

trovava prima e dalla quale è uscita, non resta nè anche l'ombra o l'impressione. Sì che la giustificazione, non senza motivo, è stata appellata rigenerazione; e essere giustificato bene a proposito è stato detto essere rigenerato, rinascere, assumere vita di altra maniera.

Nè conviene già intendere, poichè la giustificazione si fa per i meriti di Gesù Cristo, che essa sia come un vestirci noi estrinsecamente della giustizia e dei meriti di Gesù Cristo. Sibbene il venir noi giustificati consiste in un rinnovarci intrinsecamente, in un passare dallo stato di disordine e di infezione allo stato di ordine e di salute, in un portare inerente nella nostra anima una giustizia e una rettitudine che appartiene a noi ed è cosa nostra; diversa per conseguenza dalla giustizia e dalla rettitudine di Gesù Cristo; quasi qualità che emana da noi, e risulta dal nostro interno, come la luce emana dall'interno del corpo luminoso, il quale la contiene nella sua natura; ma che tuttavia si trova in noi perchè venne infusa in noi, e partecipata a noi, in virtù dei meriti e delle opere di Gesù Cristo.

Nè forse sbagliamo, se, come abbiamo fatto prima, dichiariamo la cosa con un esempio. Accade talvolta che una persona, che noi conosciamo, si oppone a noi, e si fa acerrima nemica nostra. Altra volta una persona, che era legata a noi col vincolo dell'amicizia, ci offende, ci ingiuria, e si dispone a cagionarci tanto male, quanto bene ci voleva prima; ovvero si persuade che non deve considerar noi come amici, ma come persone estranee, benchè non intenda, nè si proponga arrecarci verun danno. Ma cotesto stato è contro ragione; così o noi possiamo pregare la persona che desi-

sta dalla sua insania, ovvero ella medesima, cambiato consiglio, può venire a chieder mercede. E può accadere che noi discopriamo nel suo animo tali qualità, che colui che prima non conoscevamo, e quando lo conoscemmo ci perseguitò tanto, lo teniamo come amico fedelissimo e costante; e colui che di amico si era fatto nemico, diventi più amico di quello che era per l'innanzi. Nè, per questo effetto, ci fondiamo in altro che nel riconoscere nella persona un naturale e un modo di sentire simile al nostro, per il quale essa approva il nostro naturale, lo stima, lo rispetta e gli ha ossequio; sì che fra noi e lei esiste una conformità interiore e una volontà costante di fare ella quello che piace a noi, e noi quello che piace a lei, persuasa, ella, che ciò sia conveniente, ed essendo disposta a farlo, e facendolo, anche se non avesse attinenza con noi. Con la debita proporzione, la creatura che nasce in peccato e aversa da Dio, e quella che si fa, per opera sua, rea di colpa e oggetto di odio innanzi a Dio, può, col mezzo della giustificazione, acquistare tale attinenza con Dio, che ella sia fatta per partecipare la vita divina, e Dio la ami e se ne compiaccia grandemente.

35. - Principio secondo il quale si vuol parlare della prescienza e della predestinazione.

Ora la perfezione spirituale, così difficile non solo ad acquistare, ma eziando a conoscere, ordinariamente è il frutto della nostra cooperazione, e poche volte Dio la infonde nell'anima gratuitamente. Cooperazione e non operazione, perchè anche quando ci affatichiamo veramente e lavo-

riamo, non riusciremo a nulla se Dio non ci porgesse un aiuto, e noi non cooperassimo insieme con Dio a nostro bene. Dio poi, fino dall'eterno, ha preveduto infallibilmente quello che noi avremmo operato nel tempo; di maniera che non gli è ignoto niente di ciò che saremo per fare. Inoltre Dio, fino dall'eterno, ha giudicato irrevocabilmente ciascuna creatura, e ha assegnato a lei irrevocabilmente o uno stato di felicità eterna, o uno stato che può essere o senza pena o con pena eterna, secondo che merita per le sue opere. Comunque, quel conoscimento si chiama prescienza divina, e, delle due disposizioni, la prima viene detta predestinazione e la seconda riprovazione. Peraltro tutte e tre, la prescienza, la predestinazione e la riprovazione, sono fra le cose più difficili a dichiarare, e intorno ad esse la mente umana può andare errata quanto mai. Quindi non sarà fuor di proposito se ci tratteremo alquanto sopra ciascuna, procedendo secondo l'ordine in cui le abbiamo disposte. Ma innanzi a Dio, per la medesima nostra condizione naturale, siamo tanto grossolani e stolidi quanto non è possibile pensare. E Dio è, nella sua sostanza e nei suoi attributi, così eminente, che eccede, in modo infinito, qualsivoglia essere e qualsivoglia pregio creato. Per questo, innanzi tutto conviene che cerchiamo qualche principio che ci possa dar luce nelle tenebre che incontreremo, e ci sia di conforto nelle incertezze. Nè, per nostra ventura, abbiamo a penar molto per ritrovarlo. Ce lo porge lo stesso Apostolo delle Genti nell'epistola ai Romani, dove esclama: O altezza e o eccellenza della sapienza e della scienza di Dio! quanto i suoi giudizi sono incomprendibili, e inscrutabili le sue

vie!¹ O uomo, chi sei tu che vuoi misurare con la tua mente le cose di Dio?² Deh! non cercare di sapere più di quello che ti è concesso sapere; ti basti sapere quello che ti bisogna.³ Sicchè o dobbiamo non accingerci al presente subietto, o usare verso di esso somma riverenza; riconoscendo la sua altezza, trascendente l'acume di ogni mente creata; e perciò essendo disposti, da parte nostra, a rigettar qualsivoglia luce, prima che a sostenere una proposizione che sembri opporsi, anche in minima parte, alle verità della Fede.

36. - Futuro e sue specie.

Ora nella nostra Teologia Naturale si trova detto assai della scienza divina, e delle cose che può avere per oggetto. Qui lo presupporremo come noto, e aggiungeremo altro che là non si rinviene. Pertanto futuro è, in generale, tutto ciò che non esiste, ma si trova, nella sua causa, in tali condizioni, che riceverà nel tempo esistenza, o momentanea, o permanente, cioè con durazione. Il futuro si riparte in molte maniere, e da prima in necessario e in contingente. Dicesi necessario quello la cui non effettuazione è impossibile, con altri termini quello che non può non essere. Tale è la dannazione a eterna pena di chi passa di questa vita reo di colpa grave; perchè, siccome Dio è giustizia assoluta o sostanzziata, è impossibile che ciò non accada. Futuro contingente si denomina quel futuro che si effettuerà, ma per sua natura potrebbe

¹ Ad Romanos, XI, 33.² Ibidem IX, 20.³ Ibidem XII, 3.

anche non effettuarsi; come il moto della terra intorno al sole, e per conseguenza che domani, secondo la apparenza, nasca il sole dall'orizzonte.

Il futuro inoltre si distingue, sotto altro rispetto, in assoluto e in condizionato. Assoluto quando non richiede veruna condizione a fine di avere effetto; condizionato quando, perchè abbia effetto, deve esser data o posta una condizione. Benchè altri riservano la denominazione di futuro assoluto per ogni futuro che accadrà; e di futuro condizionato per quel futuro, il quale dipende da una condizione, che giammai sarà posta.

Quanto poi al futuro contingente, esso può essere o necessario sotto un certo rispetto, o casuale, o libero. È necessario sotto un certo rispetto quando è l'effetto che non può non originare da una causa posta. È casuale in ordine a quella che si assegna come causa, quando posta questa, il futuro può prodursi o no, perchè esso dipende anche da altre cause. Come se una sfera gialla di avorio, per l'urto di un'altra bianca, mossa dalla percossa di una verga, compia un certo movimento. Dove è chiaro che la sfera gialla, rispetto alla percossa della verga data alla sfera bianca, tanto potrà quanto non potrà effettuare il movimento che si vuole; perchè cotesto non dipende solamente dalla percossa della verga data alla sfera bianca, ma da più altre cause che non è agevole determinare, come la posizione che hanno le due sfere, il piano e il panno su cui sono, la loro superficie, il punto in cui la bianca ha ricevuta la percossa e toccherà la gialla, e somiglianti. Molto più poi ciò si deve dire dei giuochi che si fanno con le carte, con figurette, con

tondi di legno o di metallo tagliati in diverso modo. In ultimo il futuro contingente è libero quando si trova in dominio assoluto della sua causa; di maniera che la sua effettuazione potrà si essere facilitata, o contrariata da difficoltà che provengono dalle circostanze esterne, però esso si compirà o no secondo che piace alla causa dalla quale procede.

37. - *Prescienza divina, e modo come Dio conosce tutte le cose.*

Ora nella nostra Teologia Naturale si trova dimostrato che Dio dall'eterno ha conosciuto infallibilmente le cose future tutte quante; tanto le future necessarie, quanto le future contingenti; tanto le future assolute, quanto le future condizionate; nonchè le future contingenti ma necessarie sotto un certo rispetto, le future contingenti casuali, e le future contingenti libere. Diversamente Dio non sarebbe infinito, ma limitato nella sua scienza, giacchè questa non si estenderebbe a tutto quello che può esser conosciuto e saputo. Tale conoscimento si chiama prescienza divina; e si definisce: conoscenza infallibile che Dio ha, dall'eterno, di tutte le cose future di qualsivoglia specie esse sieno. Qui pertanto gioverà vedere del modo che tiene Dio quando conosce, e del mezzo che usa; se pure è lecito parlare di un essere non creato, e delle cose divine, con concetti che sono propri di noi, e delle condizioni delle creature. Primieramente materia od oggetto della scienza divina possono essere due ordini di cose. L'uno Dio stesso, i suoi attributi,

le sue operazioni. L'altro tutto ciò che è diverso da Dio, tanto se è cosa che esiste o può esistere realmente, quanto se è cosa che esiste solo come oggetto di conoscenza, quanto se è cosa che non esiste neppure in tal modo, ma la conoscenza si riferisce ad essa, e conosce per mezzo di altre. Cominciando dal primo ordine. Dio conosce sè stesso, i suoi attributi, le sue operazioni passate, presenti, future; o con maggior verità, Dio ha conosciuto dall'eterno sè stesso, i suoi attributi e le sue operazioni; o con esattezza ancora maggiore, Dio dall'eterno, con un atto continuo, ma non successivo nè sottoposto al tempo, ha scienza di sè stesso, dei suoi attributi, e delle sue operazioni, perchè vede tutto ciò contemplando sè stesso e la sua essenza. Imperocchè da una parte l'essenza o la sostanza divina, i suoi attributi, le operazioni sue non sono entità distinte per distinzione reale, giacchè Dio è semplicissimo; e da altra parte le operazioni che, secondo quello che a noi sembra, Dio compie nel tempo, sono fuori del tempo, eterne e senza principio, come fuori del tempo, eterna e senza principio è la sostanza divina dalla quale non si distinguono. Temporaneo invece e successivo è soltanto l'effetto dell'operazione divina, il quale Dio, con operazione eterna e priva di successione, dall'eterno fa che accada in questo o in quest'altro tempo. Quindi le operazioni di Dio avendo incominciato dall'eterno, o meglio essendo eterne e senza principio, segue che Dio le abbia dall'eterno conosciute infallibilmente tutte quante, considerando sè stesso o la sua essenza, alla medesima guisa che egli conosce infallibilmente tutto ciò che è presente o ha con lui relazione di unione.

Tale dunque è il modo come Dio conosce dall'eterno ciò che ha in sè. Vediamo ora come Dio dall'eterno conosce infallibilmente, o ha prescienza di ciò che è diverso da sè. A tale effetto conviene considerare una per una le varie materie che possono essere oggetto della scienza divina. Siano in primo luogo le cose possibili e che non esistevano mai, moralmente buone o moralmente indifferenti, e che non consistono in una imperfezione o in una privazione, come sono infinite piante, infiniti animali, infinite persone umane, infiniti mondi che Dio avrebbe potuto creare. In secondo luogo vengano le cose astratte e che, in quanto tali, non possono esistere che come oggetto di conoscenza, come sono i generi, le specie, l'albero, il fiume, il monte, il triangolo, il quadrato, la linea in universale. Tutte coteste cose Dio le conosce dall'eterno vedendole nella sua essenza, la quale è esemplare di tutto il possibile e di tutto l'intelligibile che non sia moralmente malvagio, nè consista in una imperfezione o in una privazione. Diversamente sarebbe necessario che Dio si procurasse la scienza ricorrendo al fuori di sè e apprendendolo; il che include mutazione reale in Dio e limite: ambedue le quali conseguenze non si possono ricevere.

Le cose poi impossibili, tanto moralmente buone, quanto moralmente malvagie, come sono triangoli a più di tre angoli o a più di tre lati, cerchi quadrati, solidi a due dimensioni e simili, Dio le conosce di gran lunga meglio di noi, anzi nel modo più perfetto che possano esser conosciute: e, come facciamo noi, ne ha scienza, non perchè esse si offrano come materia sopra la quale vada a cadere la sua conoscenza divina,

ma perchè questa si riferisce loro per mezzo di altre cose che sono veramente oggetto di conoscenza. Giacchè un triangolo con quattro lati o con quattro angoli la mente non se lo può rappresentare, nè può stare innanzi alla mente come oggetto a cui termini la contemplazione di essa. Però la mente può riferirsi ad esso e intenderlo in un modo indiretto, prendo un vertice di un triangolo che considera, e avvertendo che, aggiungendo un quarto lato o un quarto angolo, il triangolo si distrugge e si genera un quadrilatero.

Alla sua volta le cose possibili moralmente malvagie Dio non le vede nella sua essenza, la quale non è in nessun modo esemplare di esse. Nè meno le vede in sè stesse e fuori della sua essenza, perchè esse non dovranno giammai esistere. Soltanto le conosce per la rimozione del loro contrario, che consiste nelle cose buone. Viene a dire, ne ha scienza o fingendo che l'essere non compia le operazioni che richiede la sua natura, le quali operazioni sono moralmente buone, e delle quali perciò, come di quell'essere, la sostanza divina è esemplare; ovvero concependo gli atti o le operazioni che sono il contrario e l'opposto di queste. Così noi delle azioni disoneste che può compiere la persona umana, non possiamo venire in cognizione supponendo che essa si astenga dalle oneste, o immaginando azioni che sono la distruzione delle oneste.

Pure per la rimozione dei contrari Dio ha scienza tanto delle cose possibili e che non dovranno mai esistere, meno buone e meno perfette, come meno belle, meno degne, meno eccellenti, quanto delle cose possibili che dovrebbero

esser costituite da un difetto, o da un'imperfezione, quanto delle rimanenti cose possibili che sarebbero privazioni o annichilazioni di altre, come del nulla, della non pianta, della non esistenza. Imperocchè anche noi il meno perfetto lo conosciamo aggiungendo limiti al più perfetto: e le cose possibili le quali risultano di un difetto, come sono la putredine, gli escrementi, le forme cadaveriche, le infermità, i mali mentali, consistono in un disordine, nella decomposizione di una natura, nella distruzione o corruzione di altra cosa che era perfetta. Perciò l'essenza divina non può essere in nessuna maniera esemplare di esse; e Dio le conosce per la distruzione o rimozione del loro contrario, di cui la sua essenza è esemplare. Il simile si pensi delle altre cose possibili che abbiamo enumerato; giacchè l'essenza divina non può essere esemplare del niente, della non pianta, della non esistenza.

Nè ciò include che l'essenza divina non sia esemplare di cose meramente possibili o di cose che dovranno essere reali, meno perfette e meno buone di altre. Soltanto presuppone che si faccia una distinzione con la mente, e ciò si neghi di un membro di cotesta, non dell'altro. Vogliamo dire, che bisogna distinguere tra la bontà e la perfezione specifica, e la bontà e la perfezione individuale. Chiamiamo poi bontà o perfezione specifica la perfezione o la bontà che ciascuna specie ha rispetto a ciascun'altra, come la perfezione o la bontà che la specie bruto reca seco relativamente alla specie uomo, la specie uomo relativamente alla specie intelligenza separata, la terza gerarchia degli angeli rispetto alla seconda, la seconda rispetto alla prima: inoltre gli angeli

rispetto agli arcangeli, gli arcangeli rispetto ai principati, e sono i tre ordini della terza o infima gerarchia; i principati rispetto alle potestà, le potestà rispetto alle virtù, le virtù rispetto alle dominazioni; e sono i tre ordini della seconda gerarchia; le dominazioni rispetto ai troni, i troni rispetto ai cherubini, i cherubini rispetto ai serafini, e sono i tre ordini della prima e suprema gerarchia¹. Diciamo invece bontà o perfezione individuale la bontà o la perfezione che un individuo ha di fatto, rispetto a uno o a più altri contenuti nella stessa specie; come la bontà e la mansuetudine di Camillo rispetto a quella di Riccardo, o la generosità, la costanza, la pazienza, il valore dell'animo di Adrasto comparato con quello di Eduardo o di Arminio, o la ingenuità giovanile di Fausto rispetto a quella più grave degli altri cinque. Ciò distinto, diciamo che l'essenza divina è esemplare della inferiore o minor perfezione delle cose possibili che non avranno mai a esser reali e di quelle che dovranno aver realtà, se queste cose consistono in specie, e quella inferiore o minor perfezione è specifica, non individuale, e costituisce la natura di una classe di individui. E in particolare, il genere delle piante è meno perfetto del genere dei bruti, e il genere dei bruti meno perfetto del genere dell'uomo: però cotesti tre gradi di perfezione costituiscono tre ordini di esseri: così l'essenza divina è esemplare di essi. Non per altra causa, tranne che coteste cose non sono moralmente malvagie, e hanno ragione di essere o di esistere

¹ Cfr. GOTTI, *Theol. Schol. Dogm.* tom. I, tract. X, quaest. 12, dub. 1.

come tali, e la inferiorità rispetto ad altre è cagione della varietà delle creature e degli esseri: dimodochè, in cambio di essere un male, si deve tenere per certa perfezione o certo decoro. E in questo caso Dio vede quella minore perfezione contemplando l'essenza sua, la quale è esemplare di essa. Ma in nessuna guisa l'essenza divina è esemplare dell'essere una persona possibile o una persona reale meno buona, meno savia, meno intelligente di altra. Imperocchè ciò non si può considerare come una perfezione; sibbene come la mancanza di certo essere o di certa realtà, e come cosa che non ha ragione di esistere. E d'altra parte nell'essenza divina non si può far luogo a vere imperfezioni, e a cose che, piuttosto che onorare, disonorano l'essere che le porta seco. Per modo che se la persona deve essere meramente possibile, Dio vede la sua inferiorità per opposizione alle persone che hanno un grado supremo di perfezione; e se ha da esser reale, intuisce quella inferiorità tanto in questa maniera, quanto perchè, fuori della propria essenza divina, previene o attinge la persona stessa futura.

E qui fermiamoci un momento alla perfezione essenziale di tutte le cose possibili e di quelle che sono o devono esser reali, tanto se hanno natura coesistente, come gli esseri mondani, i corpi e gli spiriti, quanto se hanno natura fluente, come il tempo e il moto e la operazione non istantanea, quanto se hanno natura momentanea, come gli assensi e i dissensi volontari. Di siffatta perfezione essenziale esiste in Dio un esemplare eterno e immutabile, che è la medesima essenza divina in quanto può essere in tal modo imitata al di fuori; e a tale esemplare le cose menzionate si devono

uniformare se vogliono riuscire perfette. L'asserto è manifesto rispetto a quelle cose possibili e a quelle cose reali, le quali sono prodotte da Dio immediatamente, come sono le anime umane e le intelligenze separate, nonchè rispetto alle cose reali che sono prodotte da Dio mediatamente, cioè per mezzo delle cause seconde. Imperocchè Dio creò da sè la materia, ma lasciò alle virtù che vi infuse, le mutazioni successive di essa, e ora il passare a formare il corpo di un animale, ora trasformarsi in una pianta, ora divenire terra. La ragione poi per la quale l'asserto è manifesto, è la seguente. Che ci ha cose che, considerate in sè, sono la distruzione di altre, e consistono in un disordine o in una decomposizione della costoro natura, come sono la putredine, gli escrementi, le forme cadaveriche, le infermità, i difetti del corpo, ad esempio la cecità, l'essere storpio, attratto, e somiglianti. Altre cose invece ci ha che consistono in un ordine o in una proporzione di vari elementi o parti, e tali sono i minerali, semplici o composti, le piante, i bruti, gli uomini, gli spiriti. Le prime cose non possono avere in sè veruna perfezione, consistendo nell'opposto, cioè nella mancanza della proporzione, e nelle cause che impediscono la perfezione. Perciò l'essenza divina non è esemplare di esse in alcun modo, come non può essere esemplare delle privazioni, delle annichilazioni, del non uomo, del non albero. E simili cose, se hanno a esser reali, Dio le conosce prevenendole con la sua infinitudine, e facendo che gli si avvicinino o gli si offrano: e se egli deve esser causa di esse, ne ha, innanzi di produrle, una cognizione che si cava dai loro contrari, dei quali l'essenza divina è idea o esem-

plare. E solamente in questo senso si può sostenere che tali cose si trovano nell'essenza divina. Cioè nell'essenza divina esiste l'idea o l'esemplare del loro contrario, il quale in sè è cosa relativamente perfetta: rimuovendo da esso le cause che ne producono la perfezione, nasce il conoscimento di queste di cui si parla, delle cose che consistono in un disordine, o nella decomposizione di una data natura. Invece le cose annoverate come seconde possono recar seco più o meno perfezione, e possono partecipare la perfezione più o meno, secondo che sono maggiori o minori le cause che si trovano in esse, e che impediscono la perfezione. Ora nelle cose che possono avere in sè perfezione, noi con la nostra mente vediamo la perfezione più o meno bene, secondo che la nostra mente è più o meno acuta e più o meno esercitata. Quindi è necessario che anche Dio sappia, rispetto a loro, in che consiste la perfezione, altrimenti sarebbe inferiore a noi, e lo sappia in modo trascendente e infinito, come richiede la sua natura. Ma Dio non può far questo se dall'eterno non vede somigliante perfezione o nelle cose stesso perfette, o fuori di esse e della sua essenza divina, o nella medesima sua essenza divina.

Dall'eterno non la può vedere nelle cose stesse perfette: perchè queste o sono possibili o astratte, ovvero devono esser reali. Se sono possibili o astratte, esistono nell'essenza divina, e sono la medesima essenza divina inquanto capace di essere concepita e imitata al di fuori; perchè in Dio non c'è composizione di nozioni, o di idee, e di essenza. E perciò la loro perfezione non appartiene a loro, ma alla essenza divina che può esser concepita

o intesa in quella maniera che si dice esemplare o fondo di esse cose. Se invece devono esser reali, anche se sono eterne, Dio è, per priorità di natura, più antico di loro, e le ha conosciute, per priorità di natura, prima di produrle immediatamente, o prima di produrle per mezzo di cause seconde: altrimenti le avrebbe operate a caso, e inoltre non sarebbe infinito nel suo conoscere. Ma non avrebbe potuto conoscerle in tal maniera, se non ne avesse avuto un'idea o un esemplare nella mente, al quale le cose dovevano, devono, dovranno riuscir simili. Perchè la conoscenza, della quale si parla, è quella che precede l'operazione o l'opera che deve avere effetto; e ogni artista che non opera a caso, operando imita un'idea. D'altra parte ogni idea che è in Dio, non si distingue da Dio, ed è la medesima essenza divina in quanto può essere ritratta o imitata al di fuori. Sicchè anche in questo secondo supposto, la perfezione che può apparire nelle cose reali, è una copia, il cui esemplare risplende in Dio.

Nè anche può Dio dall'eterno vedere la perfezione delle cose perfette intuendola fuori delle cose e fuori della sua essenza divina. Perchè cotale perfezione o è cosa che esiste solo come oggetto di conoscenza, o è cosa che esiste a sè fuori delle cose reali, alle quali si riferisce, e fuori dell'essenza divina. Se è cosa che esiste solo come oggetto di conoscenza, affinchè Dio possa conoscerla, conviene che essa si trovi dentro la conoscenza divina, e tutto ciò che è dentro la conoscenza divina, e come tale fuori non può esistere, non è altro che l'essenza divina concepita da Dio diversamente. Se è cosa che esiste a sè fuori delle cose, delle quali è perfezione,

e fuori dell'essenza divina, sarà un'entità astratta, perchè è separata dai principi individuanti e capace di essere ritratta o imitata, e quindi di trovarsi in più; sarà eterna, perchè Dio dall'eterno l'ha vista; sarà non prodotta, perchè si suppone che non sia una pertinenza delle creature: e se sarà tutto questo, sarà anche increata e indipendente da Dio. Ed essendo tale, dovrà avere ancora gli altri attributi implicati da questi, ed essere infinita, intelligente, volente, onnipotente, in breve un altro Dio. Il che è assurdo.

Non vede dunque Dio dall'eterno la perfezione delle cose perfette intuendola nelle cose, nè intuendola fuori delle cose, bensì la vede intuendola nella propria essenza divina. Il che non può essere in altro modo che trovandosi, nell'essenza divina, l'esemplare o l'idea delle cose perfette.

È questo in generale. In particolare poi la perfezione delle cose o può consistere in elementi permanenti, o in stati che si producono per operazioni o per affezioni successive. Coteste operazioni possono essere necessarie o libere. Nei due casi Dio non prende parte ad esse in quello che hanno di naturale. Perchè egli ha creato le cose, o le ha formate mediante le cause seconde, e ha dato loro le varie capacità di operare affinchè operino per sè stesse, senza che egli si intrometta nella loro operazione, come spiegheremo fra poco. Quindi, siccome coteste operazioni sono compiute dalle cose per attività propria, l'esemplare che è in Dio della perfezione, cui le cose specialmente libere, possono acquistare per le loro operazioni, e l'esemplare della perfezione delle operazioni stesse considerate intrinsecamente, è

l'esemplare di una conseguenza della natura delle cose, e inoltre l'esemplare di cosa che Dio non produce neppure mediatamente, ma la cui produzione ha lasciato alle facultà o alle capacità della creatura. Sicchè quanto precede ci conduce a distinguere due elementi nella perfezione di ciascun essere individuo, uno generale, e uno particolare. L'elemento generale sta nella perfezione che può esser comune a tutti gli individui della sua classe: l'elemento particolare nel modo come può esser partecipata questa perfezione. E in proposito della perfezione morale, naturale o soprannaturale, l'elemento particolare consiste nella forma speciale come la creatura può ritrarre in sè tale perfezione, nonchè nei mezzi e negli espedienti pei quali può riuscire in simile intento. Siffatto elemento particolare, o meglio la perfezione fondamentale della creatura modificata dalla particolare, Dio la prevede idealmente dell'eterno considerando i decreti suoi pei quali a lui è piaciuto, e coi quali ha stabilito che quella creatura pervenga a quel grado di perfezione e non a quell'altro; o con altri termini, la prevede contemplando l'essenza sua determinata da quel decreto o da quei decreti. Idealmente, perchè parliamo della perfezione alla quale la creatura chiamato una creatura, se la creatura, da parte sua, avesse cooperato come conveniva; non già parliamo della perfezione alla quale la creatura realmente perverrà; dacchè ciò non appartiene a questa risoluzione, ma ad altre che abbiamo pure in animo di esporre.

Il che peraltro non inchiude che Dio non possa creare esseri imperfetti, cioè esseri con difetti e con imperfezioni, come angeli meno belli

di altri del medesimo ordine, o angeli che abbiano impedimenti a intendere quello a che porterebbe la perfezione della loro natura, ovvero anime umane inclinate tanto all'errore, quanto alla verità, o disposte sì a seguire il bene, come il male. Nè anche inchiude che Dio non possa causare privazioni, distruggendo o annichilando esseri o proprietà loro. Chè Dio ha la potenza per tutto questo, e il fatto mostra che se ne vale quanto alle anime umane, perchè parecchie sono imperfette. Nè meno inchiude che Dio non conosca fino dall'eterno tali cose imperfette che devono ricevere l'essere nel tempo, e tali privazioni o annichilazioni: altrimenti Dio opererebbe a caso. Ma implica solo che l'esemplare di simili esseri in quanto affetti da imperfezioni, e di simili privazioni o annichilamenti, non è l'essenza divina; soltanto sono i decreti che, in proposito, Dio ha formato volontariamente. E parlando secondo la maniera umana, Dio, prima di formare cosiffatti decreti, si è rappresentato, ed ha conosciuto le imperfezioni e le annichilazioni di quegli esseri per mezzo del loro contrario. Imperocchè, ad esempio, se si toglie dall'idea dell'anima umana questo o quel grado della esplicazione della sua realtà, nascono senz'altro imperfezioni e difetti. E ne è prova che noi veniamo a formarci il concetto di una speciale imperfezione, rimuovendo dal concetto dell'anima quella perfezione, per la quale sarebbe tanto forte, libera e padrona di sè, da non poter giammai cadere nell'errore e nel fallo, o cedere e farsi trascinar dal male. E similmente ove supponiamo che non esista più nell'anima il lume intellettuale, o che una particolare anima non ottenga più esi-

stenza, abbiamo tosto la nozione di una privazione o di un annichilamento.

Ma continuiamo nella risoluzione incominciata. E si considerino adesso le cose le quali devono esser reali. Coteste sono di varia maniera: esseri permanenti creati da Dio direttamente, come le intelligenze separate, le anime umane, i corpi semplici; esseri permanenti creati indirettamente, viene a dire prodotti da altri esseri preesistenti, come sono i corpi degli animali e le piante, chè gli uni e le altre originano per generazione; esseri successivi o momentanei, come operazioni; e queste possono essere necessarie, sotto un certo rispetto contingenti e sotto un altro necessarie, contingenti semplicemente, casuali, contingenti libere, operazioni privative consistenti nell'astenersi dal porre l'atto, operazioni positive, operazioni perfette, operazioni imperfette, moralmente buone, moralmente malvagie, più o meno perfette, più o meno imperfette, più o meno buone, più o meno malvagie. Dico che di qualsivoglia guisa siano queste cose, Dio, dall'eterno e innanzi di formare in proposito qualsiasi decreto, le conosce infallibilmente vedendole in loro stesse, traendole a sè dall'eterno, in maniera che si offrano patenti e aperte, rivoltino il loro interno, e lascino che venga posto fuori quanto c'è in esse di più riposto e nascoso. Imperocchè, primieramente, nessun decreto si può formare se prima non si conosce la cosa che si decreta, come non si può far decreto che un esercito passi per un territorio, se innanzi non si conosce la possibilità del passaggio. Anzi, se non si conosce che la cosa è possibile, non si decreta neppure. Onde nessuno propone di volare o di avvicinare

la luna alla terra, considerato il fatto assolutamente. Può bensì venire in cotesto divisamento riguardato il fatto relativamente a certe circostanze, e data la condizione che ci siano somministrati i mezzi necessari. In secondo luogo tutte le cose future, prima che esistano, non possono comportarsi come si comportano le cose reali, le quali non hanno niente che sia occulto o celato a Dio; perchè, col venire all'esistenza, in certo modo si sono immerse in Dio, come una spugna nel mare, e hanno dovuto farsi pervadere o penetrare dalla sostanza divina; si sono offerte a Dio, si sono poste in relazione con Dio, e sono divenute intimamente presenti a Dio. Rimane per conseguenza che Dio dall'eternità, infallibilmente e innanzi di formare qualsivoglia decreto, conosca le cose future estendendo la sua visione ad esse, e attingendole, arrivandole, prevenendole in quel particolare tempo, nel quale sono per avvenire o per esser prodotte. Perchè essendo enti, e inoltre possibili, posseggono intelligibilità propria, e niente che si opponga a che vengano intese o prevedute. Di maniera che la presenza, che sino dall'eternità hanno rispetto a Dio, è reale o naturale, non obbiettiva o di conoscenza. Perocchè in quel tempo, nel quale Dio, dall'eternità, le attinge, devono esistere realmente, devono esser reali, e devono avere presenza reale. Ciò poi Dio fa per la sua infinitudine, come per la sua infinitudine attinge e arriva ogni parte dello spazio, anche se questo è infinito in estensione, in guisa che tutti i punti di esso sono presenti a Dio, come se coincidessero in uno solo.

Ma qui giova grandemente avvertire due cose. La prima si è che tanto le cose future, quanto

le cose esistenti, non possono in nessun modo esser causa della scienza che Dio ha di esse. Dacchè, in tal supposto, converrebbe ammettere che Dio patisse da parte delle cose che conosce, ricevendo da esse la cognizione, e per conseguenza fosse, in questa parte, dipendente da altro essere. Il che non può ammettersi in nessuna maniera, perchè escluso dall'essere Dio impassibile, immutabile, indipendente e infinito. Bensì Dio, come ora si è notato, col suo potere sovrainmente previene dall'eterno e sorprende ciascun essere nel tempo in cui ha da prodursi o da esistere, o, per valerci di una parola di uso non molto comune, lo sopracomprende, e fino dall'eterno, per così dire, lo rapisce e lo trae a sè.

E da questo, e dal resto che precede, discende quasi come corollario, che si debbono avere, se non per falsi, certo come alquanto oscuri i due modi di dire, l'uno: una cosa è futura perchè Dio l'ha preveduta; l'altro, una cosa Dio l'ha preveduta perchè essa è futura. Nè si possono giustificare tranne dicendo che sono stati introdotti nelle dispute per poter discorrere secondo la nostra maniera di intendere, ma a Dio, il quale è elevato sopra tutto il creato e il creabile, veramente non convengono. Quantunque rimane sempre vero che dalla prescienza divina si possono inferire le cose future, e dalle cose future la prescienza divina, e dire: se Dio ha preveduto questo, accadrà infallibilmente, e al tempo stesso o necessariamente, o casualmente, o liberamente; e se questo accadrà, in qualsivoglia modo debba accadere, Dio lo ha preveduto infallibilmente. Imperocchè se una cosa preveduta da Dio non

accadesse, Dio sarebbe fallibile; e se una cosa che accade Dio non l'avesse preveduta, Dio sarebbe limitato e non infinito.

L'altra osservazione si riferisce al modo di concordare la prescienza infallibile divina con la libertà delle creature. Il qual punto divideremo in due parti. E da prima mostreremo che può essere preveduto infallibilmente ciò che, oltre essere contingente, è ancora per sua natura libero; in secondo luogo spiegheremo come possa riuscire libero, o prodursi liberamente ciò che è stato preveduto infallibilmente. Il primo asserto si fa manifesto per due considerazioni. L'una, che Dio può cogliere infallibilmente le cose future libere, perchè, per il suo potere infinito, sono dall'eterno presenti a lui di presenza reale; al medesimo modo che un arciere esperto coglie infallibilmente il segno che sta in fronte a lui e a distanza proporzionata. Ed un esempio renderà la cosa maggiormente manifesta. Se noi ci poniamo nel mezzo di una strada diritta, lunga quattro chilometri, e per essa passa continuamente gente, stando in quel punto, vediamo alcuni che passano attualmente, altri che sono passati, e altri che si avvicinano e che tuttora debbono passare. Però se ci rechiamo sopra un'altura, sopra un colle o un monte vicino, di dove con un solo sguardo si possa vedere la strada tutta quanta, cessa per noi la differenza fra gente che è già passata, gente che passa attualmente, e gente che deve passare: e tutte quelle persone divengono per il nostro sguardo persone che attualmente passano, ossia persone che attualmente camminano, o si muovono lungo la strada, e con noi hanno ragione non di tempo passato o di tempo futuro,

ma solo di tempo presente. Così, tutte quante le cose passate e future si trovano contenute dentro il giro dell'eternità; e dentro questo giro, e rispetto a questo giro, hanno solo ragione di presenti, non di future o di passate. Dio poi non esiste nel tempo, ma nell'eternità, cioè la durata divina non è successiva come la nostra, ma simultanea e tutta insieme. Perciò il giro intero dell'eternità è presente alla conoscenza divina tutto in una volta, e rispetto alla conoscenza divina non c'è differenza fra passato, fra presente e fra futuro; ma essa ha innanzi a sé il futuro e il passato al medesimo modo che ha il presente. E così conosce e ha innanzi al suo intelletto le cose future e le passate alla stessa guisa che ci ha le presenti; come noi dall'altura abbiamo innanzi a noi come presenti persone e cose che, stando nel mezzo della strada, sarebbero state o passate o future. E tale presenza delle cose future di qualsivoglia specie all'intelletto divino, non è, come si è avvertito, semplicemente oggettiva, ma è reale. Tanto l'una quanto l'altra presenza poi riguarda la conoscenza. E la oggettiva si ha quando una cosa non si conosce immediatamente e quasi attingendola in sé stessa, ma si conosce con l'intervento di una sua rappresentanza, o di qualche mezzo che ce la porge e ne fa le veci. Siffatte sono le conoscenze che si chiamano ricordi, memorie, immaginazioni. Mentre la presenza è reale allorché la cosa si conosce immediatamente in sé stessa, e quasi si tocca e si coglie, come quando con gli occhi si vedono i colori, la luce, e le figure degli oggetti. E la ragione è che Dio, per la sua infinitudine, non conosce per mezzo di rappresentanze, ma pre-

viene e raggiunge le cose tutte in loro stesse. E inoltre le cose tutte, anche le future, entro il giro dell'eternità sono presenti, e Dio estende la sua durata entro il giro dell'eternità, e abbraccia e vede, con un solo sguardo semplicissimo, il giro intero dell'eternità e ciò che si trova contenuto in esso.

L'altra considerazione è, che ciò che è contingente, e molto più ciò che è casuale o ciò che è libero, per sua natura è indifferente tanto a essere, quanto a non essere. Tuttavia non rimane sempre nello stato di contingenza: bensì quando è o esiste, passa nello stato di determinazione a essere o a non essere; perchè ciò che esiste, finché esiste, è impossibile che non esista, e allorché una cosa si è prodotta, è impossibile che non si sia prodotta. Quando dunque la cosa futura contingente, tanto casuale, quanto libera, è pervenuta allo stato di determinazione, e di futura si è fatta presente o esistente in atto, o anche di futura si è fatta passata, reca seco un certo che, il quale le toglie l'indifferenza che aveva prima. Ora Dio, per la sua infinitudine, conosce la cosa futura e in sé e nella sua determinazione. Ma per cotesta determinazione la cosa ha cessato di essere indifferente, si è fatta ferma e stabile, e si è ridotta ad essere di un modo senza potere cambiare in nulla. Perciò non oppone niente a che Dio ne abbia una conoscenza infallibile. Tale conoscenza infallibile poi previene e precede la cosa: così non è una semplice conoscenza, ma una prescienza infallibile.

Rimane la seconda parte dell' assunto, come possa riuscire libero o prodursi liberamente ciò che è stato preveduto infallibilmente. Insino a tanto che Dio non ha preveduto, col vederle in loro stesse,

le operazioni libere future, da nessuno si conosce infallibilmente come saranno; solamente si può conoscere congetturalmente. Ma dopochè Dio, col suo potere infinito e trascendente, ha colto la volontà nella sua determinazione, si sa infallibilmente come sarà la determinazione di essa, o quale dovrà riuscire l'atto. Tuttavia la volontà non viene costretta o determinata a operare nella guisa che Dio ha preveduto. Perchè la previsione divina non è che la visione o l'assegnamento di una determinazione libera, la quale visione importa che l'azione si anticipi, e innanzi a Dio si presenti dall'eterno, come innanzi noi si presenta nel tempo in che avviene. Ma la visione infallibile di una azione presente non nuoce nulla alla sua libertà. Imperocchè la infallibilità è estrinseca all'azione, non affeziona l'azione, non è da parte dell'azione; ma bene è da parte di colui che conosce l'azione, e affeziona solo la conoscenza che si può avere dall'azione. Così il vedere noi infallibilmente che Camillo siede, non toglie per niente a questo stato di Camillo la libertà, e Camillo continua a sedere senza patire, da parte della nostra visione, necessità o coazione. Per conseguenza neppure deve nuocere alla libertà dell'azione una visione anteriore o più antica, per aver la quale l'azione si è come anticipata, e dal tempo si è portata all'eternità. Perchè l'azione futura libera, rispetto all'eternità, non ha ragione di futura, ma ha ragione di presente; e siccome Dio per la sua infinitudine vede e comprende il giro intero dell'eternità, e ha presente tutto ciò che si trova contenuto in esso, per questo motivo vede siffatta azione come presente, o come se accadesse attualmente. D'altra parte il vedere o il contemplare una cosa che sta innanzi allo sguardo,

non toglie nè diminuisce per nulla in essa la libertà e la indifferenza. Nella medesima guisa un arciere esercitatissimo ha il potere di cogliere, sino a un certo punto, infallibilmente, un segno che da altrui si muove a bella posta, o un uccello che vola a suo piacere, o un quadrupede che fugge. E cotale potere infallibile non impedisce che rimangano liberi tanto il moto del segno, quanto lo stato e la posizione in cui si trova il segno quando riceve il dardo; nè che l'uccello o il quadrupede non ponga in effetto quello, a cui lo spinge l'istinto quando entra nella posizione in cui rimane ferito. Né prima che il segno, l'uccello o il quadrupede siano stati colti dal dardo, si poteva determinare infallibilmente che, portati da libertà o da istinto, avrebbero preso quella posizione. Ciò è dato fare solo quando hanno ricevuto il dardo. Somiglianti considerazioni spiegano, per quanto ci sembra, a sufficienza, come possa essere che Dio abbia previsione eterna e infallibile di tutto il futuro, e non ostante una gran parte del futuro sia libero o in balla assoluta delle creature.

Riassumendo, Dio conosce infallibilmente le azioni future in quel modo secondo il quale sono future. Ora le azioni libere sono future come libere. Perciò Dio le prevede infallibilmente come libere, e la sua previsione infallibile non distrugge la loro libertà. Giacchè se la distruggesse, tali azioni si cambierebbero in necessarie, e così non sarebbero più quelle che Dio ha preveduto, ma altre. Ciò poi si spiega in questa maniera, che rispetto a Dio non si dà propriamente nè il passato, nè il futuro, ma solo il presente. Perchè Dio comprende, rapisce, trae a sè l'eternità intera, e tutto ciò che si trova contenuto nel giro dell'eternità.

D'altra parte le cose passate, le cose presenti e le cose future si trovano comprese nel giro completo dell'eternità, e sono presenti all'eternità. Perciò Dio le rapisce a sè o le ha presenti, come noi abbiamo presenti le cose che stanno davanti ai nostri occhi. E siccome il vedere infallibilmente tali cose non toglie loro la libertà; così il prevedere Dio le azioni future libere, le quali sono presenti all'eternità e a Dio, non impedisce che rimangano libere, e si debbano effettuare con libertà.

Segue adesso una verità complessa che è come la corona delle precedenti, la cui prima parte dice che la scienza che Dio ha delle cose future reali è unica, immutabile, sempre ad un modo. Cioè Dio dall'eterno, senza mutazione e infallibilmente, conosce ciascuna cosa futura in tutti gli stati nei quali può trovarsi. E in particolare dall'eterno conosce ciascuna persona umana nello stato di seme, di embrione, di infante, di fanciulla, di giovane, di vecchia, e in tutte le altre sue mutazioni o determinazioni possibili. Similmente dall'eterno conosce ciascun evento futuro, e come è tanto allorquando avviene, quanto dopo che è avvenuto. Non già conosce le cose future prima come future, quando si producono come presenti, e dopo che sono avvenute come passate. Altrimenti la scienza divina sarebbe mutabile, e dipenderebbe, come la nostra, dalle cose che conosce. La seconda parte della presente verità complessa aggiunge che, non ostante ciò, la materia e l'oggetto della scienza divina si riferisce alla scienza divina in modo mutevole o successivo. E quando costesa materia è semplicemente futura, si riferisce alla scienza divina semplicemente come futura; quando è esistente, si

riferisce alla scienza divina come esistente. E allora assume con Dio un'altra relazione, per la quale si dice che Dio la penetra o la pervade, ed essa offre a Dio l'interno senza potergli ascondere nulla. Sicchè le cose, finchè sono future, sono presenti a Dio di presenza reale senza esistere. Quando poi esistono, sono pervase da Dio per la sua immensità divina; non perchè Dio si muova verso di loro, ma perchè, per così dire, esse si avvicinano a Dio, e si fanno penetrare da Dio: inoltre continuano a offrire in atto a Dio quello spettacolo che gli offrono dall'eterno senza essere esistenti. Onde Dio, senza ricevere mutazione nella sua scienza, e senza patire nulla dalle cose, vede le cose che di possibili si sono fatte reali, e le conosce immediatamente come sono nel loro intimo. E tale è la presenza attuale che le cose reali hanno all'intelletto divino.

Rimangono i così detti futuribili, cioè le cose che dovrebbero esser future, ma non saranno; in altri termini, le cose che debbono accadere, posta una condizione, ma non accadono perchè la condizione non viene posta; in altri termini ancora, le cose che avrebbero dovuto o dovrebbero avvenire, data una condizione, e non avvennero, nè avverranno, perchè la condizione non fu, nè sarà data mai: come, che Tiro e Sidone si sarebbero pentite dei loro peccati, se in esse fossero stati operati i prodigi che venivano fatti a Chorazin e a Betsaida; o che Antonio si ridurrebbe a buona vita, se avesse altresì quegli aiuti più speciali che verranno conceduti a Francesco, ma non a lui. Tali cose Dio dall'eterno le conosce infallibilmente, altrimenti non sarebbe infinito. Ma poichè esse molte volte sono libere e malvagie, non le

conosce nei suoi decreti divini; e nè meno nella sua essenza divina, la quale non può essere esemplare del male morale; bensì le conosce in un'altra maniera diversa da queste, e così alta e sopraeminente, che l'intelligenza umana, per quanto si affatichi, mai non arriverà a comprenderla.

Aggiungeremo ancora che Dio vede nell'idea della perfezione generale e particolare, che ha di ciascuna cosa, in qual modo le cose dovrebbero essere, tanto in generale quanto in particolare. In ultimo Dio dall'eterno ha formato decreti per i quali approva, permette, o riprova tutto ciò che deve accadere nel tempo, tanto se è necessario, quanto se è contingente. Ciascuno di cotali decreti non è che l'essenza divina determinata in un modo particolare. E continuando a parlare con linguaggio proprio del conoscere umano, Dio, prima di formare il decreto, vede in sè stesse, nella maniera spiegata, le cose future, di qualunque specie sieno: quando ha formato il decreto, continua a vederle in sè stesse, ma oltre a ciò le vede anche nel decreto, o che è lo stesso, le vede altresì nella sua essenza determinata dal decreto ¹.

¹ Cfr. GOTTI, *Theol. Scol. Dogm.* tom. I, tract. IV, quaest. 5, dub. 5, § 3, num. 15.

IMPRIMATUR

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

IMPRIMATUR

IOSEPHUS CAPPITELLI, Archiep. Myr., Vicogerens.

N. 9

FEDE E SCIENZA

**Del verace
conoscimento di Dio**

PER

LUIGI ROSSI-DA-LUCCA

Volume III.

ROMA

FEDERICO PUSTET

1901.