.

Dunque, che l'essenza divina contenga in sè la sua esistenza e non sia realmente distinta dalla sua esistenza, significa che nell'ordine reale o della realtà, non già nell'ordine ideale o mentale, non si dà la possibilità di Dio separata dalla esistenza, o, con altri termini, Dio non è tale che sia possibile che esista, ma di fatto non esista, bensì se Dio è possibile, di fatto esiste necessariamente. Laddove che l'essenza di una cosa non contenga in sè la sua esistenza e sia realmente distinta dalla sua esistenza, dinota che nell'ordine della realtà si dà la possibilità della cosa separata dall'esistenza o senza che si dia l'esistenza, e la cosa può esser possibile senza che esista di fatto. Nè mancano gli esempi atti a dichiarare la definizione. Così una pianta che ora vegeta e ci consola col suo verde e con la sua ombra, un giorno produrrà un seme: il seme si trasformerà in una seconda pianta: la seconda pianta genererà un altro seme; e questo similmente diverrà una terza pianta, e così via. Ora avanti che la seconda pianta esista, nell'ordine della realtà si dà la possibilità sua; altrimenti tale pianta sarebbe impossibile: ma non si dà l'esistenza, perchè quella pianta non è ancora reale. Alla medesima guisa innanzi che nel nostro animo sorgano pensieri o affetti, innanzi che un pittore dipinga una tela, o un scultore scopra nel marmo una statua, o un musico ritrovi arie e armonie nuove e peregrine, o uno scrittore componga prose marmoree o carmi lirici altissimi; prima che si faccia tutto questo, tutto questo nell'ordine della realtà è possibile,

ma ancora non si ha. Talchè la sua possibilità precede la sua esistenza, e perciò è distinta dalla sua esistenza per distinzione reale, nè si identifica o confonde con essa in veruna guisa. Benchè in sè stessa siffatta possibilità non è alcuna cosa; ma è solo tanto la mancanza o la privazione delle cause le quali potrebbero impedire la cosa che è possibile, quanto la disposizione prossima, la tendenza, la inclinazione che sia od esista la cosa possibile. Perchè la possibilità per sè stessa implica la privazione della realtà, ma ne favorisce la produzione; alla stessa guisa che la tensione dell'arco include che la freccia sia tuttavia aderente alla corda, ma favorisce il moto o l'impeto della freccia, ed è ordinata a tal moto e a tale impeto. Diversamente la possibilità per sè stessa sarebbe lo stesso che la realtà; e da altra parte opporrebbe cause all'esistenza della cosa. Ambedue le quali conseguenze sono contraddittorie. Del resto, poi, quello che si è chiamato ordine della realtà od ordine reale non è che il fuori della mente, il fuori della conoscenza, ciò che ha da essere fuori dell'intelletto, ciò che si dà non solo come oggetto di conoscenza, ma eziandio come cosa che riceve il suo essere, e se lo mantiene, fuori della conoscenza e indipendentemente dalla conoscenza. E in modo corrispondente, ordine ideale è il dentro della conoscenza, ciò che esiste soltanto come oggetto di conoscenza, ovvero ciò che può darsi fuori della conoscenza, ma nondimeno si considera solo come oggetto di conoscenza. Di maniera che l'ordine della realtà è come il recipiente nel quale esiste qualsivoglia essere che è reale, e nel quale ha da esistere qualsivoglia essere che ha da essere reale; e somiglia allo spazio nel quale stanno i

corpi tutti quanti; perchè, come si trova dimostrato nella nostra Teologia Naturale, tutti i corpi sono contenuti nello spazio vuoto, il quale è la condizione, data la quale, i corpi possono esistere come estesi e come dilatati, e inoltre possono dilatarsi ed estendersi, e toltà la quale, verrebbero contratti e ristretti, e si ridurrebbero a un punto privo di estensione.

Le quali dichiarazioni dobbiamo avere distinte e certe innanzi alla mente. Allora, col solo riflettere che cosa significa che Dio è non prodotto e increato, si dimostra senz'altro la proposizione enunciata e della quale si sta discorrendo. Imperocchè Dio esiste. Perciò se la essenza di Dio non contenesse in sè la sua esistenza e non fosse distinta realmente dalla sua esistenza, ci sarebbe stato un tempo in cui si sarebbe data la possibilità di Dio, senza darsi la sua esistenza, e in quel tempo Dio sarebbe stato possibile, ma di fatto non avrebbe esistito. Allora Dio per uscire dalla sua possibilità e passare ad esistere, o avrebbe dato a sè stesso l'esistenza, o la avrebbe ricevuta da altra cosa. Ma il primo caso, che Dio abbia dato a sè stesso la propria esistenza, non è possibile, perchè Dio avrebbe operato prima di esistere. Né anche è possibile il secondo, che Dio abbia ricevuto la esistenza da altra cosa; perchè ricevere l'esistenza da altra cosa è venire prodotto, e Dio è non prodotto o increato. Per conseguenza quando Dio fu possibile, fu necessario che esistesse; e la sua essenza o possibilità giammai poté darsi senza darsi eziandio la sua esistenza; e perciò la essenza o possibilità di Dio contiene in sè la esistenza, nè è realmente distinta dalla esistenza.

Da ciò segue che un elemento, per dir così,

dell'essenza divina sia la necessità, e Dio non possa non esistere; come del resto si può veder dimostrato per mezzo di ragioni necessarie nella nostra Teologia Naturale. E perciò Dio è assolutamente differente e del tutto opposto alla creatura, la cui essenza si è la contingenza. Imperocchè la creatura è stata creata, ossia ha ricevuto tutto l'essere suo da Dio, e dalla potenza è passata all'atto per opera di Dio, e senza che Dio abbia adoperato in ciò una parte della sua sostanza divina o altra sostanza preesistente. Quindi la creatura ha una essenza ugualmente disposta tanto ad esistere quanto a non esistere; giacchè di non esistente si è fatta, per opera di Dio, esistente. E se l'essenza della creatura non fosse ugualmente disposta tanto ad esistere quanto a non esistere, essa sarebbe determinata ad esistere, in maniera che la creatura sarebbe sempre stata, nè sarebbe stato possibile che venisse creata. Il che è falso. Un essere poi il quale non è determinato per natura sua ad esistere, ma ha una natura che lo dispone ugualmente sì ad esistere, come a non esistere, si chiama contingente. Laonde la creatura è per sua essenza contingente; e l'essenza delle creature, o dell'universo tutto quanto, si è la contingenza.

9. - Dio è assolutamente soprannaturale.

Intanto per essere Dio increato e non prodotto, e avere tutti gli altri attributi che vengono specificati dalla teologia naturale e dalla rivelazione, si deve concludere che egli assolutamente e sotto ogni rispetto è soprannaturale. Essere poi Dio assolutamente e sotto ogni rispetto sopranna-