

conosce nei suoi decreti divini; e nè meno nella sua essenza divina, la quale non può essere esemplare del male morale; bensì lo 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 <sup>1</sup>.

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

IMPRIMATUR

Fr. ALBERTUS LEPPID; 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.



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 servono 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 fornire 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;  
scies autem postea.*

Ioannes, XIII, 7.

Volume Terzo.



ROMA  
FEDERICO PUSTET  
—  
1901.



DEL MEDESIMO AUTORE

**Le facoltà dell'anima in Platone.** — Rendiconti della R. Accademia dei Lincei 1888, pag. 138-147, 151-160.

**La storia dei manoscritti originali di Aristotele.** — Un vol. di pag. viii-158. Estratto da *La Scienza e la Fede* di Napoli 1887-1889.

**La filosofia comune e perenne.** — PARTE I. *La introduzione alla filosofia; la Logica Nova; il Trattato intorno al calcolo delle relazioni.* — PARTE II. *La esistenza di Dio, Saggio di teologia naturale.* Due volumi in-8 grande senza interlinee. Lire 20.

DI PROSSIMA PUBBLICAZIONE:

**Del verace conoscimento di sé stesso.**

**L'eterna felicità degli eletti.**

**La costituzione della storia della filosofia.**

**Della lingua e dello stile.**

**Foscolo e Leopardi.**

**La tessitura delle prose maggiori Leopardiane.**

**Prose minori.** — Un volume di circa 300 pagine in-8.

**Versi italiani e latini.** — Un volume di circa 500 pagine in-8.

**Spagna. Impressioni e ricordi.** — Un volume in-8 grande di circa 450 pagine.



38. - **Scienza di semplice intelligenza, scienza di visione, scienza media.**

Che cosa si voglia pensare intorno alla scienza che Dio ha delle cose future, e intorno alla natura del conoscere divino, l'ho significato con quella chiarezza, con quella esattezza, con quella distinzione e con quell'ordine che ho potuto maggiore. Mi resta a soggiungere che il presente soggetto è stato causa di dispute immense e intricatissime fra i teologi, le quali però, in guisa da togliere la possibilità del contrario, non potranno mai essere risolte col lume della ragione. Solo una definizione dogmatica potrebbe specificare come sta la cosa; ma ancora non è stata data. Di maniera che ciascuno ha facoltà di seguire la sentenza che gli sembra più probabile. Il punto poi vero e proprio intorno a cui si aggira la controversia, è il mezzo per il quale Dio conosce i vari ordini di cose; se pure è lecito parlare delle cose divine con modi e con vocaboli che sono propri solo delle umane e create. E gli animi si trovano divisi in due scuole; l'una detta dei tomisti, perchè così sentono san Tommaso d'Aquino e l'Ordine intero dei Predicatori; l'altra chiamata dei molinisti, perchè in tal maniera opinano Lodo-

vico Molina della Compagnia di Gesù<sup>4</sup>, e molti, o forse tutti, di quest'altro Ordine nobilissimo. Pertanto, secondo San Tommaso e la sua scuola, l'essenza divina è il mezzo per il quale Dio conosce ciò che è meramente possibile, ossia le quiddità, le quali astraggono da ogni esistenza, o presente, o già avuta, o da aversi; e Dio conosce ciò che è meramente possibile perchè si rivolge alla sua essenza, e la contempla. Il conoscimento che Dio viene ad avere per questa via, è chiamato scienza di semplice intelligenza, e definito: conoscenza infallibile che Dio consegue per mezzo della sua essenza, contemplandola o considerandola; o anche: conoscenza infallibile che Dio consegue contemplando o considerando la sua essenza. Per contrario Dio conosce sè stesso e tutte le cose passate, presenti e future considerando l'essenza sua, o semplicemente, o come determinata dal decreto irrevocabile della sua volontà, col quale dall'eterno decretò che tali cose dovessero avvenire o necessariamente, o casualmente, o liberamente. Appellano cotesto conoscimento scienza di visione, e lo definiscono: conoscimento infallibile che Dio consegue considerando la sua essenza, o in sè, o come determinata da decreto irrevocabile, e vedendo in cotesto decreto tutte le cose reali diverse da sè stesso. Senonchè altri, conformandosi ai principi di Lodovico Molina, sostengono che almeno le cose future libere, in un modo altissimo e non concepibile da noi, sono state per priorità di natura, vedute da Dio fuori della sua essenza, e innanzi di formare in proposito ve-

<sup>4</sup> Cuenca 1535—Madrid 1600. L'opera è intitolata: *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis etc.* Parisiis, Lethielleux, 1876 in-8, disp. 47, 48, 52, 53.

run decreto; denominano questa visione o questo conoscimento scienza media; e lo definiscono: conoscimento infallibile di cosa futura, il quale Dio ha avuto vedendo la cosa fuori della sua essenza divina, e innanzi di porre con la sua volontà il decreto irrevocabile intorno all'accadimento di essa. Sicchè, riassumendo, scienza di semplice intelligenza non è altro che il conoscimento che Dio ha delle cose per mezzo della sua essenza, o vedendole in essa, o riferendosi loro per mezzo di altre che sono contenute nella sua essenza. Scienza di visione è il conoscimento che Dio ha di sè stesso, nonchè il conoscimento che Dio ha delle cose diverse da sè stesso, il quale conoscimento lo ha per mezzo del decreto, ossia vedendo o contemplando tali cose nel decreto irrevocabile della sua volontà divina, col quale decreto dall'eterno le ha predestinate o preordinate. Scienza media è il conoscimento che Dio ha delle cose, delle quali forma decreto, prima di formare decreto intorno ad esse, e senza che le veda o le contempli nè nel decreto futuro, nè nella sua essenza divina. Con altri termini, scienza media è il conoscimento che Dio ha delle cose, le quali vede o intuisce fuori della sua essenza, e fuori dei decreti che sta per fare intorno ad esse. Con la scienza di semplice intelligenza da Dio si conoscono le cose possibili o ideali. Con la scienza di visione Dio conosce sè stesso e le cose reali passate, presenti e future, di qualsivoglia specie siano, secondo la scuola tomistica; ma, secondo la scuola molinista, dalle future si hanno a togliere, se non altro, le future libere. Con la scienza media, secondo i molinisti, Dio prevede e conosce almeno tutte le cose future libere. Si chiama poi media questa scienza quasi stia inter-



media fra le altre due, o quasi serva come di mezzo per conciliare la prescienza divina con la libertà delle creature. Nè l'aver Dio dall'eterno decretato irrevocabilmente che nel tempo si producessero azioni libere, distrugge, secondo i tomisti, in queste la libertà: perchè, a loro sentenza, Dio dall'eterno ha decretato irrevocabilmente che cotali azioni si producessero e fossero future non in qualsivoglia modo, bensì si producessero e fossero future liberamente, che è come dire stando in assoluto dominio del soggetto che le compie, e costui avendo piena facoltà di porle o di non porle. E per questa stessa ragione, Dio, secondo i tomisti, non è nè causa, nè responsabile dei peccati del mondo, benchè egli dall'eterno gli preveda infallibilmente per aver dall'eterno decretato irrevocabilmente che si commettano: giacchè ha decretato che si commettano non in qualsivoglia maniera, ma bene che si commettano liberamente, ossia con piena dipendenza dal libero arbitrio della persona che pecca.

39. - La dottrina, che la conservazione dell'universo fatta da Dio, sia una creazione continuata.

Nè di momento minore di questa che concerne la prescienza divina, sono, non solo nella filosofia, ma ancora nella teologia due nuove questioni, delle quali una tenta determinare la maniera secondo la quale Dio conserva tutte le creature, e l'altra se Dio prende parte o no agli atti o alle operazioni naturali di esse. Naturali, a fine di distinguere tali operazioni o tali atti dai soprannaturali o di grazia, dei quali sarà tenuta parola in seguito, e i quali è di fede che vengono da

Dio. Pertanto, in ordine alla prima questione, al modo secondo il quale l'universo e gli esseri che lo compongono sono mantenuti in esistenza da Dio, le sentenze e le scuole sono due, la antica, e un'altra che si potrebbe dire durandiana, perchè consentanea ai principi di Guglielmo Durand di Saint Purçain, come vedremo più sotto. La antica poi ha il suo fondamento nel Timeo di Platone, nel libro attribuito ad Aristotele e intitolato *Del Mondo ad Alessandro*, come pure nel capitolo dodicesimo dell'altro, del quale si fa autore il medesimo Aristotele, e il cui titolo è *Della parte più riposta della sapienza divina secondo gli egiziani*, nonchè in alcuni luoghi dei Padri, fra i quali uno di Sant'Agostino, nel commento letterale alla Genesi, libro quarto, capitolo dodici, ove dice che il mondo svanirebbe su l'istante, quando Dio sottraesse ad esso la sua virtù e il suo influsso. Ma comunque siamo per pensare sul proposito, bisogna che assolutamente ci accordiamo prima intorno alla definizione nominale, ossia intorno a designare, in modo da distinguerla da ogni altra, la cosa intorno alla quale vogliamo tener discorso; diversamente ella rimarrebbe indeterminata, e si correrebbe rischio di confonderla o identificarla con altre distintissime e diversissime da lei. Il concetto pertanto generale e comune della conservazione dell'universo fatta da Dio è questo, che Dio non annichila, ma lascia che permanga nel suo essere o nella sua esistenza un ente che ha creato immediatamente o mediatamente. Dove mediatamente significa con l'intervento delle cause seconde, come procede delle piante e dei corpi degli animali, delle quali cose Dio creò la materia, ma lasciò al corso della natura la generazione: e

immediatamente dinota senza l'intervento di altra causa, il che accadde quando Dio da prima creò l'universo, e accade continuamente ogni volta che Dio crea un'anima umana, e prende origine una nuova persona. Nè per altra ragione, come si è notato nella nostra Teologia Naturale, se non perchè la creatura per sua natura è contingente, o indifferente sì ad esistere, come a non esistere; in guisa che se esiste, la sua esistenza la ripete da Dio. E d'altra parte la creatura, una volta creata, se non potesse più venir distrutta da Dio, Dio non sarebbe onnipotente. Onde la creatura, rispetto alla continuazione della sua esistenza, dipende da Dio, che non la annichila, ma lascia che esista. Di dove segue che sia continuamente da Dio conservata.

Ora la maniera secondo la quale Dio conserva o mantiene in essere l'universo, sì spirituale come materiale, vale a dire tanto gli spiriti quanto i corpi, secondo San Tommaso consiste nel continuare Dio nell'atto che incominciò quando furono creati siffatti esseri, e nel non interrompere tale atto, o ristare dal somministrare agli uni e agli altri quell'essere che allora diede loro. Da dire, che se desistesse da questo, l'universo, in quel medesimo istante, tornerebbe nel nulla; e il cessare Dio da ciò porterebbe necessariamente seco che Dio annichilerebbe la materia e gli spiriti. Onde la conservazione del creato non è altra cosa che una creazione continuata, o il prolungamento dell'atto creativo in ciascun istante e senza interruzione; in nessun modo poi la moltiplicazione di infiniti atti creativi, quasi che la creatura ad ogni istante ricadesse nel niente, e Dio la sollevasse o la traesse da esso. Con altre

parole, la conservazione delle creature non è che la conservazione di quella prima azione, con la quale Dio o creò direttamente esse creature, o ne creò la sostanza. E la creazione è certa azione di Dio, per la quale è per la prima volta in natura, o nell'ordine della realtà, una cosa che non c'era stata anche per l'innanzi. Mentre la conservazione è un'azione per la quale continua a trovarsi in natura, o nell'ordine della realtà, una cosa che già vi è. E da altra parte la annichilazione assoluta e totale delle sostanze create, che Dio può fare benissimo, consiste in un atto negativo, nel cessare Dio dal dare alle cose l'essere che le sostiene. Così, del cessare di esser gonfia e avere la forma di sfera una borsa di gomma elastica, la causa sta nel ristare dall'introdurre in essa aria; del non risplendere e mandar luce e raggi un diamante, la causa è posta nel sottrarre ad esso una corrente elettrica che gli avevamo applicata; del farsi oscuro lo spazio celeste e l'aria ambiente la terra, la causa risiede nell'esser venuto meno il lume del sole; del non continuare a render suono una canna di organo che suonava, la causa è che i mantici, essendosi vuotati, non vi introducono aria mossa. Non già la annichilazione delle creature consiste in un atto positivo, per il quale la cosa venga infranta o distrutta, come col martello si spezza e si riduce in polvere una pietra. Onde in certa maniera si può dire che insino a tanto che la cosa esiste, Dio la sostiene e la porta continuamente, acciocchè non svanisca e si riduca nel nulla; e quando Dio distrugge alcuna cosa, dato che lo faccia, le sottrae quell'influsso interiore che la produceva, la rendeva esistente in atto, e la faceva essere. Al medesimo modo,



finchè il principe mantiene nell'ufficio, negli onori, nello stipendio un ministro, il ministro vanta un grado che lo distingue dagli altri; e se il principe cessa soltanto dal suo favore, il ministro ritorna nello stato di oscurità e di volgarità, da cui è stato tratto. La ragione poi, su la quale fa fondamento tutta cotesta dottrina, si è che Dio si trova intimamente presente in ciascuna creatura, il che si chiama immensità divina; e non può trovarsi intimamente presente in ciascuna creatura, se non come datore e produttore dell'essere che essa ha: di dove segue che, finchè la creatura esiste, Dio continui a somministrarle l'essere; e perciò il mantenimento fatto da Dio, della creatura nel suo essere, il quale mantenimento si dice conservazione divina, sia un continuare Dio nell'atto creativo o produttivo dell'essere della creatura, e quindi niente altro che una creazione continuata.

A stabilir poi che Dio si trova intimamente presente nella creatura in quanto ne produce incessantemente l'essere che essa ha, e per così dire la gonfia e la riempie di esso, come con l'aria si può riempire e gonfiare una vescica di gomma elastica, si vedono usati parecchi argomenti, tra i quali però io sceglierò solo, ed esporrò qui con tutto il vigore nativo, i più efficaci e concludenti. Uno è che se la creatura potesse esistere soltanto per la volontà di Dio assente da lei, seguirebbe che sussisterebbe senza la sostentazione della virtù divina; e un essere che sussiste in tal modo, sussiste per sè, e ha in sè stesso la causa della sua esistenza. Il che è proprio soltanto di Dio.

Ma contro questo argomento i durandiani, ossia i sostenitori dell'altra dottrina, rispondono

che essere una creatura capace di sostentarsi da sè, finchè a Dio piace, nell'essere che le è stato dato da Dio, non è essere la creatura indipendente da Dio, e fuori del potere divino; giacchè la prima cosa non esclude in alcun modo la seconda. Inoltre essere una creatura capace di sostentarsi per sè nell'essere che ha ricevuto, non è già essere essa non prodotta, e avere l'essere per sè, ma bene è avere ricevuto un essere così stabile per sua natura, che può continuare ad esistere senza fine. E negare che Dio sia capace di creare un essere che non si corrompa, e non abbia in sè principi di dissoluzione, di creare creature capaci di sostentarsi in essere da per loro stesse finchè a Dio piace, è rendere Dio limitato nel suo potere, è disconoscere la onnipotenza divina, e mettere Dio sotto la condizione degli artisti creati, che fanno opere che, per il loro congegno e la loro costituzione, sfidano i secoli, nè hanno bisogno di trovarsi continuamente sotto la mano dell'artista.

Un secondo argomento dice che Dio è presente immediatamente alle creature, ed essere presente alle creature in tal modo, non è altro che toccarle: in altri termini, la presenza immediata di Dio nelle creature, non è che un contatto immediato. Ma Dio non può toccare le creature, nè aver con esse verun contatto immediato se non per mezzo dell'operazione virtualmente transeunte, con la quale infonde continuamente nelle creature l'essere per il quale esistono. Difatti tal contatto non può essere quantitativo, come quello di due corpi fra loro, perchè Dio non è corpo: non può essere come quello della forma con la materia, perchè Dio non è forma del mondo e di veruna cosa: non può essere come quello degli accidenti, per-



chè Dio non è accidente di niente: non può essere come quello della persona, perchè cotesto è proprio solo del Verbo, che si unisce personalmente all'umanità. E oltre a questi non ci sono altri modi di spiegare simile contatto.

I durandiani rispondono negando il supposto, dicendo cioè che, oltre a quelle maniere annoverate di contratto fra due o più esseri, ce ne è anche un'altra, la quale non è conoscibile, in sé stessa, dalla mente umana, e per essa Dio è intimo al mondo. Nè dal non essere una cosa riducibile a uno dei generi che da noi si conoscono, segue che essa non sia. Così propriamente non già Dio si trova nelle cose, ma piuttosto le cose si trovano in Dio, al medesimo modo che il mare propriamente non si trova in una spugna o in un pesce, ma bene la spugna e il pesce si trovano nel mare: e le cose non possono esser chiamate all'esistenza se non entrando in Dio, e facendosi pervadere e penetrare dall'essere divino. Onde sono le cose, che si congiungono con Dio e hanno contatto con Dio, non è già Dio, che si congiunge con le cose. Perciò le cose rimangono continuamente in Dio, non possono resistere in nulla a Dio, e Dio ha il potere di annichilarle o distruggerle quando vuole.

Un terzo argomento sostiene che la presenza generale di Dio nelle cose deve esser simile alle presenze particolari, come sono la presenza di Dio nei giusti per la grazia, nei beati per la gloria, nell'umanità di Cristo per la persona. Questi modi poi si fondano in una speciale operazione. Perchè Dio o infonde la grazia, o tiene a sé unita una creatura, o fa che sussista e abbia atto una speciale umanità. Onde anche la presenza generale dovrà consistere in una operazione.

Ma i durandiani osservano che prima di tutto ciò che conviene alla specie può non convenire al genere; e ciò che conviene a molti individui contenuti in un genere, può non convenire ad un altro o ad altri. In secondo luogo altro è l'infusione della grazia, altro la grazia che si trova nella creatura; e non è certo che la grazia che si trova nella creatura consista in una operazione, anzi sembra non essere altro che una qualità permanente, simile alla bellezza; e quindi non è in nessun modo certo che la presenza di Dio nei giusti per la grazia, sia fatta per mezzo di una operazione. Di maniera che l'argomento non ha vigore di concludere alcuna cosa.

Un quarto argomento nota che all'ampiezza della potenza divina spetta che niente vi sia, e nè meno vi possa essere in alcun momento del tempo, senza l'influsso attuale di essa, ossia senza che essa, con azione naturale e attuale, lo produca; e però l'universo non possa darsi, se Dio incessantemente non lo crea.

I durandiani negano ciò che nell'argomento si afferma, e dicono che niente toglie all'ampiezza della potenza divina l'aver essa creato un essere capace di continuare da sé, e senza essere sostenuto, nell'essere che ha ricevuto; poichè quest'essere è sottoposto e dipendente da Dio non altrimenti che quello immaginato dai tomisti.

Un quinto argomento osserva che ogni azione positiva tende necessariamente a un qualche effetto positivo. Quindi se la annichilazione, o la distruzione assoluta delle cose che Dio può fare, fosse un'azione positiva, dovrebbe avere un qualche effetto positivo. Ma ciò è assurdo. Laonde la annichilazione delle creature è un'azione negativa, e

per conseguenza la conservazione di esso un'azione positiva.

I durandiani non concedono il principio; il quale, notano, se fosse vero, seguirebbe che non si potrebbe distruggere, con azione positiva, nessuna qualità nelle cose create, senza produrre una qualche qualità positiva contraria. Il che è falso. Giacchè si può nelle cose create distruggere, con azione positiva, una qualità che vi si trova, e non ostante non generare una qualità nuova, ma liberare solo la cosa dalla prima. Come avviene principalmente nelle curazioni mediche, e in vari degli sperimenti della chimica e della fisica moderna. Onde l'argomento aveva sì valore per altri tempi, non già per i nostri.

Un sesto argomento avverte che le sostanze assolutamente semplici, e incorruttibili per essenza loro, come sono le intelligenze separate e le anime umane, non possono essere annichilate con azione positiva, perchè essendo prive di parti, non possono, per gli elementi che le costituiscono, patire separazione o disgregamento. Onde dovranno essere annichilate con azione negativa. E perciò la loro conservazione, fatta da Dio, sarà cosa positiva, e una creazione continuata.

I durandiani di nuovo non concedono l'antecedente: in ogni modo chiedono che venga provato, giacchè quella, che si dà come sua prova, non ha alcun vigore. Difatti, se un essere semplice non può essere annichilato che con azione negativa, segue che, mentre esiste, viene conservato e mantenuto in essere con azione positiva. Or ciò è assurdo, perchè condurrebbe a supporre che le anime dei bruti, le forme sostanziali delle piante e dei minerali, e tutti gli accidenti quali-

tativi, fossero conservati e mantenuti nella loro esistenza perchè prodotti continuamente o dalla materia prima, o dal soggetto in cui ineriscono. Il che nessuno scolastico fin qui ha sostenuto, nè giammai avrà coraggio di sostenere.

Tali sono gli argomenti più vigorosi che la presente scuola può addurre a suo sostegno, e le risposte che le oppone la scuola durandiana. Con essi dovrebbe pertanto rimanere stabilito che Dio nei minerali genera incessantemente quell'essere non senziente che è loro proprio, nei vegetali la vita vegetativa, negli animali la vita vegetativa, la sensitiva e il moto, nelle persone umane questi tre generi di vita, e di più la vita razionale. Sicchè Dio è più intimo a ciascuna creatura, e in particolare all'anima umana, che essa a sè stessa. Nè però ciò si deve dire essere alcuna forma di panteismo, e in particolare panteismo immanente. Imperocchè il panteismo in generale pone che ci ha un solo essere, il quale è partecipato in varia maniera dalle varie cose che costituiscono la molteplicità. E il panteismo immanente aggiunge che la molteplicità delle cose risulta delle varie modificazioni o determinazioni che riceve, e ammette in sè, l'unico essere o l'unica sostanza che esiste. Alla stessa guisa che le onde del mare sono la medesima acqua marina modificata variamente, e non si distinguono dal mare che come suoi modi o sue maniere di esistere; perchè continuamente si formano erompendo o sorgendo dalla superficie equorea, la quale increpano e muovono, e continuamente si distruggono, confondendosi col mare stesso. Per contrario, secondo la dottrina tomistica, Dio ha un essere increato e infinito, realmente distinto dall'essere



della creatura, e le creature hanno un essere creato e finito, realmente distinto dall'essere di Dio; e Dio stando nelle creature, senza essere parte del loro essere, crea o produce perennemente, e senza interruzione, l'essere finito per il quale esistono o sono, e se ristesse o cessasse dal produrre o creare cotesto essere, le creature si ridurrebbero nel nulla, come nel nulla erano prima. Laonde è manifesto come l'essere di Dio è non prodotto, mentre l'essere delle creature è prodotto: l'essere di Dio è indipendente e a sè, laddove l'essere delle creature è dipendente e sostenuto da Dio: l'essere di Dio nè si creò o si produce, nè si crea o si produce, dove che l'essere delle creature viene prodotto o creato da Dio incessantemente e senza interruzione. In maniera che l'uno essere, voglio dire il divino, è per natura differente dall'altro, voglio dire da quello delle creature: e inoltre l'uno è, numericamente e di fatto, distinto dall'altro per distinzione reale. Il che, evidentemente, è tutto l'opposto del panteismo, dove si pone che l'essere di Dio sia identico, in qualche maniera almeno, all'essere delle creature.

40. - Si propone, e si descrive con tutta la sua completezza, la dottrina dell'infusso previo, detta ancora della premozione o della predeterminazione naturale o fisica.

L'altra questione, alla quale sopra abbiamo accennato, concerne la relazione che passa tra Dio e le operazioni delle creature, o sia la causalità divina nelle mozioni dell'universo. E le opinioni o le scuole rispetto ad essa sono tre, la tomistica, la molinistica, e la durandiana. La tomistica si chiama anche dell'infusso previo, o della

premozione o predeterminazione naturale o fisica, è propugnata dall'Ordine intero dei Predicatori, e si fonda tutta in molti luoghi di San Tommaso, ed esplicitissimamente nelle Questioni Disputate, questione terza della potenza <sup>1</sup>, articolo settimo, sebbene il Suarez, impugnandola, asserisca gratuitamente, nè riesca a provare la sua affermazione, che l'Aquinate nella Somma Teologica la ritrattasse <sup>2</sup>. Alla sua volta l'opinione molinistica si dice pure dell'infusso, o meglio, del concorso simultaneo o della cooperazione simultanea, e venne introdotta nel secolo decimo sesto dal Padre Lodovico Molina della Compagnia di Gesù <sup>3</sup>, e difesa e insegnata dal Suarez, omai si è fatta propria e particolare di quest'Ordine così insigne. Da ultimo l'opinione durandiana, forse è più antica; in ogni modo si trova professata da Guglielmo Durand di Saint Purçain, alverniese di nascita, dell'Ordine dei Predicatori e vescovo di Puy, poscia di Meaux, morto intorno al 1326, ed esposta da lui nel suo commento al secondo libro delle sentenze di Pietro Lombardo <sup>4</sup>. E si chiama eziandio moderna, come quella che più di ogni altra si accorda con lo stato attuale delle scienze positive, con gli sperimenti, con le osservazioni, e con le macchine che ora abbiamo, ed è la più facile a pensarsi, e viene senz'altro ammessa dal volgo, quando volge la mente a tali cose.

<sup>1</sup> Cfr. P. I, q. 105, a. 5; 22<sup>a</sup>, q. 109, art. 1; P. I<sup>a</sup>, q. 83, art. 1, ad 3; 3 Contra Gentiles, cap. 70; 2 sent. dist. 37, q. 2, art. 2.

<sup>2</sup> Disp. Metaphys. Disp. XXII, num. 42.

<sup>3</sup> Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis disputationes 29-33, pag. 171-197. Parisiis Lethiellæ 1876.

<sup>4</sup> 2. Dist. 1, q. 5; et dist. 37, q. 1.

Pertanto, cominciando dalla scuola o dalla opinione di San Tommaso, egli pone che tutte le cose dell'universo, come per sè sono vuote di essere, nè potrebbero esistere, se Dio non producesse continuamente l'essera loro e, per così dire, le riempisse di esistenza; al medesimo modo queste cose sono vuote di operazione, nè per sè potrebbero operare in alcuna guisa, se Dio non infondesse in esse la sostanza dell'operazione. Però la forma che si sopraggiunge alla operazione, che riduce la operazione alla sua specie, e la distingue numericamente da qualsivoglia altra operazione, non viene da Dio, ma dalla creatura, ed è varia secondo la condizione della creatura, e le circostanze particolari in cui la creatura si ritrova. Per modo che Dio trovandosi, secondo San Tommaso, in ciascuna cosa dell'universo, non come parte dell'essere di essa, ma come ciò che la mantiene nell'essere, al medesimo tempo che dà ad essa l'essere, le dà anche la sostanza dell'operazione; e inoltre, essendo tanto intimo alla cosa, la muove a operare e la applica alla operazione immediatamente e senza alcun mezzo, così come l'artefice muove a operare, e applica all'operazione, lo strumento dell'arte sua, il quale è per sè inerte e immoto, ma capace di operare e di muoversi se venga mosso. Peraltro Dio muove tutte le creature dell'universo senza ledere la loro condizione naturale, o, con altre parole, le muove secondo la loro condizione, secondo la loro disposizione, secondo il modo, giusta il quale sono fatte per muoversi: quelle che sono fatte per muoversi di moto necessario, le muove di moto necessario, quelle che sono fatte per muoversi di moto libero, le muove di moto libero;

perchè nelle une e nelle altre infonde la sostanza del moto, il quale dalle prime, per causa della loro costituzione o condizione naturale, esce trasformato in moto necessario, e dalle seconde esce trasformato in moto libero. Imperocchè (sono parole del Cardinale Vincenzo Lodovico Gotti) Dio alle cose, che volle che operassero necessariamente, adattò una forma che le determinasse a operare senza che avessero il dominio dell'operazione, e a quelle che volle che operassero liberamente, diede una forma per la quale fossero indifferenti verso l'operazione che pongono, e avessero in loro balla siffatta operazione. Dio poi muove tutte le cose affinché operino convenientemente alla forma, e alla natura che mise in esse. Così, si comporta di tal maniera, che quando muove le cause necessarie, fa che operino con necessità; e mentre muove le libere, è cagione che operino con libertà e con contingenza. Poichè Dio opera in ciascuna cosa secondo la condizione e la natura che essa ha<sup>1</sup>. Al medesimo modo che un vetro colorato manda fuori, col colore che ha in sè, un raggio di luce bianca che ha ricevuto; e lo strumento dell'arte modifica il moto che gli dà l'artefice secondo la sua condizione, in maniera che, secondo la forma che ha, o la materia di cui è composto, o lo stato in cui si trova, o taglia, o incide, o scolpisce, o pittura, o disegna.

Il moto poi, che Dio escita nella creatura quando la muove, è una entità o un ente reale o di via, di processo, di formazione, per sua natura fluente e successivo, e non avente un essere com-

<sup>1</sup> *Theol. Schol. Dogm.* tom. II, tract. VI, quaest. 1, dub. 3, § 2, num. 9.



pleto, inquanto il complemento o la forma deve essere applicata a esso dalla creatura; e per sè non è nè corporeo, nè incorporeo, ma si riduce a una qualità corporea se è dato a fine che nasca un effetto corporeo, e a una qualità incorporea se è dato perchè si produca un effetto incorporeo<sup>1</sup>.

Ora chiamano infusso previo, predeterminazione o premozione naturale o fisica, il moto il quale Dio infonde nella creatura, e il quale muove la creatura, ed è la sostanza della operazione che la creatura compie. E lo dicono previo, predeterminazione, premozione, perchè opinano che la creatura per sè stessa sia inerte e priva o vuota di operazione, e possa la creatura soltanto dare la forma alla sostanza, che riceve da Dio, dell'operazione o del moto: onde tal moto precede qualsivoglia attività propria della creatura. Lo dicono poi fisico o naturale, perchè è reale o di fatto, non morale o di apprezzamento, come morale è il moto che causano nell'appetito gli oggetti che piacciono o che dispiacciono.

Nè forse faremo cosa inutile trattenendoci ancora intorno alla presente dottrina, tanto più che molti di quelli che la professano, ne parlano oscurissimamente, e alcuni nè meno l'hanno capita. Al quale intento toccheremo di alcuni principi che riguardano il moto in generale; e innanzi tutto avvertiremo che parecchie cose possono esser mosse con violenza e indipendentemente dalla maniera, secondo la quale sono fatte per muoversi. E ciò avviene quando il movente ha un vigore o un potere, al quale la cosa o non può resistere,

<sup>1</sup> Gorri. *Theol. Schol. Dogm.* tom. II, tract. II, quæst. 2, Dub. 3, § 1, num. 5 et 6.

o, con la resistenza, viene meno e si disfa. Così il moto più naturale di un cubo di marmo è di muoversi strusciando con uno dei suoi lati sopra il suolo: nondimeno un fiume può farlo muovere in tutti i versi, come se fosse una sfera. E una sfera ha una superficie atta a girare in tutti i sensi allorchè si muove sopra un piano: ma un movente può farle percorrere il piano in guisa, che vi posi sempre sopra un medesimo punto o una medesima parte. Nè un coltello, per la condizione della sua natura, richiede altro che esser mosso nella parte del taglio, e, per questo movimento, tagliare. Non pertanto può venir mosso di un moto per il quale non è fatto, e per le parti piatte o per il costolo può esser percosso sopra un altro oggetto, e servire come martello o come un puntone. Tuttociò è vero, e non se ne può dubitare. Ma è vero altresì che le varie cose mobili possono esser mosse da un movente estrinseco secondo la maniera, secondo la quale sono fatte per esser mosse: anzi cotesta maniera di moto è per esse la più naturale. E se ciò accade, la sostanza del moto viene dal di fuori, e il movente la pone nel mobile, ma la forma, o qualità che assume il moto infuso o indotto nel mobile, emana o fluisce dal mobile, e il movente in ciò non ha parte. In particolare, un movente può sospingere sopra un piano un cubo di marmo o una sfera. Evidentemente il moto di progressione viene dal movente; ma la forma o la qualità del moto non deriva dal movente, sì bene dalla disposizione o dalla conformazione del mobile; e il cubo si muoverà strusciando sopra una delle sue faccie; la sfera in tutti i versi della sua superficie, ruotando sopra sè stessa. Similmente a volere che un carro si

muova di moto non violento, conviene che si muova facendo girare le sue ruote. E una macchina, fatta per gettare acqua in forma di spira, viene mossa dal di fuori, poichè in essa l'acqua viene introdotta dall'esterno. Ma la forma che l'acqua assume, cioè il muoversi di quella maniera l'acqua quando esce, procede dalla conformazione della macchina, e non viene di fuori. E un cannone rigato getterà fuori il proiettile per causa della polvere con cui si carica. Quindi in ciò sarà mosso da una causa estrinseca. Però il modo come lo getterà, vale a dire facendo girare il proiettile intorno a sè, il cannone lo dà al proiettile da sè stesso, e senza dipendenza dalla polvere o da altro motore esterno. Si aggiunga che uno strumento atto a rendere suono, se è di fiato, riceve dal di fuori il moto dell'aria che contiene in sè stesso, ma per la forma e per i pertugi o fori, lo modifica, e fa che renda suono. E se è a corda, si muove nei suoi ordigni per un impulso ricevuto di fuori, ma si muove secondo la sua costituzione; di guisa che, eccetto il caso che il moto sia violento, percuote con alcune delle sue parti altre, o le percuote con un intervallo e con un ordine che non dipende da chi lo muove. Così pure in un orologio il moto delle ruote può procedere dalla mano dell'uomo che supplisca i pesi o la molla; ma il modo del moto, cioè il fare che il moto sia la misura del tempo e segni con esattezza le ore e le parti delle ore, non procede dalla mano dell'uomo, si bene dalla struttura dell'orologio. Ugualmente un macchinista ferma, se è in moto, o pone in moto, se sta ferma, una macchina da stampare o una macchina da trasporto. Ma egli propriamente non stampa o trasporta. Ciò è fatto dalle macchine,

le quali modificano, per la loro conformazione interiore, il moto ricevuto, in maniera da stampare la prima, e da trasportare la seconda. Benchè ci possiamo contentare degli esempi addotti. Onde per la presente induzione si vede ad evidenza che un mobile, ove sia mosso da un motore esterno con moto non violento, si muove secondo la maniera secondo la quale è costituito, che è quanto dire secondo la sua costituzione o natura. E da tutta la risoluzione nasce che le cose, le quali possono esser mosse da un motore estrinseco, o possono esser mosse con moto violento, e trascinate a fare quello a che le sospinge il motore, ovvero possono esser mosse con moto loro connaturale, cioè con quella specie di moto che è proprio della loro natura o costituzione.

Applicando il presente principio al nostro soggetto, Dio, secondo San Tommaso, muove la volontà umana a uscire ai suoi atti. Però la muove senza ledere la condizione naturale di essa, che è di esser libera e indifferente. Per modo che la sostanza dell'atto della volontà viene da Dio, ma la forma, cioè essere l'atto libero o non libero, viene dalla volontà, e la volontà la sopraggiunge a quella sostanza. Quasi la volontà fosse un filtro o una glandula secretoria, o un vetro colorato; perchè in un filtro, e molto più in una glandula, si può porre un umore, ma il fare che quivi si trasformi e ne esca altro, è proprio della glandula. Così sappiamo che il sangue, passando per le glandule salivali, diviene saliva, per i reni urina, per il fegato bile, e via discorrendo.

Onde la dottrina tomistica in ordine alla conservazione dell'universo da parte di Dio, e in ordine alla parte che Dio prende nelle operazioni



o nelle mozioni che accadono nell'universo, non distrugge il libero arbitrio, anzi lo inchioda; venendo a dire che Dio muove la volontà secondo la natura di essa, e secondo il modo giusta il quale è fatta per muoversi, e la volontà è fatta per muoversi liberamente. E Dio pone nella volontà il moto, il quale deve passare a traverso di essa e deve uscire fuori con la modificazione che essa gli ha dato, la quale modificazione è la libertà. Così, se la volontà si trova nella debita disposizione a ricevere la mozione di Dio, nascerà un'azione buona, come avviene negli eletti in cielo. Se la volontà sarà in mala disposizione, originerà un'azione mala, come procede dei dannati, i quali peccano continuamente. Se finalmente la volontà sarà in disposizione variabile e soggetta a errare, prenderanno nascimento azioni ora buone, ora malvagie; così però, che tutto nell'atto umano ci ha di buono, si riduce e appartiene a Dio, e quanto vi si mescola di malvagio, si riduce e spetta alla volontà creata. Sicchè, ammesso che la conservazione dell'universo sia una creazione continua e incessante, è assurdo soggiungere che Dio sia causa della corruzione delle cose naturali, perchè cotesta corruzione accade per il corso della natura: così è altrettanto erroneo sostenere che Dio è causa della malizia morale, la quale è come una corruzione o un distemperamento che succede nella sostanza dell'atto, sostanza prodotta da Dio.

La quale cosa si può spiegare ulteriormente eziando con l'osservare che nella volontà umana attualmente si trova un difetto, per il quale essa è disposta ad assentire al male. Di dove segue che se, mossa, assente al male, questo appartiene a lei, non a chi la muove. Come, se una penna è

guasta, il riuscire mal fatte le lettere spetta alla penna, non alla mano dello scrittore, che può essere esertissimo. E similmente l'anima è causa del moto di incesso nell'animale. Tuttavia, se per essere difetosa una gamba, il moto riesce barcollante, il difetto del moto non si imputa all'anima, ma alla imperfezione o alla mala disposizione di quella parte del corpo. Onde, quando la persona pecca, accade che essa usa contro Dio il medesimo moto o la medesima sostanza della operazione che Dio le somministra, e per la quale essa vuole o non vuole in atto. Perchè a quel moto, che è indifferente, sopraggiunge una forma, che è malvagia, e consiste nell'indirizzare il moto ad acconsentire a quello da che dovrebbe dissentire, o a dissentire da quello a che dovrebbe acconsentire, o nell'impedire che esso moto abbia effetto, e, per così dire, fermandolo e resistendogli. Da concludere, che Dio muove la volontà affinché deliberi, e per la sua deliberazione si determini, o appigliandosi a questo o all'opposto, o astenendosi dall'uno e dall'altro: che è come dire che Dio infonde il moto nella volontà che è vuota di operazione, affinché si riempia, e volga l'operazione a un oggetto assentendo, o la volga al contrario e dissenta dal primo, o la trattenga, e impedisca che abbia effetto, e si astenga sì dall'assentire, come dal dissentire. Anzi, tanto è assurdo nella dottrina tomistica che la volontà, mossa da Dio e applicata da Dio alla operazione, non operi con libertà, quanto che un coltello bene affilato e tagliente, applicato a tagliare cose che possono esser tagliate, non le tagli, ma invece le disegni o le pitturi, o applicato dall'artista a pitturare, pitturi e non tagli. Imperochè il coltello è fatto di una maniera particolare,

secondo la quale è forza che operi, qualunque sia il movimento che gli imprime l'artista, dato che questo non sia contro lo scopo a cui il coltello è ordinato. Così la volontà è per sua natura libera, e per la libertà di che gode, qualsivoglia sia la mozione che Dio le infonde, posto che non sia violenta, si muoverà liberamente.

Ma se non ci inganniamo, tutta la presente dottrina tomistica dell'influsso previo da parte di Dio nella creatura, può esser dichiarata ancor meglio con l'esempio di un'altra nave, la quale spirando il vento favorevole, con vele gonfie e bianche, procede felicemente per gli aperti spazi del mare turchino, e giovandosi del timone, dirige il suo corso alla terra, per la quale ha sciolto. Perciò il moto per il quale la nave si muove, e solca le onde del pelago immenso, non è proprio della nave, ma viene dato alla nave dal vento. Però la modificazione che riceve cotesto moto, viene a dire il dirigersi la nave a questa piuttosto che a quest'altra parte, quella sì che è propria della nave, e la nave la imprime o la sopraggiunge al moto col mezzo del timone. Similmente Dio, quasi fosse un'aura estiva o un vento dell'etra, muove la nave della creatura dotata di libero arbitrio, e la creatura si muove per questo moto, ma, per il timone del libero arbitrio, si dirige a questo o a quest'altro oggetto, assentendo a questo o a quello, o anche ammainando la vela, e gettando l'ancora, e per tal via opponendosi alla mozione e stando ferma<sup>1</sup>.

Sicchè, in conclusione, Dio per la sua immen-

<sup>1</sup> Vedi a tale proposito: P. ALBERTO LEPIDI O. P. *L'attività volontaria dell'uomo e l'influsso causale di Dio*. Roma 1890.

sità è presente in qualsivoglia creatura. E, secondo la dottrina tomistica, è presente perchè dà incessantemente a ciascuna creatura l'essere creato per il quale essa esiste; inoltre la muove, e prende parte a tutte le operazioni di lei. Così, secondo la nostra maniera di intendere e in senso figurato, conveniente più a una meditazione che a una speculazione filosofica, si può soggiungere che Dio opera continuamente in ciascuna cosa, lavora e si affatica, affinchè ciascuna cosa continui ad esistere, e compia le operazioni consentanee alla sua natura: e in particolare affinchè i minerali continuino ad essere corpi non viventi, ma capaci di combinazioni e di modificazioni sostanziali e accidentali; affinchè le piante vegetino, gli animali sentano, e la persona umana viva vita razionale. Per cotesta presenza intima e per cotesto influsso interiore di Dio in ciascuna creatura, ciascuna creatura esiste e pone ad effetto le operazioni di cui è capace, e, come abbiamo ora indicato, i minerali producono vari effetti, le piante vegetano, gli animali vegetano e sentono, le persone umane vegetano, sentono, ragionano, gli angeli vivono vita puramente intellettuale. E ciò che le creature libere fanno di buono, si attribuisce a Dio, ciò che fanno di male si attribuisce a esse stesse; giacchè o non danno effetto all'influsso che Dio infonde in loro, o impediscono che esso abbia pieno effetto. Così tutte le azioni buone che opera il corpo, si riferiscono all'anima che lo penetra e lo pervade; ma degli impedimenti di coteste azioni e del non riuscire esse compiute come dovrebbero, si riconosce come causa il corpo solamente. Onde, se si vede nebbioso, si dice che dipende da un difetto che si trova nell'occhio, e che impedisce l'esplicamento



dell'azione dell'anima; e simil cosa si afferma se si vede rosso o verde, se si è sordi, se non si può parlare.

Ma veramente quanto sin qui è stato esposto non è che la descrizione della dottrina della premozione naturale. Convien ora ascoltare come essa venga difesa dai suoi autori, e quali sono gli argomenti di maggior momento che eglino possono addurre a tale intento. Pertanto il fondamentale dice che chi dà l'essere, dà anche l'operazione, almeno remotamente e per accidente; imperocchè l'operazione è un modo, una risultanza, un effetto dell'essere della creatura. Ma Dio infonde incessantemente in ciascuna creatura l'essere per il quale ella esiste e si trova in atto. Perciò Dio deve infondere nella creatura anche le operazioni, che erompono o pullulano da quell'essere; alla medesima guisa che chi versa un liquido in un'anfora, è causa dei gorgogli e degli schizzi e di ogni altro che allora si vede dentro di quella.

Nè contro un tale argomento riescono i durandiani ad addurre ragioni che lo distruggano in sé stesso. Solo possono impugnarlo nei suoi principi, non ammettendo la dottrina che la conservazione dell'universo fatta da Dio sia una creazione continuata, della quale dottrina la dottrina della premozione naturale è una conseguenza necessaria.

Un altro argomento osserva che se non si desse la premozione naturale, seguirebbe che ci sarebbero effetti positivi che si sottrarrebbero alla causalità divina, ossia effetti positivi di cui Dio non sarebbe in nessun modo causa immediata, o con altri termini ancora, nel mondo si darebbe qualche cosa di positivo, che sarebbe fattura pro-

pria della creatura, e cui la creatura possederebbe senza averlo ricevuto da Dio. Il che è assurdo, equivalendo a una creazione; e la creazione non può esser fatta che da Dio, come quella che richiede un potere infinito, e d'altra parte degli esseri infiniti non ce ne è che uno solo.

Rispondono i durandisti negando la conseguenza, che, in tal supposto, le operazioni che compie la creatura sarebbero creazioni. E la causa della loro negazione è, che se fossero creazioni, dovrebbero essere creazioni anche le generazioni sostanziali, cioè il passare la materia prima sotto nuove forme. Ora quelle operazioni non sono altro che generazioni accidentali, alterazioni, modificazioni della sostanza della creatura. E consistono in questo, che la sostanza della creatura, la quale Dio ha fatto trasmutabile per sua natura, viene a trovarsi sotto forme nuove accidentali. Le quali rimangono in potere assoluto di Dio, sia perchè Dio può distruggerle quando vuole, sia perchè può impedirne l'eromperne. E siccome tutte si contenevano in potenza nella sostanza della creatura, e la sostanza della creatura è creata da Dio, anche quanto alla causalità dipendono da Dio, sebbene mediatamente e remotamente, perchè Dio ha creato la sostanza della creatura capace di quelle produzioni, e ha dato ad essa la potenza e la capacità di portarle ad effetto.

Un terzo argomento nota che gli strumenti artificiali per sé sono inerti e privi di operazione, e non operano se non in virtù dell'artefice, il quale gli applica a produrre questo o quell'effetto. Tali sono il pennello, lo scalpello, il bolino, l'ascia. I quali dal pittore, dallo scultore, dall'incisore, dal fabbro ricevono il farsi in atto principio o di

pitturare, o di scolpire, o di incidere, o di tagliare. Così le creature per sè non hanno operazione, e, se operano, è perchè Dio le applica a operare, e fa che da loro escano quegli atti, a produrre i quali sono fatte.

Ripigliano i durandiani che l'esempio è parziale, e ci sono agenti fatti dall'uomo, come sono le macchine moderne, e anche gli orologi, i quali hanno operazione propria, e messi dall'uomo nello stato di operazione attuale, compiono l'operazione per conto loro, senza che l'uomo abbia parte in questa, finchè durano in essi gli ordigni e le virtù di operare. Così le creature, anche se si concede che da prima sono poste da Dio nello stato di operazione attuale, una volta che si trovano in talè stato, devono poter continuare a operare senza che Dio abbia parte nella loro operazione, finchè esse conservano le virtù o le capacità di operare che Dio ha dato loro.

Nè è a credere che la dottrina della premozione naturale sia stata poco disputata sì nelle scuole, come con gli scritti. Non pertanto io non ricorderò che i trattati di Francesco Sylvio di Brania del Conte nel Belgio <sup>1</sup>, e di Giovanni Bellarini <sup>2</sup>, e il recente del Padre Antonio Maria Muermuth dell'Ordine dei Predicatori <sup>3</sup>. E, con maggiore utile, mi volgerò invece alle origini, toccandone peraltro brevemente, e come di volo. Dove altresì non parlerò io, ma starò a sentire quello che

<sup>1</sup> 1581-1649, *De motione primi motoris*, Operum tom. V, Antuerpiæ 1608 in folio, p. 1-50.

<sup>2</sup> *Doctrina Dicit Thomae de physicis praemotioibus*, Mediolani 1624 in 8°.

<sup>3</sup> S. Thomas et Doctrina praemotioibus physicæ, Parisiis, 1886, in 8° magno.

suggeriscono i durandiani. I quali cominciano con l'osservare che si la dottrina, che la conservazione delle cose sia una creazione continua, sì la dottrina della premozione naturale, non si fondano nelle Scritture Divine. Le quali non si può asserire che sul proposito dicano qualcosa: perchè non è certo, nè definito dalla Chiesa, il contrario, ma può essere che tutti i luoghi di esse che sembra abbiano attinenza con ciò, o abbiano senso non proprio, ma figurato, o riguardino solamente gli atti e gli effetti soprannaturali, non gli atti e gli effetti naturali, e negli atti e negli effetti naturali concernano solamente la parte che può essere soprannaturale: anche lasciando che si possono benissimo intendere favorevolmente alla dottrina durandiana. Bensì evidentemente tali dottrine sono state tratte dalle dottrine aristoteliche intorno alla composizione dell'universo, cioè intorno ai cieli e ai loro motori, e intorno all'infusso che i cieli hanno su le cose della terra <sup>1</sup>. Le quali si trovano accennate, o esposte più o meno estesamente, nelle opere dello Stagiritia, ma di proposito nel

<sup>1</sup> Videmus autem in corporalibus, quod ad motum non solum requiritur ipsa forma, quae est principium motus, vel actionis, sed etiam requiritur motio primi movens. Primum autem movens in ordine corporalium est corpus coeleste: unde, quantumcumque ignis habeat calorem perfectum, non alteraret, nisi per motionem corporis coelestis. Manifestum est autem quod sicut motus omnes corporales reducuntur in motus coelestis corporis, sicut in primum movens corporale; ita omnes motus, tam corporales quam spirituales, reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus. Et ideo, quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. D. THOMAE. *Primo* 2<sup>ae</sup>, q. 109, art. 1, corpus.



libro ottavo della Fisica, dal capitolo quarto in poi, dove l'acuto filosofo, per essere coerente coi principi che ha stabilito, fra le altre cose, nega il libero arbitrio nella persona umana<sup>1</sup>, quantunque lo ammetta nell'Etica Nicomachea, nella Politica e nei tre libri intorno all'anima. Senza dire che anche in Platone si può vedere la radice delle presenti dottrine, non solo dove pone che Dio è l'anima del mondo, come nel Timeo, ma altresì dove sostiene, come nella Repubblica, che Dio è separato e discreto dal mondo. E qualche cenno forse è dato scorgerlo anche nei frammenti di Anassagora, e in alcuni versi di Omero citati da Aristotele nel terzo intorno all'anima, nonché in quel brevissimo dialogo attribuito a Mercurio Trismegisto, e intitolato *Crater o Monas*, e nel libro di Filone Alessandrino che il mondo sia incorrutibile. Nè la causa ultima di un simile opinare si ha a vedere in altro che nell'essere stati cotesti, e altri antichi filosofi, panteisti, o in tutte le loro dottrine o in alcune, ponendo che Dio sia l'anima che informa l'universo, lo vivifica e lo mantiene in essere, e il motore universale di quanto esiste. Si come fu celebrato da Vergilio in quei versi, quanto belli altrettanto falsi, del quarto delle Georgiche:

His quidam signis, atque haec exempla secuti,  
Esse apibus partem divinae mentis et haustus  
Aetherei dicere; deum namque ire per omnia,  
Terrasque tractaque maris caelumque profundum;  
Hinc pecudes armenta viros, greges omnia ferarum,  
Quemque sibi tenuis nascentem accersere vitas;  
Scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri  
Omnia, nec morti esse locum, sed viva volare  
Sideris in numerum atque alto succedere caelo.

Versi 210-227.

<sup>1</sup> Arist. Phys. lib. VIII, cap. IV, pag. 255a, 16-19, textus communis 30.

O negli altri del sesto della Eneide:

Principio caelum ac terram camposque liquentes,  
Lucentesque globum lunae Titaniaque astra,  
Spiritus intus alii, totanique infusa per artus  
Mens agit molens, et magno se corpore miscet.  
Inle hominum pecuniamque genus, vitaeque voluttatem,  
Et quae marmore ferti monstra sub aequae pontus.  
Versi 724-729.

In ogni modo la dottrina che pone, che Dio inhabita in ciascuna creatura col produrre e conservare continuamente l'essere di essa e darle il moto per il quale essa opera, certo per sua natura è in tutto differente dal panteismo: pure, fra quante ce ne ha, è quella che può andar meglio unita col panteismo, e si rassomiglia di più al panteismo. Anzi dai poco intendenti viene confusa col panteismo, come accade di vedere alcuna volta trattando con essi. Il panteismo poi, specialmente l'immanente, è la dottrina più spaventosa e scoraggiante che ci sia; tanto perchè conduce alle conseguenze più funeste, e ammesso esso, non ci ha ragione di ammettere vita futura, onestà e malizia nelle azioni umane; quanto perchè, direttamente, non può esser confutato con confutazione che proceda per argomenti dimostrativi e certi di certezza assoluta o matematica: sebbene, direttamente, può venir rimosso con argomenti estrinseci, i quali non distruggono la possibilità del contrario. Invece, con confutazione fatta per argomenti dimostrativi, il panteismo può venire addotto a niente solo dopo avere, con dimostrazioni certe di certezza assoluta e matematica, dimostrato che Dio esiste. Imperocchè allora si vede come l'essenza e gli attributi di Dio escludono necessariamente che il suo essere sia l'essere dell'universo. Però coteste dimostrazioni non sono molto comuni e conosciute, e se io autore

non mi inganno, solamente a me è toccata la ventura di rinvenirle e di esporle per la prima volta. Nè anche possono venir significate con brevità; ma bene si distendono per vari capitoli, inoltre ricercano una certa cultura, e un abito di distinguere e di ragionare che si consegue solo dopo un lungo esercizio, e molti anni consumati nel pensare e nello studiare. Per non dire che il panteismo, a quelli che considerano poco la natura intima delle cose e di loro stessi, rende sufficiente ragione dell'universo e di ciò che accade in esso. Anzi sembra loro che l'esistenza dell'universo e l'ordinamento e la disposizione delle sue parti, non possano essere spiegati sufficientemente in altra maniera; e tutte coteste cose persuadano forte il panteismo. Sicchè per causa di tanti motivi, e tanto speciosi, che militano a loro favore, i panteisti troppo malamente possono, coi mezzi della scienza e della ragione, essere indotti a ricevere e a professare la vera dottrina intorno a Dio. Ma comunque ciò sia, noi, continuando i durandiani, certo sentiamo un gran rispetto e abbiamo una profonda riverenza verso un dottore tanto sapiente e tanto glorioso come è San Tommaso di Aquino. Nondimeno crediamo di usare di un nostro diritto, se confessiamo apertamente che la presente dottrina della conservazione delle cose e dell'influsso previo ci sembra meno conforme con la eccellenza, con l'altezza e con la maestà di Dio; come quella che pone che Dio sia come il servo delle creature, il lavorante o l'artista che compie le opere che si fanno nella società umana. Nè potremo mai concepire e farci persuasi, che quando noi ci soffiame il naso, o sputiamo, o ci pettiniamo, o facciamo un altro atto somigliante,

o più sconcio, e quindi che il tacere è bello, Dio prenda parte effettivamente alla nostra operazione. Bensì pensiamo che egli ci ha fatto capaci di coteste operazioni, e ci ha dato la facoltà di compierle; però con noi non coopera quando noi le compiamo, quantunque, ogni volta che vuole, possa impedire che noi le riduciamo ad effetto.

41. - Si espone con la maggiore chiarezza possibile, e con tutto il suo vigore nativo, la dottrina del concorso simultaneo.

Tale è la dottrina tomistica dell'influsso previo o della premozione naturale. L'ordine che ci siamo imposti vuole ora che si tocchi di quell'altra denominata dell'influsso o del concorso simultaneo, o anche della cooperazione simultanea. Ammette essa che Dio non lasci la creatura, ma la accompagni continuamente nelle sue operazioni naturali, e prenda parte a queste dall'esterno, senza infondere niente nella creatura, anzi posteriormente alla determinazione della creatura, e tal parte sia presso a poco uguale a quella che è posta dalla creatura nella operazione. Così che per l'influsso simultaneo Dio veramente non muove la creatura, ma aiuta e continua la mozione che è stata emessa dalla creatura: inoltre cotesto influsso non si riceve nella creatura, ma nell'effetto, il quale, nella parte sua naturale, è posto in parte dalla creatura e in parte da Dio, e perciò non può attribuirsi che parzialmente all'una e all'altro, con questa eccezione, che la parte morale malvagia debba essere imputata tutta alla creatura. Di sorte che, per l'influsso simultaneo, Dio non opera che le creature operino, come si ammette nell'influsso previo, bensì opera quando



operano le creature. Così due cavalli che tirano un carro non sono mossi l'uno dall'altro, ma ciascuno si muove per spontaneità propria: poi l'uno non ha potere nella forza dell'altro, si bene l'uno e l'altro hanno potere nell'effetto, che è il moto del carro: e il moto del carro, nel suo insieme, non può essere attribuito a uno solo dei cavalli, ma a tutti e due presi congiuntamente. Similmente se una piccola nave per un porto, come può essere quello di Viareggio, ammaina la vela, e due uomini con un canapo la tirano lungo il canale, e le fanno solcare quelle acque che sembrano trasparente crisolito, ambedue gli uomini concorrono a produrre un medesimo effetto, senza che l'uno abbia potere o infonda forza nell'altro. Per modo che l'influsso o il concorso simultaneo, di cui si parla presentemente, può esser definito: cooperazione divina, posteriore per natura alla determinazione della creatura, specialmente se la creatura esce ad atti liberi, per la quale Dio, senza porre niente dentro la creatura, aiuta estrinsecamente la creatura, affinché abbia effetto quanto vi può essere di naturale nell'operazione di essa, non ciò che vi può essere di morale, aggiungendo dal di fuori forza alla forza della creatura, e rimuovendo impedimenti e cause che possono ritardare l'effetto.

A difesa poi del concorso simultaneo adducono principalmente questa ragione, che se non si desse, Dio sarebbe impotente. Perché, per impedire un effetto, converrebbe o che distruggesse la causa, ovvero ricevesse l'effetto sopra altra cosa, ovvero, mentre l'effetto si produce, lo rendesse nullo per un'azione contraria, ovvero rimovesse dalla causa ciò su cui va a cadere l'azione di essa, ma non

avrebbe potere di impedire l'azione della causa, la quale fluirebbe per sua natura dalla causa, di maniera che la causa per sé, e nel suo operare, si sottrarrebbe al potere divino, e sarebbe indipendente da Dio. Ad esempio, per impedire che il fuoco riscaldasse o ardesse, bisognerebbe o che Dio distruggesse il fuoco, ovvero ne respingesse l'azione, o interponesse qualche altra cosa, o allontanasse l'oggetto che si riscalda e arde; perché il fuoco, lasciato nel suo operare naturale, emetterà per conto suo la azione riscaldante o bruciante, e così si troverà fuori del potere divino, nè dipenderà da Dio. Laddove se Dio concorre con la creatura quando opera, e si astiene dal concorrere quando la creatura non opera, la creatura rimane, alla sua operazione non si oppone nessun impedimento estrinseco, nè si rimuove l'oggetto su cui questa va a cadere, e tuttavia l'operazione non avrà luogo, perché Dio non vi prenderà parte, e la creatura per sé sola non può condurla ad effetto. In particolare, il fuoco non si spegne, l'oggetto resta vicino, ma se Dio non mette la parte sua, e si astiene dal concorrere col fuoco nel riscaldare e nell'ardere, il riscaldamento o l'arsione non succederà; e per tal via la creatura sarà in assoluto potere e in assoluta dipendenza da Dio, perché, senza Dio, nè meno avrà attività propria.

Senonchè ai durandiani non sembra in nessun modo che la cosa sia in questi termini. E la causa del loro vedere così sta in questi principi, che Dio ha fatto le cose attive, ha dato loro una natura per la quale possono operare per virtù propria, senza che egli abbia alcuna parte in tutto ciò che vi è di naturale nella operazione loro; ed esse, finché conservano la loro natura, tendono a operare,

e perchè non tendessero a operare, sarebbe mestieri che si sottraesse loro la natura che hanno. Nonostante Dio può frenare cotale tendenza, in maniera che non possa uscire all'operazione, e tenerla frenata finchè a lui piace. E ciò tanto dall'esterno, quanto dall'interno della cosa. Dall'esterno, perchè nessuna creatura è più forte di Dio, nè può in nulla resistere al potere divino. Dall'interno, o dalle sue viscere, perchè Dio si trova in ciascuna creatura, ed è più intimo a lei, che non essa a sè stessa. Al medesimo modo che una forza maggiore di quella di una macchina, può, dal di fuori, respingere o trattenerla la macchina, e impedire che essa si muova. Ma chi in certa maniera ha in suo potere tutto l'interno della macchina, e si trova intimo ad essa, e ciò per il motivo che egli ne ha in mano il freno, può frenare la macchina quando vuole, e impedire dal di dentro della macchina, non dal di fuori, che la macchina esca all'atto, operi, emetta il moto, muova sè stessa o altra cosa: quantunque la macchina, se non avesse questo impedimento, manderebbe fuori subito l'operazione, alla quale di continuo tende per natura. Nè la macchina può resistere in nulla: sebbene abbia attività propria, nè per muoversi abbisogni della azione del frenatore; e il frenatore o il macchinista non concorra per niente con la macchina quando essa opera. Sicchè, applicando la dottrina generale al caso che si adduceva, Dio ha il potere di non distruggere la causa operante, o il fuoco, di non interporre tra il fuoco e l'oggetto che si riscalda alcuno impedimento, di non rendere vana, con un vento freddo e contrario, l'azione riscaldante e bruciante, di non allontanare l'oggetto su cui questa

va a cadere; e nondimeno può fare in modo che la causa operante, o il fuoco, non emetta la sua azione. Perchè la causa operante, o il fuoco, è sì attiva per sua natura, ma non ostante è meno forte di Dio, in maniera che non può resistergli in niente. Onde Dio la può comprimere, la può spremere, la può schiacciare, la può fermare, la può togliere la forza di operare, le può trattener l'atto stesso della operazione, può far sì che, per quanto la causa si sforzi, l'operazione continuamente svanisca, nè mai esca ad effetto: come la luce del sole a mezzogiorno fa che non abbia effetto e si disperda l'illuminazione che produrrebbe una lampada; o come l'arciere trattiene lo scatto della corda tosa dell'arco, e con la mano sospende, sino a che gli piace, la freccia che sta per essere scagliata. E tale impedimento, o tale coazione proveniente da Dio, può sopraggiungersi alla cosa tanto dal di fuori, quanto dal di dentro di essa, giacchè da una parte Dio è più forte della cosa, e da altra parte, per la sua immensità, è più intimo alla cosa che non sia essa a sè stessa. Talchè Dio, senza che concorra in alcuna maniera con la cosa, ha la cosa in assoluto suo potere: alla medesima guisa che il macchinista, senza che prenda parte o concorra in alcun modo alle operazioni della macchina, ha la macchina in sua balia assoluta, per la ragione che, per mezzo del freno, può o distruggere, o impedire, o trattenerla, o moderare le operazioni che la macchina può compiere. Così il Molina, quando avesse vissuto ai nostri tempi, e avesse avuto notizia delle macchine e di tutti i trovati delle scienze moderne, non avrebbe assolutamente introdotto la dottrina del concorso simultaneo. Giacchè chi prende a risolvere il lunghissimo discorso di lui nei suoi ele-



menti<sup>1</sup>, si accorge che il principio, che lo mosse a proporla, fu appunto il paregli di non potere altrimenti salvare la onnipotenza divina. Mentre le macchine e le invenzioni e gli sperimenti moderni mostrano che questa risplende assai più nella dottrina del Durando.

42. - Impugnazione diretta che i durandiani fanno delle dottrine della premozione naturale e del concorso simultaneo.

Ma i durandiani non si contentano di opporre ragioni e argomenti che abbiano potere di distruggere gli argomenti e le ragioni dei tomisti e dei molinisti: essi prendono ancora a considerare la coerenza che le presenti dottrine hanno con altre dottrine tomistiche e molinistiche, nonchè le conseguenze a cui conducono. E quanto al primo punto osservano che quella che veramente è consentanea con la dottrina tomistica della conservazione dell'universo, è la dottrina dell'influsso previo o della premozione naturale. Poichè, se Dio infonde incessantemente in ciascuna creatura l'essere, deve infondere anche i modi dell'essere, e gli effetti dell'essere, e ciò sono le operazioni. Ed è mettersi in contraddizione con sè stesso dire che Dio conserva la creatura, perchè infonde in essa continuamente l'atto dell'essere; e soggiungere poi con la dottrina del concorso simultaneo che le operazioni nascono dalla creatura per impulso proprio, e solo si sviluppano e vengono fuori, perchè Dio dall'estrinseco prende parte ad esse.

Rispetto poi al secondo punto, avvertono i du-

<sup>1</sup> *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, Parisiis, Lethiellieux, 1876, disputationes 29-33, pag. 171-197.*

randiani che tanto contro la dottrina della premozione naturale, quanto contro la dottrina del concorso simultaneo milita un argomento, il quale nessuna forza umana può abbattere, e il cui vigore non può esser disconosciuto tranne da chi fa aperta professione di negare la verità più manifesta. Nè l'argomento è posto in altro che nel non potere essere tali dottrine insegnate al pubblico senza scandalo, senza danno, senza pericolo della sua perdizione, mentre, ove fossero vere e oneste, avrebbero a riuscire, come tutte le altre cose simili, di edificazione e di stimolo a opere buone. Tanto che un oratore sacro, bandendole dal pergamo, otterrebbe un effetto del tutto opposto a quello che si proporrebbe conseguire, e in vece di indurre la gente a penitenza e a detestare le proprie colpe, la farebbe maggiormente ostinare in esse, e ne indurrebbe sempre più il cuore. Difatti, ammettiamo che il popolo oda ciò che insegna l'influsso previo, che la creatura è vuota di operazione, o per sè non potrebbe compiere nessun atto, buono o cattivo, se Dio non le somministrasse la materia o la sostanza di esso. Ovvero ascolti ciò che bandisce il concorso simultaneo, come ciascuna operazione della creatura è compiuta per metà dalla creatura, e per metà da Dio, il quale viene in aiuto della creatura, e con la sua virtù fa che la creatura non rimanga delusa nei suoi sforzi, ma possa uscire all'operazione, alla medesima guisa che un secondo cavallo aggiunge vigore a un primo, e senza di esso un carro molto grave non potrebbe esser mosso o tirato. Il popolo tanto dall'una, quanto dall'altra di coteste dottrine inferirà coteste o simili conseguenze: Dunque peccati non ci possono essere,

o se ci sono, non possono dispiacere a Dio, ed essere puniti da Dio. Imperocchè come potrebbe esser peccato un atto, la cui sostanza da Dio è somministrata alla creatura, ovvero nella cui produzione ha uguale parte tanto Dio quanto la creatura? Converrebbe ammettere che chi pecca è primariamente Dio, e in secondo luogo la creatura. Poichè Dio col somministrare alla creatura la sostanza dell'atto peccaminoso; o col venire in aiuto della creatura, e porgerle tutta quella forza, che alla creatura manca e che è necessaria per compiere l'atto peccaminoso; Dio manifestamente è causa principale del peccato. Invece, Dio è impeccabile, o incapace di peccare.

Appresso come potrebbe dispiacere a Dio un atto che la creatura per sè non potrebbe mai compiere, e compie solo per il motivo che Dio le ne dà la virtù, o le presta aiuto? Se tale atto dispiacesse a Dio, Dio o lo impedirebbe, o almeno si asterrebbe dall'aver qualsivoglia parte in esso. Imperocchè Dio conosce infallibilmente dall'eterno tutte quante le azioni delle creature; e chi somministra i mezzi per compiere un'azione e prevede che saranno adoperati, vuole quell'azione, e ne è anche responsabile. È possibile che una persona tenga come ingiuria uno sfregio o altra azione simile, fatta da lei stessa insieme ad un'altra persona, o contro di sè stessa o contro la propria casa? e inoltre che la imputi a cotesta altra persona, e ne la tenga responsabile? Se uno prega un altro, o lo costringe, o in qualsivoglia altro modo gli fa fare un affronto contro di lui, l'affronto per ciò solo cessa di essere affronto. Nè basta. Supponiamo che ci sia un giovane molto inclinato a usar violenza contro sè stesso, e che

si ucciderà tosto che ne troverà una via pronta e facile. Il padre lo ama molto, e sa di questa sua tendenza. Per quanto può, si affanna a persuadergli che essa procede da qualche giudizio falso, o da alcuna infermità o imperfezione naturale. Gli raccomanda con tutto l'animo che si guardi bene dal porla in atto, e gli mostra le conseguenze terribili che gliene deriverebbero, oltre il dolore che cagionerebbe a suo padre e a quanti lo conoscono e lo amano. Nondimeno, ad onta di questi bei discorsi, gli porge un rasoio, una rivoltella carica o altra arme, ovvero gli dà la chiave, o gli apre la porta, di una torre; e piangendo soggiunge: Ecco, io ti ho somministrato tutto quello che si richiede perchè tu ti ammazzi, ma per carità, per le ragioni che ti ho addotte, deh! astienti da quest'atto così brutale e terribile. O figlio mio, bada bene a quello che sei per fare, almeno abbi misericordia, compassione, pietà di me, che lasci vecchio e solo e abbandonato nel mondo a piangere la tua sorte e la mia sventura. Ma il figlio, senza nè meno badare a quello che il padre gli sta dicendo, o si taglia la gola, o si scarica la rivoltella nel capo, o salito in cima alla torre si precipita di sotto. Qual uomo che operi come detta la ragione, potrebbe asserire che il padre non entra nella uccisione del figlio, non ne è responsabile, non ci ha colpa? Se non la voleva, non doveva somministrare al figlio il mezzo che si richiedeva per venire a capo, tanto più che conosceva che il figlio se ne sarebbe valso sull'istante. In cambio avrebbe dovuto andare spiando tutte le vie e tutte le arti del figlio, e per quanto poteva, doveva fare in modo, che non gli capitasse mai in mano nessun ferro micidiale o nessun'arme, e giammai potesse



andare in luoghi alti, di dove si potesse precipitare, e rovinarsi. Così Dio, se viene in aiuto della creatura quando pecca, e le aggiunge quella forza senza della quale la creatura non potrebbe peccare. Dio vuole il peccato, e ne è responsabile: diversamente non concorrerebbe con la creatura ad esso. E questo è il meno; perchè concerne solo il concorso simultaneo; chè se volessimo applicare all'esempio di cui si discorre, la dottrina dell'influsso previo, essa verrebbe a dire che il padre non solo somministra al figlio la rivoltella o il rasoio, ma suscita sinanco nel figlio l'intenzione di usar l'arme violentemente contro di sè stesso, e aiuta il figlio a segarsi la gola, o a scaricarsi la rivoltella nella testa, e il padre con tutto ciò non deve esser responsabile di un tale atto. Cosa che non si può in nessuna maniera comporre con la ragione, giacchè inchiude una contraddizione evidentissima e manifesta. Nè altrimenti si vuol pensare di chi aiuta un altro che non sa scrivere, a muovere il braccio in maniera che scriva una ingiuria contro il re, ovvero, essendo costui basso, lo prende in collo, e gli dà modo di segnare in alto sopra il muro parole atroci e sconce; giacchè costui è responsabile dell'ingiuria come l'altro che l'ha scritta: perchè senza di lui, l'altro non avrebbe potuto mai scrivere ciò che aveva in animo, e se è venuto a capo di scriverlo, lo deve a chi gli ha porto aiuto.

Da ultimo, in ambedue coteste dottrine Dio, tanto nel giudizio particolare, quanto nel giudizio universale, non potrebbe chieder conto alle creature del loro operato, nè punirle non solo con le pene dell'inferno, ma nè pure con quelle del purgatorio. Giacchè qualunque cosa Dio apponesse

alla creatura, essa potrebbe sempre rispondere: Signore, è vero che io ho peccato, ma, siamo giusti, siete stato voi che mi avete fatto peccare: poichè se non aveste voluto che io peccassi, non mi avreste somministrato tutta la sostanza o tutto l'essere dell'atto peccaminoso, come vuole la dottrina dell'influsso previo, ovvero come pretende la dottrina del concorso simultaneo, voi allora non sareste venuto in mio aiuto, nè mi avreste aggiunto quella forza, senza della quale io da per me non potevo in nessuna maniera compiere il peccato. Perchè dunque voi avete avuto, nel mio peccato, o la parte principale, o una parte uguale a quella che ci ho avuto io, vuole la giustizia che o io non sia punito in nessun modo, ovvero anche voi dobbiate esser punito, o più di me, o al pari di me; e perciò, se io devo andare all'inferno, almeno ci dovete venire anche voi; e in nessuna maniera voi mi potete rinfacciare i peccati; ma bene, se volete esser giusto, ve ne dovete incolpare voi stesso, perchè voi ci avete avuto più parte di me, giacchè, se non altro, siete più intelligente e abile nell'operare che non sia io. E se non vi piaceva che dalle mie capacità o forze uscisse quell'atto, voi non dovevate porre in esse la sostanza di quello, ovvero non dovevate venire in aiuto mio, ed esser causa principale che lo compissi. E poichè avete fatto tutto ciò, la colpa non è mia, ma vostra, dachè io, senza di voi, senza il vostro aiuto, non solo non potevo compiere l'atto esterno, ma nè meno potevo concepire la intenzione interna peccaminosa. Avete dunque fatto non la parte di Dio, ma bene la parte del diavolo; poichè si comprende che il diavolo o somministri l'atto del peccato, o aiuti

a peccare, ma che questo lo possa fare Dio, non si comprende: e sarebbe come invertire l'ordine delle cose. E a tale proposito, ditemi, che differenza c'è più fra Dio e diavolo? ambedue aiutano a peccare, ma il diavolo tenta soltanto, Dio, senza tentare, mette ad esecuzione l'opera malvagia. E vero che potreste rispondermi che se il servo viene incoraggiato e aiutato dal padrone a cibarsi delle cose del padrone, e ambedue se ne cibano, il padrone non incorre in veruna colpa, perchè ha facoltà di disporre del proprio. Senonchè avete a notare che in tale supposto nè meno il servo si rende colpevole, giacchè è il padrone quello che lo ha indotto a trattare in cotesta maniera la sua roba. Perciò tutto quello che potete fare con giustizia, si è non di molestar me, ma bene di pentirvi voi del vostro operato, e di deplorare i mali di cui siete stato causa libera, intelligente e principale.

Ma qui udiamo risponderci che Dio col concorrere nell'operazione della creatura fa sì che essa sia veramente libera, e possa mettere pienamente ad effetto le sue intenzioni, e i suoi disegni, anche scellerati; come chi aiuta un attratto a vestirsi, o chi scioglie uno che ha le mani legate, non viene a scemare o a togliere a costui la libertà, ma anzi o a dargliela o ad accrescergliela. Senonchè osserviamo noi, che primieramente ciò riguarda solo il concorso simultaneo, il quale sussegue alla determinazione libera della creatura; non la premozione naturale, per la quale Dio infonde nella creatura anche quella determinazione e quella intenzione. In ogni modo va bene che aiutare un altro a porre per effetto i suoi divisamenti, è accrescere la sua libertà. Però è altresì vero che

chi presta aiuto non voglia ciò che vuole colui a cui presta aiuto? e non sia responsabile del suo operato? Ove si dia risposta negativa, bisogna bene soggiungere che chi seconda altrui, o gli somministra mezzo perchè rubi, non vuole il furto, nè ha colpa in esso. Ma ciò chiunque usa ancora del lume della ragione, non lo può ammettere. Sicchè a conseguenze veramente erronee, contraddittorie, spaventose e scandalose conducono coteste due dottrine, l'una della premozione naturale, l'altra del concorso simultaneo, ove vengano handite al popolo, specialmente dai pergami sacri. Il che è segno che vere non possono essere: perchè il vero è quanto mai ci può avere di conforme con la ragione e con la giustizia; e conosciuto come è in sè, ossia senza errore, non porta mai a conclusioni erronee, giacchè nel vero il falso non può esser contenuto mai.

Tanto oppongono i durandiani. Ma i tomisti e i molinisti non rimangono già in silenzio, e osservano che comunque possa essere il concorso di Dio con la creatura, quando si tratta di peccati, tale concorso si limita solo alla parte naturale o materiale dell'atto, ma non tocca la parte formale o morale; la quale è aggiunta dalla creatura alla prima, e proviene solo dalla creatura. In maniera da potere sinanco dire che la creatura, nel mentre che fa il peccato, usa a male e contro Dio quella medesima virtù e quel medesimo vigore che Dio le somministra perchè se ne valga a bene e a suo onore. Onde, quantunque Dio concorra con la creatura quando pecca, non concorre già nella malizia del peccato. E perciò il peccato considerato materialmente, cioè in quanto atto e in quanto ente è da Dio; ma considerato