

rati e di diversa distanza, ovvero giungano in differenti tempi, distinti da determinati intervalli, allo stesso luogo. Onde, considerata la azione creatrice quanto al suo principio, Dio è sempre stato in atto creatore; perchè la azione creatrice non si distingue per distinzione reale dalla stessa sostanza divina, ed è eterna e improdotta come essa. Considerata invece la azione creatrice quanto ai suoi effetti, Dio ora è creatore in potenza ora in atto, secondo che una creatura tuttavia aspetta di passare all'esistenza, ovvero già ci è passata ed esiste.

Ora la creazione direttamente non si intende nè si capisce, per il motivo che la mente umana non potrà mai comprendere come una cosa venga prodotta quanto alla sua sostanza senza che nella sua produzione si sia adoperato nulla di preesistente. Tuttavia si ammette quale conseguenza necessaria di principi certi e di dimostrazioni necessarie, come si può vedere nella mia Teologia Naturale. Perchè è certo che esiste una sostanza non prodotta. L'essere poi essa non prodotta inchiude che sia infinita, e l'essere essa infinita implica che abbia il potere di creare. D'altra parte esiste il mondo, ed esso non può non essere stato creato; diversamente sarebbe non prodotto, e degli esseri non prodotti non ne può esistere che uno solo.

Ma nessuna creatura ha per sua natura il potere di creare. Il che apparisce per questa considerazione, che nella scienza, dopo aver dimostrato che esiste Dio e non può non esistere, la creazione si ammette per potere spiegare due cose. L'una che il mondo esiste realmente, e non è una apparenza. L'altra che il mondo non può

essere eterno ed ingenito; non può essere stato formato con una sostanza eterna; non può essere una parte, un modo, un attributo di Dio a Dio unito; non può essere una parte, un modo, un attributo di Dio da Dio diviso. Onde rimane che sia creato. Per contrario, ammessa l'esistenza della creatura tutto ciò che esiste o si produce dalla creatura si spiega molto bene, ponendo che sia fatto dalla creatura con una materia preesistente. Anzi è così lontano dalla mente umana il capire la creazione, che se non fosse la conseguenza di dimostrazioni necessarie, non si ammetterebbe. Quindi ammessa l'esistenza della creatura, non segue che si debba ammettere alcuna creazione da parte sua. Da questo in fuori, se poi Dio possa conferire a una creatura il potere di creare, è una questione che ci sembra non possa risolversi nella scienza.

Sicché Dio rimane sempre come è, come fu e come sarà; e la mutazione origina da parte degli effetti che procedono da Dio, i quali incominciano a essere, e assumono con Dio varia e mutevole riferenza. La qual cosa molto più si vuol sostenere delle altre relazioni che la creatura ha con Dio, come sono il ricevere aiuto da Dio, l'essere soggetta a premi o a pene, il venire castigata o ricompensata secondo le sue opere, e così via, le quali sono meno forti e meno appariscenti della creazione. E perciò bisogna ammettere che pur qui Dio rimane essenzialmente e sostanzialmente immutato, e soltanto le varie cose, che sono di diversa natura e si mutano costantemente, e ora si trovano in uno stato, ora in un altro, accolgono in sè in diversa maniera, corrispondente alla condizione e alla disposizione in cui sono, l'influsso

o l'azione divina che è eterna e invariabile, come l'essenza divina dalla quale non si distingue. Di guisa che, siccome non è la medesima l'abitudine in cui si trova la creatura, così segue che per la creatura affetta da peccato mortale Dio è castigatore severissimo, per la creatura abbellita dalla grazia Dio è amico e sposo e padre e remuneratore affettuoso, per la creatura condannata a pena eterna Dio è ciò che le causa il duolo maggiore, per la creatura ammessa alla gloria Dio è beatitudine essenziale e consumata. Allo stesso modo l'azione che a ciascun momento emana dal sole è una sola in numero, e, salvo differenze che si possono disprezzare, rimane immutata e la medesima. Nondimeno le diverse cose la ricevono in diversa maniera; ed essa produce un effetto differente secondo la natura differente e la disposizione differente del soggetto in cui viene ricevuta. Onde rende dura la creta umida, strugge la cera, cambia in acqua il gelo, imbianca la canapa e il lino, rende bruna quell'erba filiforme che è argentea quando nasce e cresce nelle tenebre, fa che si colorino in verde le foglie delle palme, le quali spuntano e crescono candido ove vengano fasciate e involte; torna piacevole a chi ha freddo, incresciosa a chi sente caldo; rallegra gli occhi sani, riesce molesta agli occhi infermi. Da poter concludere che solamente sembra, ma non è vero, che Dio si muti e si riferisca variamente alle cose. E ciò per il motivo che le cose non permangono nel medesimo essere in cui furono prima, si mutano, da uno stato passano ad un altro, non sono tutte della medesima maniera; talchè ora si riferiscono a Dio in una guisa e ora in un'altra, e le une non hanno con Dio quell'abitudine che hanno le altre.

13. - Le creature sono simili a Dio secondo una certa proporzione, ma Dio non è simile alle creature in alcun modo.

E ci sembra che sia proprio il caso di far seguire a questa la dimostrazione di un'altra verità affine, che, pur essa, ha una grande importanza nella scienza. Cioè che le creature sono simili a Dio secondo una certa proporzione, ma Dio non è simile alle creature in alcun modo; o, con altre parole, che la similitudine, che intercede fra Dio e le creature, è solo da parte delle creature, e non assolutamente, sì secondo certa ragione, ma dalla parte di Dio non è in veruna maniera. Per due motivi, dunque, apparisce che le creature sono simili a Dio. L'uno che tanto le creature quanto Dio sono esseri: l'altro che tanto le creature quanto Dio hanno essere; sebbene le creature l'abbiano da Dio, e Dio l'abbia da sè stesso. Che poi le creature siano simili a Dio secondo una certa proporzione, non semplicemente, si vede considerando che l'essere delle creature e l'essere di Dio differiscono fra loro assolutamente e sotto ogni rispetto. Poichè l'essere di Dio è non prodotto, e l'essere delle creature è prodotto: l'essere di Dio è a sè, e sussistente per propria essenza; l'essere delle creature è da un altro, e sussistente per partecipazione: l'essere di Dio è irrecetto, e increato; l'essere delle creature ricevuto e creato. Da ultimo una ragione evidente e certa ci manifesta che Dio non può dirsi simile alle creature. Perchè, primieramente, affinchè una cosa possa dirsi simile ad un'altra, è necessario che partecipi la medesima natura, e convenga nella medesima forma o nella

medesima essenza. Così due fratelli sono simili, simili due amici per le qualità dell'animo, simili pure due statue. Ma se di due cose l'una non partecipa la natura dell'altra, una può dirsi simile all'altra, ma non già questa a quella. Così l'immagine dello specchio è simile a me, ma io non sono simile alla mia immagine; il ritratto è simile alla persona, non la persona al ritratto; la statua è simile all'eroe figurato, non l'eroe alla statua. E si farebbe ridere dicendo che Camillo o Fausto somigliano al loro ritratto stato dipinto da Eduardo, o che Adrasto è proprio identico e tutto la sua statua. In secondo luogo una cosa è simile ad un'altra quando è conformata secondo quest'altra. Così la tavola o la statua è simile ad Arminio o a Riccardo perché è conformata secondo Arminio o Riccardo; non già Arminio o Riccardo sono conformati secondo la loro tavola o la loro statua. Ora, l'essere di Dio non appartiene al medesimo ordine, al medesimo genere e alla medesima specie a cui appartiene l'essere delle creature, non ha niente di comune con l'essere delle creature, ha una quiddità del tutto disforme. Inoltre l'essere delle creature è conformato secondo l'essere di Dio; ma l'essere di Dio non è conformato in nessuna guisa secondo l'essere delle creature. Perciò mancano tutte le condizioni per le quali Dio potrebbe dirsi, anche in qualche modo, simile alle creature. Onde non è loro simile in nessun modo e assolutamente. Di dove origina per un'altra volta la conclusione già esposta sopra, che l'essere, la natura, la sostanza divina, assolutamente parlando, è a noi ignota; perché è l'opposto, nè ha alcuna somiglianza, nè alcun che di comune con le creature,

14. - Dio non conosce le cose come le conoscono le creature, anche le più perfette.

Con queste verità hanno attinenza altre che esporrò, sebbene forse saranno meglio penetrate e vedute in seguito. E, primieramente Dio nel conoscere le cose diverse da sé, passate, presenti o future, non si comporta come adoperiamo noi. Perché noi nel conoscere è necessario che ci poniamo in relazione con le cose, e che queste in certo modo influiscano nella nostra potenza conoscitiva, e facciamo erompere da essa l'atto della conoscenza. Laddove in Dio ciò non ha luogo; altrimenti si troverebbe soggetto alle cose, e perciò non sarebbe indipendente assolutamente, e infinito. Poi riceverebbe dalle cose influsso e azione; onde seguirebbe che avesse una natura passibile, e il suo conoscere procedesse con successione; in maniera che egli riceverebbe un limite nel suo essere e nel suo operare tanto da parte del tempo, quanto da parte di ciò che è diverso da lui: Ma Dio per la eccellenza e l'elevazione della sua sostanza sopra tutto ciò che è naturale, sopracomprende le cose che conosce, le sorprende in loro stesse dall'eterno, le pervade, e per così dire le attira e le riduce presenti a sé stesso: facendo sì che ricevano l'influsso del suo potere, si facciano in atto conoscibili, aprano il loro interno e ogni parte loro più ascosa e riposta, e quivi appariscano e si manifestino; quasi come il sole rende chiari e visibili gli oggetti, e il lievito, fermentando, dischiude il suo seno, e mena in luce le parti sue più interne, in certo modo rivoltandole. E in questo senso si vuol dire che, rispetto alle

creature, la verità consiste in una adeguazione della mente con le cose, mentre riguardo a Dio è posta in una adeguazione delle cose con la mente divina. Significando ciò, che la mente umana nel conoscere dipende dalle cose e da loro patisce, e Dio dalle cose non dipende affatto, nè accoglie da esse verun influxo, ma, per la sua eccellenza e sopraeminente, le previene prima che esistano, e le attra o le riduce a sè, e quasi le rapisce; con tenore simile a quello con cui una luce molto intensa si soprappone a una o a più luci meno intense, senza che coteste abbiano potere nella illuminazione di quanto si trova ivi intorno, anzi non potendo, per causa della luce più intensa, produr quivi alcun effetto.

15. - Immensità divina.

Un altro corollario riguarda il modo di concepire la immensità di Dio. La quale primieramente, propriamente e per sè implica che le varie cose diverse da Dio, gli spiriti, i corpi, lo spazio, si trovino in Dio realmente e sostanzialmente; e secondariamente, per accidente, per conseguenza necessaria, implica che Dio si trovi, realmente e di fatto, nelle cose da lui diverse. Da dover dire, quando si parli con proprietà, non già che Dio è nelle cose, ma piuttosto che le cose sono in Dio; e Dio, per la sua infinita virtù, le rapisce, le converte a sè, le spoglia, ne rivolge l'interno, le avvicina a sè, le unisce a sè, fa che siano pervase dalla sua sostanza. Così tutti ammettono diersi con verità e con proprietà che una spugna, o altra sostanza somigliante, è nel mare, perchè si fa penetrare e pervadere dal mare in tutti i versi; ma

non già dirsi altrettanto bene che il mare è in una spugna, o in altra cosa simile, sommersa in esso. Nel qual senso, se non erriamo, San Paolo ¹ affermò che in Dio viviamo e ci muoviamo e siamo; volendo significare che noi non possiamo esistere senza riferirci e portarci a Dio, e fare che Dio ci rapisca a sè, e ci penetri per ogni parte. Nè per altra causa, se non perchè da un canto Dio esisteva innanzi che le cose fossero e che fosse il tempo e lo spazio; e da altro canto Dio è immutabile ed esente da cambiamento. Di dove segue che, dopo la creazione, egli rimase come era prima, senza estensione e senza parti, nè si riferì alle cose, nè entrò in esse, bensì le cose, ricevendo l'essere, si fecero incontro a Dio, con Dio si posero in relazione, ed entrarono in Dio. La qual cosa l'Apostolo delle Genti dichiara pure in altri luoghi ², e ce la porge a intendere in modo anche più manifesto, dicendo che tutte le cose sono da Dio, sono per Dio e sono in Dio. Dove da Dio significa che sono state prodotte per creazione; per Dio, che Dio è il fine ultimo per il quale le cose sono state create; e in Dio, che non propriamente Dio è nelle creature, ma bene le creature sono in Dio, e dipendono da Dio nell'essere che hanno, tanto perchè Dio lo diede loro, quanto perchè può toglierlo loro quando vuole. La quale conversione o il quale traimento, del resto, che Dio fa a sè stesso di ogni essere, quasi raggi a un centro, agevola pure l'intendere come Dio non abbia estensione e nondimeno si trovi, realmente e sostanzialmente, dovunque presente. E ci porge

¹ *Actus Apost.*, cap. xvii, n. 28.

² *Rom.*, XI, 36; *Coloss.*, I, 16 et 17; *Corinth.*, VIII, 6.

modo di fare a meno di quella dottrina, della quale avremo occasione di riparlare in seguito, che ammette che Dio se ne stia presente in tutte le cose perchè incessantemente ne produce l'essere, e la conservazione che Dio fa delle cose non sia altro che una creazione continuata, o il prolungamento dell'atto creativo. Sicchè, in conclusione, quando si dice che Dio è in tutte le cose per potenza, si intende dire che tutte le cose sono in potere assoluto di Dio, e nessuna può resistere a Dio in verun modo, altrimenti Dio non sarebbe onnipotente: quando si dice che Dio è in tutte le cose per presenza, si vuol significare che tutte le cose sono nude e aperte e manifeste rispetto a Dio, altrimenti Dio non sarebbe infinitamente intelligente: e da ultimo quando si dice che Dio è in tutte le cose per essenza, o secondo l'essere, ci proponiamo affermare che tutte le cose non possono esistere senza riferirsi a Dio ed essere pervase dall'essere divino, quasi spugne imbevute e penetrate dall'acqua del mare; in maniera però, che più propriamente le cose sono in Dio che Dio nelle cose, come con maggior verità le spugne sono nel mare, che il mare nelle spugne: e ciò perchè, diversamente, Dio non sarebbe immenso.

16. - Vari modi secondo i quali un essere può trovarsi nello spazio. Dove si mostra altresì che la sostanza corporea è distinta realmente dalla quantità, e quale ufficio la quantità presta rispetto alla sostanza corporea.

Senonchè non abbiamo già a tenere che tutte le cose debbano essere presenti allo spazio nella medesima maniera, e che uno solo sia il modo pel quale un essere possa trovarsi nello spazio. Ma

bene una cosa può essere nello spazio, e più propriamente in un luogo, o localmente o non localmente; e se non localmente, in varie altre guise che verrò specificando. Localmente, o circoscrittivamente, quando si congiunge al luogo mediante le dimensioni proprie; talchè in questo caso la cosa deve essere estesa ed avere dimensioni. Non localmente quando si congiunge col luogo, ma non per mezzo delle dimensioni proprie. Frattanto la presenza locale di una cosa nel luogo si dice anche circoscrittiva, perchè la cosa si diffonde per il luogo e viene circoscritta, limitata, terminata dal luogo. Ma quando una cosa è presente a un luogo non localmente, vi può essere presente o secondo l'atto suo informante altra cosa, o secondo la sua virtù, o secondo la sua sostanza. È presente al luogo secondo l'atto informante quando la cosa consiste in una forma che è l'atto di altra cosa, o che dà l'atto ad altra cosa, e quest'altra cosa esiste localmente nel luogo per la sua quantità dimensioniva. Siffatta presenza è propria di tutte le forme, tanto delle sostanziali, quanto delle accidentali; per conseguenza di tutti gli accidenti, non che dell'anima umana, la quale si trova presente a tutto il luogo che è occupato dal corpo, e vi si trova presente perchè è l'atto stesso che informa o fa esistere il corpo. Una cosa è presente al luogo secondo la sua virtù, o virtualmente, quando si unisce al luogo solamente per mezzo della sua virtù o della sua azione. La presenza poi nel luogo secondo la virtù può essere in due modi, o definitiva, o repletiva. Definitiva se la virtù o la azione della sostanza è limitata, nè si estende oltre a un certo spazio. Repletiva se la virtù o la azione della sostanza si estende a tutti i luoghi. E tale

presenza non locale nel luogo, e virtuale e repletiva, è propria solo di Dio. Rimane la presenza non locale nel luogo secondo la sostanza. Un essere è presente in un luogo secondo la sostanza, se si estende o si diffonde per il luogo, ossia se si congiunge al luogo per le dimensioni di un'altra sostanza la quale si è convertita o si è transustanziata nella sua. Siffatta presenza non è rappresentabile o immaginabile, perchè è secondo la sostanza senza le dimensioni, e la sostanza non è sensibile, ma intelligibile. Sarebbe immaginabile se fosse secondo la quantità e il luogo.

Ora un'unica e medesima sostanza non può esser presente in più luoghi localmente. Prima di tutto perchè con le dimensioni proprie riempie un luogo solo, nè può estendere le dimensioni proprie a un altro luogo. Di poi perchè la sostanza non ha due o più volte le sue dimensioni, ma una volta sola. Perciò con le sue dimensioni si congiunge a un luogo solo, e può trovarsi in un luogo solo. Inoltre se un'unica e medesima sostanza potesse con le dimensioni sue proprie trovarsi presente in più luoghi separati e disgiunti, seguirebbe o che la sua quantità, cioè la sua dimensione, dovesse separarsi o disgiungersi da sè stessa, o che dovesse al tempo stesso moltiplicarsi, essere doppia, tripla, quadrupla, e tuttavia rimanere una sola in numero. Ambedue le quali cose implicano contraddizione. Da ultimo nascerebbe che non dovesse ripugnare che un unico corpo si estendesse ed occupasse uno spazio infinito. Perchè se è possibile che un corpo si trovi contemporaneamente in due luoghi separati, è possibile che si trovi in tre, e se è possibile che si trovi in tre, è possibile che si trovi in quattro, e se in quattro in cento, e se in

cento, in mille, e se in mille in un milione, e se in un milione in un numero infinito, e se in un numero infinito da pertutto, posto che lo spazio possa essere senza fine. Ora invece ripugna che un unico corpo possa estendersi a uno spazio infinito, e sia in ogni luogo. Perchè ripugna che ciò che è limitato possa al tempo stesso essere senza limite, e ciò che ha una data dimensione, ne abbia al tempo stesso un'altra maggiore. Perciò ripugna che un corpo possa trovarsi presente, con le dimensioni sue proprie, in più luoghi distinti. Onde segue che se una sostanza creata si trova presente a più luoghi contemporaneamente, vi si trova presente o con la sua virtù, ovvero per mezzo delle dimensioni di un'altra sostanza, le quali si aggiungono ad essa: perchè tali dimensioni sono in luoghi separati. Quindi una persona umana, se è presente a più luoghi contemporaneamente, è presente a un luogo per le dimensioni sue, agli altri per altre dimensioni che non sono sue.

E, a mio credere, non c'è altro modo di capire tutte queste cose e farsene un concetto adeguato, tranne il considerare la diversità che distingue le varie specie della sostanza, le quali, come abbiamo mostrato nella nostra Teologia Naturale, si riducono alla sostanza corporea, alla sostanza spirituale, allo spazio e al tempo. Sostanza è ciò che esiste in sè, ossia ciò che per esistere non ha bisogno di inerire o di trovarsi in altra cosa. Accidente predicamentale è ciò che esiste in un altro; ossia ciò che per esistere richiede di trovarsi o di inerire in altra cosa come in soggetto. Sono sostanze Dio, le anime umane, gli uomini, i bruti, le piante, i minerali: sono accidenti predicamentali il colore, la luce, il suono, l'odore.

il sapore, il caldo, il freddo, la durezza, la mollezza, la figura, la estensione, la quantità. Imperocchè tutte coteste cose prese a sè non si trovano, ma bene si trovano in altra cosa, in cui ineriscono e da cui vengono sostenute nel loro essere: giacchè non ci ha in natura il colore a sè, ma bene qualche cosa colorata, nè il suono, il sapore, il caldo, la figura, la quantità a sè, ma sì qualche cosa sonante, sapida, calda, figurata, quanta. Corpo poi e sostanza corporea sono la stessa cosa. Con definizione nominale o estrinseca, il corpo si può dire una sostanza, che ha come proprietà costante il volume o la trina dimensione, cioè la lunghezza, la larghezza e la profondità, inoltre la impenetrabilità, ossia il non potere occupare nel medesimo tempo un luogo occupato da un'altra sostanza simile ad essa, e da ultimo che è indifferente agli interstizi interni, e alla mutazione nella disposizione delle sue parti. Si dice poi come proprietà costante; perchè adesso si dà solo la definizione estrinseca del corpo, e si parla di esso secondo le differenze o le proprietà che manifesta nella esperienza sensata e comune a tutti gli uomini. E un po' più sotto esporremo la definizione intrinseca o essenziale, con la quale mostreremo che cosa il corpo propriamente è in sè.

Ora, la sostanza del corpo, o la sostanza corporea, per natura sua è priva di parti, non è nè lunga, nè larga, nè profonda, non ha estensione alcuna, e per conseguenza è indivisibile. E l'aver parti poste le une fuori delle altre, l'essere estesa, il diffondersi per lo spazio, e quindi il potere ammettere la divisione, lo riceve da un accidente distinto realmente da essa, il quale si soprag-

giunge ad essa e le dà il suo complemento e il pieno esplicitamento della sua attualità, e si chiama quantità continua coesistente, o anche semplicemente quantità. Certo, se un qualche argomento, che abbia potere di stabilir la cosa con certezza assoluta, si desidera in proposito di altra verità; non si può desiderar tanto quanto in proposito di questa. Nondimeno, di argomenti siffatti, nel caso nostro, non se ne può addurre neppur uno; e però non vi è da fare altro che acquetarsi a quei qualunque che ci vengono trovati. Uno è tolto dal senno volgare della gente, la quale ammette che nei corpi quello che patisce la divisione o l'aumento, è la quantità, non la sostanza dei medesimi. Poichè quando si scema della metà una secchia d'acqua, o si divide un pane in quattro parti, ó si aggiunge nuovo olio all'olio della lampada, noi crediamo non già che si sia divisa la sostanza dell'acqua o del pane, o accresciuta quella dell'olio; ma bene crediamo che lo scemamento, la divisione, o l'accrescimento siano accaduti nella quantità posseduta da tale sostanza. Così teniamo che sostanza corporea e quantità sono cose reali e distinte realmente fra loro; l'una si comporta rispetto all'altra come soggetto in cui questa inerisce o si trova; l'altra rimane immutata, e l'altra si muta. Un secondo argomento osserva che la sostanza del corpo prescinde dalle parti di esso, e si rinviene ugualmente in tutte; poichè qualsivoglia parte di un pezzo di oro è oro, e contiene la medesima sostanza di qualsivoglia altra. Laddove ciò non può dirsi della quantità; giacchè ciascuna parte del corpo è posta fuori di ciascun'altra, e ha una quantità che possiede un essere quantitativo numericamente diverso dal-

l'essere quantitativo di ciascun'altra. Un terzo argomento avverte che la sostanza corporea è indifferente ad avere una misura o una quantità maggiore, o una misura o una quantità minore. Perciò un uomo piccolo ha la medesima sostanza corporea che un uomo grande; e in una pianta minima si contiene la medesima sostanza corporea che in una grande della medesima specie. Mentre la quantità non è indifferente ad avere o a non avere la medesima misura; dacchè un uomo piccolo ha una quantità distinta assolutamente da quella di un uomo grande, e un pomo di due centimetri una quantità che non è già quella di un pomo maggiore. In quarto luogo si può notare che la quantità è cosa che fa impressione nei sensi, e viene percepita coi sensi; dove che la sostanza del corpo non fa nei sensi impressione in nessuna maniera, nè viene in alcun modo appresa coi sensi; tanto che, rispetto alla quantità, noi non ci inganniamo, ma ci inganniamo sovente rispetto alla sostanza. Come lo mostra il fatto, che un artista esperto può imitare tanto bene un albero, un frutto, o altra cosa naturale, che a noi che la percepiamo con la vista, col tatto, o con gli altri sensi, appaia non essere opera di arte, ma di natura. E che l'oggetto sia artificiale, non naturale, si conosce solo rompendolo, o valendoci di altri mezzi che appartengono alla scienza. Il che mostra che coi sensi la sostanza dell'oggetto non la arriviamo a percepire, ma coi sensi percepiamo solo la quantità, e il resto del suo esteriore: e persuade, per tal via, che la sostanza del corpo e la quantità sono cose diverse e distinte per natura. L'ultimo argomento è il ricorso all'autorità di parecchi filosofi celebri, nei quali ci possiamo confidare,

come sono Aristotele, San Tommaso e gli altri scolastici di nome non oscuro. Giacchè Aristotele dice espressamente nella sua metafisica che la lunghezza, la larghezza o la profondità sono quantità, ma non sostanza; poichè la quantità non è sostanza, ma bene è sostanza ciò in cui primamente queste cose ineriscono¹. E il medesimo ripeto gli altri filosofi di cui si è fatto menzione.

Sicchè queste considerazioni ci conducono da per loro alla definizione intrinseca o essenziale del corpo: sostanza la cui essenza o natura non implica estensione o quantità alcuna, ma ne è assolutamente priva o immune; tuttavia esige di avere estensione o quantità continua coesistente, in maniera che non è completa, nè nella sua piena attualità, finchè non la consegua; inoltre, conseguita l'estensione, è impenetrabile, indifferente agli interstizi interni o ai pori, e alla disposizione delle sue parti, le quali possono mutare di luogo, e quelle che erano sotto passare sopra, e viceversa. Il corpo poi può essere naturale o artificiale. Ed è naturale quando si trova, o quando si considera, in uno stato che ha indipendentemente dall'opera dell'uomo: artificiale allorchè si trova, o si considera, in uno stato che dipende dall'opera dell'uomo. Così, il corpo, o la sostanza corporea, si distingue per natura sua dallo spirito, o dalla sostanza spirituale, e inoltre dallo spazio e dal tempo. Perchè lo spirito è una sostanza che non solo non ha, ma per natura sua esclude assolutamente di avere qualsivoglia quantità, qualsivoglia estensione, qualsivoglia dimensione e qualsivoglia pertinenza della quantità. Lo spazio è una

¹ *Metaphys.*, lib. VI, seu Z, cap. III, pag. 1025, 14-16.

sostanza per natura estesa e avente la trina dimensione, inoltre penetrabile, e priva di interstizi interni, e che non ammette in verun modo mutazione nella disposizione delle sue parti. Il tempo è una sostanza che ha per natura quantità continua successiva, e costituisce la condizione senza della quale non può avere effetto la mutazione di qualsivoglia cosa che si muta; conforme di tutto ciò si trova da noi discorso nella nostra Teologia Naturale.

Ma contro queste speculazioni potrebbero insorgere nella nostra mente difficoltà che ce le potrebbero far tenere come fallaci. E primieramente potrebbe sembrare che le parti della quantità non potrebbero essere ricevute dalla sostanza corporea se nella sostanza corporea non ci fossero già parti entitative o estese, capaci di essere il soggetto in cui debba risiedere la quantità: in maniera da essere la sostanza corporea già estesa, per natura sua, prima di ricevere la quantità. Si risponde che ciò può sì sembrare; e può sembrare quando si consideri la sostanza corporea superficialmente, senza risolverla o scomporla con la mente nelle sue condizioni; e perciò si consideri come fa il volgo, non come fa la scienza. E se si riguarda nella guisa che vuole quest'ultima, apparisce che la sostanza corporea non può avere quantità, e tuttavia è fatta in maniera da ricevere e da dare l'atto alla quantità, al medesimo modo che un filo di fiato, introdotto in una vescica di gomma, somministra alla vescica un gonfiore per il quale la vescica si cangia in sfera, e acquista un altro essere: e nondimeno tal gonfiore al filo di fiato non appartiene in alcuna guisa.

Così, con lo sciogliere la cosa nei suoi elementi,

la difficoltà svanisce da sè stessa; ma fa però luogo ad un'altra, la quale dice che, se la quantità compie, rispetto alla sostanza corporea, l'ufficio che si è detto, di renderla estesa e voluminosa, ne verrebbe che un accidente conferirebbe al suo soggetto alcun che di sostanziale o di essenziale; perchè l'aver parti ed essere estesa è essenziale per la sostanza corporea. Nondimeno, ripigliamo noi, non vale la pena insistere intorno a una istanza simile, poichè quello che in essa si pone come certo e qual principio su cui essa si fonda, è tutto l'opposto di ciò che si è dimostrato poco sopra; cioè l'aver parti ed essere esteso non è nè la essenza della sostanza corporea, nè parte della essenza della sostanza corporea; bensì solo un attributo proprio di essa, una qualità costante che essa ha sempre, quando si trova nel suo pieno esplicitamente; e per conseguenza un puro accidente che si sopraggiunge alla essenza già costituita della sostanza corporea.

E termineremo con una osservazione la quale servirà a impedire che si muovano ancora nuove obbiezioni; che Dio può conservare tutta l'entità di una sostanza corporea, senza che conservi la quantità di essa, come pure può conservare tutta la quantità di una sostanza corporea, senza che conservi la sostanza; perchè la sostanza e a quantità in un medesimo corpo sono distinte per distinzione reale. Ma Dio non può conservare tutta l'entità della sostanza, senza conservare la sostanza; non può conservare tutta l'entità della quantità, senza conservare la quantità; non può conservare tutta l'entità delle parti, senza conservare la quantità delle medesime. Nè per altra ragione se non perchè l'entità della sostanza e la

sostanza da un lato, l'entità della quantità e la quantità da altro lato, l'entità delle parti e la quantità da altro lato ancora; non sono distinte fra loro, ma sono la stessa cosa identica, concepita diversamente, e significata non con la medesima espressione.

Di maniera che se la sostanza corporea è realmente distinta dalla quantità, e per sè o per natura sua non ha parti ed è priva di qualsivoglia estensione, segue che da Dio possa essere separata dalla quantità, e per sè possa esistere fuori di qualsivoglia luogo e di qualsivoglia spazio, al modo che avviene degli spiriti; e, così denudata, nella sua esistenza non dica ordine a verum luogo. Onde rispetto a lei si ha l'identità di tutti i luoghi. Essa poi, ove sia separata dalla quantità, può trovarsi nei vari luoghi, ma non localmente. Allora, per parlarne, conviene rimuovere l'immagine della presenza locale nel luogo: e rimossa questa immagine, si toglie dalla nostra mente ogni ostacolo che ci fa apparire impossibile la presenza di una medesima sostanza in più luoghi distanti e separati; poichè, in tal supposto, si vede come non c'è più sepazione o distanza fra luoghi diversi, ma per così dire coincidenza o identificazione. E per questa causa non c'è distanza fra Cristo in cielo e Cristo nell'Eucaristia; dacchè nell'Eucaristia Cristo non si trova secondo le sue dimensioni, le quali egli ha solo in cielo, ma soltanto secondo la sua sostanza.

17. - *La Santissima Eucaristia.*

Ma la presenza nel luogo secondo la sostanza veramente appartiene solo a Cristo, ed è una parte del sacramento dell'Eucaristia: benchè alcuna

volta sia stata conceduta anche a certi santi, se si sono trovati contemporaneamente in più parti del mondo. La dottrina cattolica dice che nell'Eucaristia, dopo la consecrazione, rimangono gli accidenti del pane e del vino; cessa la sostanza del pane e del vino; non per annichilazione o caddimento nel nulla; ma per la conversione nel corpo e nel sangue di Cristo; cosicchè sotto le specie del pane e del vino ci sia soltanto la sostanza del corpo e del sangue di Cristo. Tale conversione si chiama transustanziazione. Ed è cosa positiva; perchè la sostanza del pane e del vino passa ad essere la sostanza del corpo e del sangue di Cristo, senza cadere nel nulla. In nessuna maniera è una annichilazione: giacchè la annichilazione è il passaggio dall'essere al non essere semplicemente; mentre il pane e il vino non si convertono nel niente, ma nella sostanza del corpo e del sangue di Cristo. Tuttavia al corpo e al sangue di Cristo non si aggiunge nulla per questa conversione, ma essi rimangono come sono. Solamente il corpo e il sangue di Cristo, non quanto alla loro integrità, cioè quanto alla sostanza e alle dimensioni prese insieme, ma quanto alla sola sostanza, acquistano una nuova presenza, la quale è nel luogo in cui si trovano le specie; presenza che non è locale, perchè Cristo non è presente a tal luogo con le dimensioni sue, le quali sono solo in cielo, ma è presente con la sua sostanza per mezzo delle dimensioni del pane e del vino che si sono convertiti in essa.

La transustanziazione è nel genere della mutazione; ma differisce da tutte le altre mutazioni, perchè in essa non rimane un fondo o un soggetto che, con la mutazione, acquista una forma nuova, come avviene nelle altre mutazioni. Sic-

chè può definirsi: conversione, per la quale una sostanza passa tutta, integra e intera, in un'altra, senza che rimanga niente di essa, neppure un fondo o un soggetto. Onde il termine da cui incomincia tale mutazione, è la intera sostanza del pane e del vino; il termine a cui finisce, è il corpo e il sangue di Cristo. La transustanziazione è dunque la conversione di tutta la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo, e di tutta la sostanza del vino nella sostanza del sangue di Cristo, fatta per la consecrazione. E si deve dire che ciò che vi è di essenziale nella transustanziazione sta in questo, che la sostanza del pane e del vino cessa di essere, sebbene non cada nel niente, per la posizione sotto i suoi accidenti del corpo e del sangue di Cristo. E se gli accidenti del pane e del vino si distruggessero e se ne producessero altri nuovi, ciò non impedirebbe che si avesse la transustanziazione.

Quanto poi al suo facimento, la transustanziazione è stata spiegata in tre modi, o per riproduzione, detta anche replicazione, o per adduzione, o per agguinzione di una nuova presenza locale. Che la transustanziazione sia un'azione riproduttiva, dinota che per essa il corpo e il sangue di Cristo si replica, si riproduce, si crea di nuovo, e tuttavia non si moltiplica, ma rimane numericamente uno. Onde la transustanziazione è un'azione che ha il medesimo potere della creazione. Che la transustanziazione sia un'azione adduttiva, significa che per essa il corpo e il sangue di Cristo si trae dal cielo, e per via di moto locale si pone sotto le specie. Sicchè non è altro che l'introduzione del corpo e del sangue di Cristo sotto le specie sacramentali; un atto che costituisce sotto tali specie il

corpo e il sangue di Cristo. Che la transustanziazione sia un agguinzimento di una nuova presenza locale, vuol dire che la sostanza del corpo e del sangue di Cristo, per la conversione in essa della sostanza del pane e del vino, si unisce ad un luogo nuovo, e acquista una nuova presenza locale mediante le dimensioni di altra cosa. Così l'anima, col crescere del corpo, si trova in un nuovo spazio, e acquista una nuova presenza nel luogo, senza che lasci lo spazio a cui era presente prima. Nella adduzione il moto incomincerebbe dal cielo, ossia dal corpo o dal sangue di Cristo, e terminerebbe alle specie: nell'agguinzimento di una nuova presenza locale, il moto incomincia dalle specie sacramentali e termina a Cristo. Di queste tre maniere di spiegare la transustanziazione, l'ultima è la più ragionevole, e quella contro la quale si può addurre il minor numero di obiezioni.

Senonchè Cristo, inquanto è presente nell'Eucaristia, nè patisce, nè agisce, nè sente, nè vede, nè ode: perchè nell'Eucaristia, per sè e in virtù del sacramento, vi è solo la sostanza di Cristo senza le sue dimensioni, senza i suoi accidenti senza le sue facoltà e potenze, la quale sostanza si congiunge col luogo dell'Eucaristia mediante le specie del pane e del vino, ossia mediante le specie di altra cosa che si è convertita in essa. Ma Cristo nell'Eucaristia opera, cioè agisce e patisce in senso filosofico, vede, ode, non precisamente in quanto esiste nell'Eucaristia, ma bene in quanto esiste fuori dell'Eucaristia, cioè in quello stato che si dice cielo.

18. - L'azione a distanza è impossibile, ed implica contraddizione che Dio operi a distanza.

Ora fra varie altre cose che hanno attenenza col nostro soggetto, ne scegliamo una disputata non solo dai filosofi, ma anche dai fisici, se sia possibile l'azione a distanza, viene a dire che una cosa operi sopra un'altra discosta da lei e senza che tra ambedue si trovi nulla di mezzo. Noi stiamo per la parte negativa, perchè la parte affermativa conduce all'assurdo, che un accidente possa sussistere per sé senza una sostanza in cui inerire. Nè è difficile vederlo, ove risolviamo la materia proposta nei suoi elementi. Difatti affinché una sostanza operi sopra un'altra distante da essa, conviene che l'azione della prima sostanza passi e vada a cadere su la seconda. Ora tale azione o è un'espansione, un allungamento, un'effusione della sostanza che opera, o no. Se è un'espansione, un allungamento, un'effusione della sostanza che opera, essa pure è sostanza; e in tal caso avviene che una sostanza amplia sè stessa fino a toccarne un'altra, e l'azione a distanza non ha luogo. Se poi tale azione non è un'espansione, un allungamento, un'effusione della sostanza che opera, segue che sia un accidente distinto da essa, perchè tra la sostanza e l'accidente non c'è nulla di mezzo. Allora, siccome tra la cosa che agisce e quella su cui va a cadere la azione si suppone che non ci sia di mezzo nulla, ma soltanto lo spazio vuoto assoluto, seguita che un accidente esiste e passa per tale spazio senza inerire in un soggetto che lo sostenga in essere. Il che è impossibile; perchè nessun accidente può

sussistere fuori di un soggetto in cui inerisca. Se bene, contro questo argomento si potrebbe opporre che se si dà la distanza, si dà lo spazio, e se si dà lo spazio, si dà una sostanza interposta fra le due cose che operano, perchè lo spazio è sostanza. Ma si risponde che l'accidente non può inerire in una sostanza che non è proporzionata con la sua natura; e la natura dello spazio non è già quella dei corpi o degli spiriti: in maniera che lo spazio non è capace di costituire il soggetto di tale azione, come uno spirito non è atto a essere il soggetto in cui risieda il colore, o un corpo il soggetto in cui alberghi la scienza o la virtù morale. Per conseguenza, sotto qualsivoglia rispetto si riguardi, l'azione a distanza implica contraddizione. E una causa creata sembra che operi a distanza, ma nel fatto o amplia e diffonde il suo essere fino a toccare la cosa su cui opera; ovvero fra ambedue le cose si trova un mezzo interposto, la cui natura e costituzione possono essere molto varie, e per esso la causa operante trasmette la sua azione alla cosa sopra la quale la sua azione va a cadere.

Nè si creda che ciò concerna le creature, ma non Dio. Chè anche Dio non può in nessun modo operare a distanza. Imperocchè operare un essere a distanza implica che un essere operi dove non si trova. E se fosse possibile che Dio operasse dove non si trova, seguirebbe che ci fossero spazi, luoghi, siti dove egli non fosse. Il che ripugna, perchè Dio è immenso e presente dappertutto. Sicchè la immensità divina esclude assolutamente che Dio possa operare a distanza. D'altra parte non si può dire che sia meglio operare a distanza, che operare immediatamente; e perciò l'operare a distanza debba convenire alla onnipotenza divina.

Anzi si deve piuttosto sostenere il contrario; e ammettere che l'operare a distanza porta seco una imperfezione. La quale sta in ciò, che chi opera a distanza, opera dove non è, e chi opera dove non è, non si trova dappertutto, ed ha un limite che termina, o restringe, la sua sostanza. Talchè l'operare a distanza non solo si oppone alla immensità di Dio, ma anche alla sua infinitudine, e per conseguenza alla sua onnipotenza. Così la risoluzione dei concetti e delle cose, sino a pervenire agli elementi più ultimi, svela che non è meglio, ma peggio operare a distanza che operare immediatamente; e perciò a Dio non può convenire sotto nessun rispetto. Quindi come un re con la sua potenza si trova presente in tutto il suo regno; così Dio con la sua sostanza, senza che la estenda, o amplii, si trova presente in ogni luogo e in ogni creatura. Di dove segue che la sua azione su le cose non solo non sia a distanza, ma neppure sia mediata; giacchè egli si trova dentro alle cose e le pervade, o piuttosto, le cose si trovano in Dio e nuotano nel suo essere, come una spugna o un'alga nel mare.



N. 8

FEDE E SCIENZA

Del verace
conoscimento di Dio

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume II.

ROMA
FEDERICO PUSTET

1901.