

formalmente, cioè in quanto peccato, da Dio non è in nessuna maniera, ma solo della creatura.

Ma i durandiani ripigliano subito che ciò che vi è di morale nell'atto particolare e individuale malvagio che si compie, non è separabile in alcun modo da ciò che in esso vi è di naturale: e l'atto non può dividersi in due, e fare che il suo naturale lo producano due agenti, consapevoli e liberi, e il suo morale uno solo di siffatti agenti; ma tanto il naturale, quanto il morale dell'atto in natura sono una cosa sola, e chi è causa libera e sciente di uno è causa libera e sciente anche dell'altro. Di guisa che o non si compie l'atto peccaminoso, o, se si compie, la parte sua naturale reca seco la forma morale, nè può essere altrimenti. Perciò, se Dio infonde nella creatura la sostanza di tale atto, come vuole la dottrina dell'influsso previo, ovvero aiuta la creatura a compiere tale atto, come tiene la dottrina del concorso simultaneo, Dio è causa, o quanto la creatura, o più della creatura, non solo della parte naturale, ma eziandio della forma morale dell'atto, e il peccato in quanto peccato, lo compie assai più Dio che la creatura. Come è possibile, domandano, infondere, in un essere consapevole e libero, la parte naturale di un desiderio osceno, senza infondere anche la parte morale, ossia quella forma, per la quale il desiderio si discosta dalla legge del retto? Come è possibile infondere un assenso volontario e libero, senza infondere ancora la sua bontà o la sua malizia? Se Dio dà o infonde nel peccatore il pensiero e il desiderio (inorridisco a dirlo) di ferire con uno stile un'ostia consacrata, se Dio dà o infonde nel peccatore la deliberazione volontaria, l'assenso

libero, per cui il peccatore si determina a tale scelleratezza, se Dio dà o infonde nel peccatore l'atto materiale per cui il peccatore pone ad effetto un tal pensiero, un tal desiderio, una tale deliberazione; se il peccatore, secondo la dottrina della premozione naturale è vuoto di cotesto pensiero, di cotesto desiderio, di cotesta deliberazione, di cotest'atto, e non può mai uscire ad esso, ove Dio non glielo infonda, e non glielo somministri: ovvero, come pretende la dottrina del concorso simultaneo, se il peccatore non può mai concepire e desiderare un simile delitto, qualora Dio non gli porga aiuto per concepirlo e per desiderarlo, non può mai deliberarlo, posto che Dio non gli presti il suo soccorso, non può mai metterlo ad effetto, quando Dio non gli aggiunga forza e non prenda parte alla sua azione: Dio facendo tutto ciò, tanto se lo fa come causa prima e universale, quanto se come causa seconda e particolare, il che non importa nulla, e si riduce soltanto a un giro di parole, e a una frase con cui si crede chiudere la bocca agli altri; purché lo faccia realmente e di fatto, come realmente e di fatto lo fa nella dottrina della premozione naturale e del concorso simultaneo: Dio è causa non solo del peccato come atto e come ente, ma ancora del peccato come peccato; Dio è causa non solo di quanto vi è di naturale e di materiale nel peccato, ma ancora di quanto vi è di formale e di morale. E a volere che Dio non fosse causa di quest'ultimo, converrebbe che Dio fosse una forza cieca diffusa per la natura, la quale operasse senza libertà e senza consapevolezza; e quindi fosse l'anima del mondo, o il vivificatore universale del creato, o la mente e lo spirito che dà

vita e moto alle membra e alla mole dell'universo, come canta Vergilio. E per conseguenza bisognerebbe porre non darsi teismo, ma panteismo, e panteismo immanente. Ma lasciamo stare queste conseguenze: è egli possibile che Dio metta a colpa al peccatore, e chieda conto di un atto, quale è quello di cui si ragiona, il quale il peccatore non poteva non solo porre per effetto, ma nè meno deliberare, anzi nè meno desiderare, anzi nè meno concepire, se Dio non concorrevva per metà in tutto questo secondo il concorso simultaneo, ovvero se Dio non infondeva nel peccatore il pensiero, il desiderio, la deliberazione e l'atto stesso? Noi, o tomisti e o molinisti, non sappiamo davvero come possiate fare a giustificarvi di una simile nota, e di una simile accusa. In ogni modo, già che dalla cosa ci siamo trascinati, consentite che trascorriamo eziandio allo scherzo e alla facezia, e aggiungiamo che, ove la vostra distinzione valesse, uno che impiegasse in cose sue il denaro altrui, potrebbe sempre rispondere: io l'ho usato nelle cose mie come denaro, il che è lecitissimo, non come tuo; perciò non sono reo di alcuna attribuzione indebita. E ogni persona peccatrice potrebbe sempre consolarsi colla storia:

State allegro, anime perse,
 Che all'Inferno son andate,
 Pur che a Cristo risponciate:
 Di peccar non mi si offese
 Già la voglia, ma di porre
 Solo un atto che, in quanto onto,
 Avesse essere la natura.

Tomisti e molinisti non si dichiarano vinti per questo, e passando la facezia, come quella che è l'effetto di semplice buon umore, notano

che se da principi e dottrine plausibili nascono conseguenze che la ragione umana non può comprendere, non viene da ciò che tali principi e tali conseguenze abbiano a rigettarsi, ma bene che dobbiamo confessare la nostra finitezza e la cortezza del nostro intendere, e venerare e adorare il mistero.

Ma i durandiani nè meno a una ragione siffatta vogliono acquietarsi, e dicono: i misteri gli ammettiamo anche noi e gli veneriamo, ma gli ammettiamo dove gli troviamo. Ma voi, o tomisti e o molinisti, create con la vostra mente un mistero, non lo trovate già esistente e lo indicate. Giacchè ponete liberamente principi, da cui nascono conseguenze, che non potete comporre con la ragione, tranne dicendo che sono un mistero. Onde vostro dovere non è già fingere il mistero, dove non è, ma bene confessare la assurdità delle conseguenze che derivano dai principi che ponete, e rigettare gli uni e le altre.

Ripigliano tomisti e molinisti che misteri, cioè cose che con la ragione non si possono spiegare, si trovano da per tutto, nella fisica sperimentale, nella chimica, nella medicina, e sinanco nelle contingenze più comuni della vita. Nessuna meraviglia quindi che ci siano misteri nelle relazioni che passano fra Dio e le creature, le quali sono di ordine assai più elevato. E a una risposta simile io credo che i durandiani non trovino omai da opporre più alcuna cosa.

Ma per dare nuove prove di quanto i durandiani scrutino, indaghino e non lascino in quiete nessuno, soggiungerò ancora che essi trovano da ridire anche sopra un'altra dottrina, per la quale si dice che la visione diretta di Dio non è dovuta

alla natura dell'intelletto umano, ma eccede la natura dell'intelletto umano, ed è sopra la natura dell'intelletto umano; tuttavia nella natura dell'intelletto umano c'è una certa potenza per essa da denominarsi obediendale, per la quale potenza l'intelletto umano da Dio può essere elevato a intuire l'essenza divina, e a vedere Dio faccia a faccia e come è in sé. Né la causa della opposizione dei durandiani è la dottrina in sé stessa, ma le conseguenze che taluni deducono, cioè che nella persona umana non ci sia, in virtù della sua natura (e si notino bene queste parole), un appetito efficace, nè naturale, nè proveniente da conoscenza, di tendere a Dio, di vedere Dio, di congiungersi con Dio. E la ragione è che da una parte l'appetito è una inclinazione o una tendenza; e da altra parte se una cosa non è dovuta a un essere, tale essere non ha verso di essa tendenza o inclinazione. Perciò la visione di Dio come essere soprannaturale, non essendo dovuta alla natura dell'intelletto umano, l'intelletto umano non può tendere in nessuna maniera ad essa con tendenza istintiva, ceca, o, come si dice, con appetito naturale. Né anche ci può tendere con appetito proveniente da conoscenza. Poichè questo appetito presuppone che si conosca la cosa verso la quale si tende, e finchè l'intelletto umano rimane in questa terra, o nello stato di natura pura, non intuisce Dio come è in sé, ossia come essere soprannaturale. E si conferma, giacchè nessun filosofo, che sia rimasto estraneo alla fede cristiana, ha neppur sospettato della possibilità della visione diretta e chiara di Dio. Né in Aristotele se ne vede indizio, quantunque nel decimo dei libri morali a Nicomaco, dal capitolo sesto in poi,

non tratti che della felicità. Di dove si deve concludere che l'intelletto umano in virtù della sua natura non chiede, nè appetisce altro che una felicità naturale; e una felicità soprannaturale, ossia l'unione con Dio come essere soprannaturale, è una cosa bella sì, ma della quale egli può fare anche a meno, senza sommo danno. E se l'intelletto umano tende a una felicità soprannaturale, ci tende non perchè senta un impulso verso di essa, ma solo per fede o per opinione, cioè perchè ne è venuto in conoscenza per mezzo della rivelazione, e ne ha sentito parlare.

Nonchè, dicono i durandiani, ove tale dottrina si bandisca da un pulpito e si insegni alla gente comunemente, l'effetto che se ne otterrà, sarà di allontanare la mente e il cuore dalle cose soprannaturali, e di volgere e tenere l'una e l'altro solo entro i termini angusti delle cose naturali e create. Giacchè la gente dirà: Le cose soprannaturali sono belle sì, non c'è da negarlo; però son troppo alte e troppo sublimi per noi; noi non siamo fatti per esse; stiamo bene con le naturali, le quali ci appagano quanto possiamo desiderare. Le soprannaturali le cerchi solo chi ama la sublimità e le altezze; non noi che ci contendiamo della umiltà della nostra natura. Né possiamo farci una ragione, perchè voi ci veniate a predicare quello per il quale non possiamo avere nessuna inclinazione naturale, nessuna tendenza, nessun desiderio. Lasciatelo ai solitari, ai penitenti, e alla gente che vive fuori di questo mondo, ma non forzate noi ad aspirarvi, giacchè, come voi dite, non possiamo. Di maniera che sinanco le esortazioni ai beni eterni e soprannaturali fatte da Gesù Cristo e che si leggono nel vangelo,

nonchè le altre esortazioni che si trovano nelle epistole degli Apostoli e negli insegnamenti dei Pontefici Romani, perdono ogni loro vigore, e si riducono a cose ideali e che nella realtà non possono trovare effetto che raramente. Laddove è un fatto che, come dice Sant'Agostino, Dio ci ha fatto per lui, ed è inquieto il nostro animo finchè non riposi in lui; noi con continui sforzi, o consapevolmente o inconsapevolmente, tendiamo a Dio, a una vita di gran lunga diversa dalla presente; il pensiero di essa alleggerisce le cure e gli affanni che amareggiano i nostri giorni, e ad essa riguardiamo come al termine di tutti i nostri mali, e come il nostro rifugio e il nostro riposo. Perciò il fatto mostra che in noi c'è un appetito dei beni soprannaturali, e di Dio essere soprannaturale, e se tale appetito non può accordarsi con le sottilità e i discorsi della mente, da ciò non ne viene che esso non esista, ma solo che si debbano rigettare cosiffatte sottilità e vanezze, e tenerle per niente più di quello che sono; anche perchè, a riceverle, ne nascerebbero tutti quei mali che poco fa accennavamo. Così l'intelletto umano, osservando e discorrendo, si forma una teologia assai più ragionevole e giusta che non sia quella che si trova nei volumi in foglio di autori famosissimi. La quale sola, e non quella di tali autori, può servire a difendere e a spiegare la verità, e per conseguenza la fede cattolica.

Senonchè ciascuno da sè vede che cosa si vuol rispondere a simili sentenze; nè, a un tale intento, conviene qui interrompere il discorso, e dilungarci di troppo dal nostro soggetto.

43. - Nuova forma, secondo la quale si sono unite insieme, e si è fatta una dottrina sola della dottrina della premozione naturale e dell'altra del concorso simultaneo.

Pertanto chiunque si propone di conoscere le grandi questioni filosofiche come sono state e come sono nella storia, non può passare in silenzio taluni, sì dei tempi nostri, come dei tempi più antichi, i quali hanno cercato unire insieme ambedue le dottrine, quella dell'influsso previo, e l'altra del concorso simultaneo, e farne una dottrina sola, quasi che non si escludessero a vicenda, e così le hanno proposte sotto un'unica forma, a loro parere più atta a contentare la ragione. E hanno detto che quando la creatura opera, tutto l'effetto che allora si produce, si pone tanto da Dio quanto dalla creatura, sebbene non al medesimo modo dall'uno che dall'altra. Perchè Dio dà essere a tutto l'effetto come causa prima e universale, e la creatura dà essere a tutto l'effetto come causa seconda e particolare: e non ostante, tanto Dio quanto la creatura sono causa totale e immediata dell'effetto, nè Dio produce parte dell'effetto nè l'effetto per mezzo della creatura, nè la creatura parte dell'effetto nè l'effetto per mezzo di Dio. Così, con certa proporzione, nelle opere dell'arte, un unico e medesimo lavoro si attribuisce allo strumento e all'artefice, ma non nella stessa guisa; chè lo strumento è causa di esso immediata, l'artefice mediata.

Ma i durandiani non lasciano in pace nè meno chi la pensa a questa maniera, e gli dicono subito che, per quanto si siano studiati, non è loro venuto ancor fatto di capire che cosa sia produrre Dio e

la creatura un medesimo effetto in numero, ambedue come causa totale e immediata, e l'uno come causa prima e universale, o con altre parole, nell'ordine di causa prima e universale, l'altra come causa seconda e particolare, o con altre parole, nell'ordine di causa seconda e particolare. Tuttavia di ciò non è da fare gran caso. Imperocchè dal non potere un individuo intendere una cosa, non può dedursi che essa non sia vera e conforme a ragione: ma solo o che a lui mancano studi, o essa non è così piana, o così dichiarata, come bisognerebbe. Ma certo non possono non tacere che un concetto tanto oscuro e remoto dalla maniera di concepire propria della mente umana, doveva dagli autori essere spiegato con fatti, non con parole e con frasi, fino a che non fosse divenuto evidente. Nè però si impuntano già su questo, e si restringono senz'altro a dire che, comunque la cosa possa essere, è agevole dimostrare che pure cotesta nuova maniera di proporre ambedue le dottrine, quella dell'influsso previo e l'altra del concorso simultaneo, unendole e mescolandole insieme quasi fossero una dottrina sola, incorre anche essa nei medesimi inconvenienti, ne può riceversi in veruna guisa. E la dimostrazione che fa veder ciò senza alcun turbamento, procede col seguente tenore. O Dio ha qualche parte naturale, reale, effettiva, di fatto (si notino coteste espressioni) nella operazione della creatura, o no. Se non l'ha, non si ha nè l'influsso previo, nè il concorso simultaneo, ma la nostra dottrina, quella del Durando. Se l'ha, allora tale parte o precede la determinazione della creatura a operare, o le si accompagna, o la sussegue. Se precede la determinazione della creatura a operare, ecco che ritorna

la dottrina dell'influsso previo o della premozione naturale; se le si accompagna o la sussegue, riappare la dottrina del concorso simultaneo come è stata proposta. E, nell'uno o nell'altro caso, insorgono di nuovo tutte quelle difficoltà, tutti quegli assurdi, tutte quelle contraddizioni, dicono essi, che poco sopra abbiamo annoverato contro di voi, o tomisti e o molinisti.

44. - Dottrina durandiana intorno alla conservazione delle cose fatta da Dio.

Così uditi tomisti e molinisti proporre, sostenere e difendere le proprie dottrine, seguita che ascoltiamo i loro avversari, i durandiani, o forse con maggiore proprietà, i moderni. Essi pongono che Dio è presente dovunque, ma non per il motivo che in ciascuna cosa stia continuamente producendo l'essere di essa, bensì in un'altra maniera tanto eccelsa e superiore alla capacità di intendere propria della mente umana, che essa non ne può discorrere, tranne dicendo che piuttosto le cose sono in Dio, che Dio nelle cose. E così ciascuna cosa ha ricevuto da Dio un essere tanto stabile, che da sè stesso, e senza che Dio lo sostenga nella sua esistenza, può continuare ad esistere finchè a Dio piace, anche in eterno, e può venir meno quando Dio vuole, sia perchè Dio l'ha creato cosifatto, che debba svanire da sè stesso a un dato punto del tempo, sia perchè Dio con azione positiva lo annichila. Onde la conservazione di tutte le cose fatta da Dio può definirsi per una relazione fra Dio e le cose consistente in questo, che Dio ha creato le cose e ha dato loro il potere o la capacità di continuare ad esistere, o di per-

manere, nell'essere ricevuto, per sè stesse e senza il bisogno che egli le sostenti in esso, fino a tanto che a lui piace e non le distrugge. In maniera che tutte sono in potere assoluto di Dio, il quale, quando vuole, le può annichilare, ed esse non possono resistere in niente, e finchè si dice che la cosa è conservata da Dio, Dio non la annichila o distrugge, ma lascia che continui nell'esistenza che le diede. Sì che la conservazione delle cose fatta da Dio non può intendersi che come un'azione negativa, posta nel non operare Dio rispetto alla creatura, ma lasciare solo che la creatura continui nel corso della sua esistenza. Invece la annichilazione totale di una creatura non può essere concepita che come un atto positivo, per il quale Dio non cessa già di operare, ma per così dire intraprende un'operazione nuova, con la quale riduce in niente l'essere creato, al modo che il mortajo manda in polvere un minerale.

Nè ai durandiani mancano già argomenti per difendere e sostenere la presente dottrina. Però non è il numero quello che in tali circostanze ha importanza, sì bene l'efficacia e il vigore. Ma comunque siano, udiamoli.

Ammissa la dottrina che la conservazione delle cose sia una creazione continuata, ne viene per necessaria consecuzione che si debba ammettere la dottrina della premozione naturale o fisica, come per l'innanzi è stato mostrato. Ora la dottrina della premozione naturale o fisica, e lo stesso dicasi della dottrina del concorso simultaneo, non può riceversi, come quella che conduce a parecchie difficoltà e contraddizioni in ordine alle azioni libere della creatura, tanto che bisognerebbe confessare, o che non ci sono peccati, ovvero il primo

peccatore è Dio, come poco sopra è stato spiegato. Per conseguenza non può riceversi nè pure la dottrina che la conservazione delle cose sia una creazione continuata; e conviene ammettere che Dio in tanto conserva le cose in quanto si astiene dal distruggerle, e permette che continuino nell'essere che loro diede, il quale è capace di permanere da sè stesso nel suo corso. Perchè tale è il modo dell'essere quale è il modo dell'operare; e se all'operazione della creatura, nell'ordine naturale, Dio non prende parte, anche l'essere della creatura deve essere così attuo e consistente, che possa continuare nella sua esistenza senza che ad ogni istante tenda a svanire, e Dio ad ogni istante lo ripari.

Un altro argomento dice che ciascuna cosa che non ha natura fluente o successiva, è per sua natura così costituita, che, una volta che ha ricevuto l'essere, per parte sua lo ritiene; e non se ne priva, eccetto che non le si tolga per una azione positiva e a lei contraria. Ciò apparisce in tutte le opere dell'arte che hanno un essere stabile e permanente, come edifici, navi, macchine, pitture, sculture; nelle quali il principio della distruzione è sempre per accidente, e proviene non da esse in quanto sono siffatte cose, ma dalla materia di cui sono costituite, o da una forza estrinseca, alla quale esse non valgono a resistere. Per conseguenza la sostanza creata, quando una volta abbia ricevuto l'essere da Dio, lo riterrà, nè se ne priverà, anche se Dio non continua a somministrarle di nuovo.

Un terzo argomento è, che sembra appartenere alla potenza di Dio produrre tali effetti, che, dopo che sono stati prodotti, permangano nel loro essere,

anche se cessa l'operazione per la quale Dio gli produsse. Come appartiene all'industria e alla capacità di un artefice creato fare un edificio, o altra opera, tanto stabile, che possa durare in perpetuo da sè stessa, e dopo che è terminata l'azione con cui è stata fatta. E tanto più si stima valente l'artefice, quanto più sa fare in modo che l'opera sua riesca maggiormente duratura. Sicchè il negare che Dio non possa produrre creature capaci di mantenersi da per sè stesse in esistenza, è metterlo al disotto degli artefici creati.

Un quarto argomento osserva che nessuno fin qui ha dimostrato ripugnare che Dio possa creare creature capaci di mantenersi per loro stesse nell'essere che hanno ricevuto: anzi, come si è notato adesso, ciò è richiesto dalla stessa potenza divina. Ma se non ripugna, ed è possibile, non c'è ragione per negare che sia.

Un quinto argomento nota appartenere alla potenza di Dio far creature simili a sè. Ora Dio esiste senza essere sostenuto nel suo essere, o conservato in esso da un altro. Per conseguenza deve altresì aver formato le creature capaci di continuare da per loro nell'essere che loro diede.

Un sesto argomento è, che basta a salvare la ragione di creatura l'ammettere che essa non possa aver l'essere se non come dato e ricevuto da Dio. L'aggiungere, che non possa ritenere l'essere se Dio continuamente non lo somministra, a tal fine è superfluo.

Un settimo e ultimo argomento previene piuttosto una difficoltà, e sostiene che con la presente dottrina non si viene a rendere la creatura uguale a Dio. Imperocchè è vero che, secondo essa, tanto Dio, quanto la creatura continuano nel corso del

loro essere in una maniera simile: però c'è una differenza essenziale tra l'essere dell'una e l'essere dell'altro; giacchè l'essere della creatura è ricevuto e prodotto, l'essere di Dio è increato e irrecetto.

45. - *Dottrina durandiana intorno alla operazione delle creature.*

Passando adesso alla dottrina dei durandiani intorno alla operazione delle creature, essi sostengono che Dio, oltre aver creato le creature perchè, senza che somministri loro incessantemente l'essere per il quale sono, continuino ad esistere per loro stesse, le ha create altresì capaci di operare, e ha loro conferito eziandio la virtù o il potere di compiere per sè stesse, e mediante le forze loro naturali, le operazioni che sono loro consentanee, e a queste, tolto il caso dei miracoli, e degli aiuti speciali, e inoltre rimosso quanto possono avere di soprannaturale, non prende parte in nessun modo, ma le lascia tutte in potere della creatura. Di guisa che, fatta la eccezione indicata, Dio attualmente non opera niente insieme con la creatura; e la parte che Dio prende alle mozioni di ciascun essere creato in particolare e dell'universo tutto quanto, sta in questo, che nè distrugge quell'essere, nè rimuove da esso o impedisce in esso la capacità di operare che gli diede, ma lascia che si abbia cotesta capacità, e continui a valersene e ad usarla. Da concludere, che questa seconda relazione delle cose con Dio, cioè il loro operare nell'ordine naturale, è posta, da parte di Dio, come la conservazione, in una operazione assolutamente e del tutto negativa.

Nè anche per sostenere cotest'altra loro dottrina i durandiani si mostrano meno doviziosi di prove. In primo luogo osservano che la dottrina della premozione naturale tra la sua origine dalle dottrine di Platone, di Aristotele, dei filosofi alessandrini e neoplatonici, i quali ponevano Dio non solo immanente, ma anche anima e vita del mondo. E si accorda grandemente con le dottrine astronomiche e fisiche degli antichi, per le quali c'era nel mondo una serie subordinata di motori e di mossi, e influssi dei corpi celesti sui corpi terrestri e inferiori. Di guisa che l'universo o il mondo era una sfera immensa composta di tante sfere concentriche di cristallo, ciascuna vuota nell'interno, il quale vuoto era riempito da un'altra sfera concentrica somigliante, finchè si perveniva alla sfera dell'aria, e all'ultima sfera, che era la terra nostra. La prima sfera o il primo cielo era mobile, e veniva mosso da Dio, che era motore immobile; questo cielo muoveva il cielo sottostante, questo il sottostante e così via, sinchè si perveniva al cielo della luna, il quale muoveva tutto quello che si muove su la terra, e in particolare muoveva il cuore degli animali, e dal moto del cuore nascevano poi tutti gli altri moti che negli animali si producono. Di qui Aristotele ricavava il suo principio, che tutto ciò che si muove, si muove da un altro. Il quale quanto sia falso, apparisce solo considerando di dove ha avuto origine. Ma ai tempi nostri è stato mostrato con troppa certezza e con troppa evidenza che non esistono i cieli e gli orbi celesti, non esistono i motori dei cieli, non c'è nell'universo una serie subordinata di motori e di mossi al modo antico, e come nella dottrina di Pitagora, di Aristotele e di Tolemeo, non esistono

influssi celesti, non è il moto del cielo della luna che faccia muovere il cuore degli animali, e causi ogni altro moto locale che si produce su la superficie della nostra terra; non ci ha niente di questo o di simile a questo. Ma bene ciascuna creatura corporea che si muove, è fornita di ordigni e di facoltà per cui può muoversi, e per cui si muove per virtù propria. Le scienze moderne poi hanno insegnato, in proposito delle macchine, tante belle dottrine, le quali dagli antichi non si conoscevano in nessun modo, e le quali, come sopra si è indicato, mostrano che ci sono in natura agenti fatti dall'uomo, i quali operano per propria virtù senza che l'uomo o produca tutta la sostanza della loro operazione, o concorra con essi nel loro operare, e abbia in questo una qualche parte, e per conseguenza operano senza veruna dipendenza, quanto alla sostanza e alla realtà dell'operazione, dall'uomo, giacchè messi dall'uomo nello stato di operazione attuale, compiono l'operazione per conto loro, finchè durano in essi gli ordigni e le virtù di operare, e non ostante sono in potere assoluto dell'uomo, che gli può frenare, o può impedire dal di dentro mediante il freno, che emettono la loro operazione, e muovano o sè stessi o altre cose. Sicchè gli antichi, come quelli che erano molto addietro nella meccanica e nella fisica, non arrivarono mai nè meno a concepire un essere fatto dall'uomo, e il quale si movesse da sè stesso, ma tutti i moti locali o di forza che sono in natura, gli spiegavano sempre per un agente esterno. Così vennero a persuadersi che anche i moti non locali e spirituali dovessero, se non altro, ridursi a compimento col mezzo di qualche cosa di estrinseco all'operante. E se le dottrine

meccaniche e fisiche moderne, nonchè le astronomiche e mondane, fossero state note agli antichi, nessuno antico mai avrebbe ricevuto quei principi, da cui sono state derivate prima la dottrina della premozione naturale, poi, cioè nel secolo decimo sesto, la dottrina del concorso simultaneo, la quale è una modificazione o una riduzione della prima. Di guisa che l'una e l'altra dottrina si poteva sì comportare in altri tempi, ma non ai nostri, i quali non consentono far luogo tranne alla dottrina che noi durandiani qui si difende, come quella la quale sola apparisce conforme allo stato presente delle scienze positive, ai calcoli matematici e astronomici, alle osservazioni, agli sperimenti, alle macchine, in breve al sentire, al pensare e al sapere moderno.

Un secondo argomento si riduce a dire che tutti i luoghi delle Scritture Sacre, i quali si possono portare a difesa della premozione naturale o del concorso simultaneo, non sono così espliciti, che si debba intendere che parlino anche delle operazioni e degli atti naturali della creatura; ma si può intendere che parlino solo degli atti soprannaturali o di grazia. Nè d'altra parte è stato definito ancora dalla Chiesa che si abbiano a togliere anche nel primo modo. Anzi esse patiscono anco essere interpretate in senso favorevole alla dottrina durandiana, ed essere portate come prova e a difesa di questa.

Un terzo argomento nota che, secondo le dottrine della premozione naturale e del concorso simultaneo, Dio avrebbe dato alle creature le potenze e le capacità di operare senza la potenza o la capacità di operare, o, con altre parole, per loro natura non valevoli e incapaci di operare.

E dare la capacità di operare per sua natura incapace di operare, ossia destituita della capacità di operare, implica contraddizione, perchè non è altro che dare e non dare al tempo stesso e nello stesso modo la capacità di operare.

Un quarto argomento è che dare la capacità o la virtù di operare incapace per sua natura di operare, anche se non implicasse contraddizione, sarebbe del tutto inutile e illusorio; cose le quali ambedue ripugnano con la infinitudine e la sopraeminente perfezione di Dio.

Un quinto argomento osserva che nella dottrina della premozione naturale, e anco nell'altra del concorso simultaneo, la differenza tra gli atti naturali e gli atti soprannaturali della creatura è sì estrinseca o di fine, perchè gli uni, sono ordinati alla vita terrena, gli altri alla vita eterna; ma in nessuna maniera può essere intrinseca ed essenziale. Giacchè tanto gli uni, quanto gli altri non possono essere compiuti dalla creatura con le potenze o con le facoltà naturali lasciate a sè, ma per gli uni e per gli altri si richiede l'aiuto divino, ossia che Dio abbia parte nella loro effettuazione. Di dove segue essere inetta e inadeguata la definizione che comunemente si dà dell'atto soprannaturale, quell'atto che dalla creatura non può esser compiuto con le sole sue forze o virtù naturali, senza un aiuto speciale di Dio.

Un sesto argomento osserva che appartiene alla potenza di Dio produrre esseri capaci di compiere da per loro, senza il concorso di lui, le operazioni consentanee alla loro natura. Diversamente Dio sarebbe al disotto degli artefici creati, i quali fanno macchine che, messe in moto, operano da per loro senza il bisogno della assistenza dell'ar-

tefica, e che l'artefice prenda parte alla loro operazione.

Un settimo argomento nota non ripugnare che Dio possa fare esseri capaci di produrre da per loro effetti positivi, nei quali egli non abbia parte, e quindi senza la sua assistenza e il suo concorso. Altrimenti Dio sarebbe da meno dell'uomo che pur fa macchine e ordigni somiglianti. Ma se ciò non ripugna ed è possibile, non vi è nessuna ragione per negare che Dio l'abbia fatto.

Un ottavo argomento sostiene appartenere alla potenza di Dio non solo fare creature, ma farle simili a sè stesso. Ora Dio opera per virtù propria, senza che gli sia somministrata l'operazione da qualche altro essere, e senza che qualche altro essere concorra con lui affinché egli possa operare. Perciò Dio nel creare le creature deve aver dato loro tali virtù e tali capacità, che per esse possano compiere le varie operazioni loro connaturali, senza che egli abbia in queste alcuna parte.

Un nono ed ultimo argomento è, che la dottrina della premozione naturale e quella del concorso simultaneo conducono a conseguenze spaventose in ordine ai peccati del mondo, le quali non si possono spiegare tranne dicendo che sono misteri, però misteri non trovati, ma creati dalla mente umana. Inoltre tali dottrine non sono davvero naturali, e conformi alla ragione e al buon senso; perchè il popolo, e chiunque considera la cosa senza preconcetti e sistemi, non è portato ad ammetterle, ma bene è portato ad ammettere il contrario, cioè ad ammettere che le creature siano state create da Dio capaci di operare da per loro stesse con le virtù o capacità naturali che loro diede Dio, e senza che Dio abbia parte

in questa operazione. Invece, niente di ciò accade nella dottrina durandiana. Per conseguenza questa si deve preferire alle altre due.

Senonchè mentre i durandiani si persuadono aver riportato vittoria e fatto trionfare la loro dottrina, ecco che tomisti e molinisti adducono contro di loro un argomento, che, almeno secondo l'apparenza, è perentorio. È tanto certo, dicono col Suarez, che Dio influisce immediatamente e per sè in tutte le azioni della creatura, che il negar ciò è erroneo nella fede¹.

Ma i durandiani rispondono subito che molte volte i Padri e i dottori parlano soltanto di atti soprannaturali, e tuttavia chi è venuto di poi ha inteso che parlassero anche di atti naturali. In ogni modo nessun Padre preso a sè, nessun dottore, e quindi nè meno il Suarez, ha facoltà di dichiarare che una proposizione scientifica, e che, se non altro apparentemente e in sè stessa, non si oppone alla fede, è erronea rispetto alla fede; ma ciò spetta solo alle congregazioni romane e al Romano Pontefice.

46. - Conclusioni della disputa.

Pertanto, da quanto precede parrebbe doversi tenere come fatto storico, che le origini prime della dottrina della premozione naturale si abbiano a porre nelle dottrine pitagoriche, platoniche, aristoteliche, egiziane, persiane, neoplatoniche, le

¹ Dicimus tam esse certum Deum influere immediate ac per se in omnem actionem creaturae, ut id negare erroneum sit in fide. *Disp. Metaphys. Disp. XXII, Sect. I, num. 7.*

quali dottrine tutte sono panteistiche, e spiegano l'universo e i suoi stati per l'immanenza in esso di Dio. È manifesto poi come la dottrina del concorso simultaneo sia una modificazione o una riduzione della dottrina della premozione naturale; donde segue che anche essa, almeno indirettamente e remotamente, abbia una origine non disforme. D'altra parte i Padri e i dottori si possono intendere come se, a tal proposito, parlino solamente degli atti soprannaturali, non dei naturali; e molto più ciò avviene delle Scritture Sacre; le quali anzi consentono sinanco di essere interpretate assolutamente a favore della dottrina del Durand. Si aggiunge che dalle dottrine della premozione naturale e del concorso simultaneo originano conseguenze gravissime in ordine ai peccati del mondo, le quali non si possono spiegare tranne dicendo che sono un mistero. Tanto che nessuno può negare che cotesti, e tutti gli altri motivi esposti, non rendano la questione di momento massimo. Nè questo solo; chè ciascuna delle tre soluzioni che si danno, la tomistica, la molinistica, e la durandiana, considerata dal suo punto di vista particolare, sembra appoggiarsi sopra argomenti validissimi e ineluttabili; onde torna difficile all'intelletto umano determinarsi con certezza ad assentire all'una innanzi che all'altra. E quindi, anche perchè la materia ha attinenza intima con le cose di fede, facilmente egli si persuade che una decisione indiscutibile, e da riceversi da tutti, non possa aspettarsi che da un tribunale assai più alto che non sia ciascun dottore in particolare. Però, insino a tanto che essa non sia stata data, è forza, si noti bene, che rimanga fermo non il secondo solo, ma anche il primo di questi due

punti, da una parte l'assoluta causalità di Dio sopra tutte le cose create, e dall'altra la libertà delle creature, intellettuali. Nè a me, che, per quanto è stato in mio potere, mi sono tenuto lungi dal favorire l'una piuttosto che l'altra delle parti contendenti, si potrebbe, qui sul fine della disputa, negare, senza offendere la giustizia, la lode di espositore imparziale, leale, verace delle loro ragioni; e per conseguenza non mi si ha nè meno a contendere il vanto di poter concludere col Petrarca:

Placemi aver vostre questioni udite;
Ma più sennò bisogna a tanta lite.

In morte di M. L. CANZ, VII.

47. - Si descrive, e si mostra in che può consistere la felicità naturale della persona umana.

È articolo di fede chè in Dio c'è provvidenza: poi lo ammette come cosa certa il senso comune della gente; ma, se si vuole, si può provare anche matematicamente con la ragione, e noi l'abbiamo fatto nella nostra Teologia Naturale. La provvidenza inchiede che Dio si prenda cura degli esseri che ha creato. Alla sua volta il prendersi Dio cura degli esseri che ha creato implica che essi abbiano un fine loro consentaneo, uno stato felice da raggiungere, e siano forniti dei mezzi che conferiscono a tale consecuzione. Quindi o ammettere che Dio non è provvidente, o confessare che Dio ha costituito per la persona umana una felicità non ripugnante con la natura di essa, e ha dato ad essa i mezzi per potervi pervenire. Ora la persona umana è immortale per sua natura. Perciò cotesta felicità ha da essere eterna, e non limitarsi allo stato della vita presente. Inoltre

la persona umana è per sua natura razionale. Così quella felicità non potrebbe assolutamente consistere in quei diletti e in quei piaceri che abbiamo comuni con le bestie. E se tutto ciò è vero, segue che non ci ha essere umano il quale non possa conseguire uno stato eterno felice, se egli, con le sue operazioni libere e delle quali è responsabile, non lo impedisce o non se ne rende indegno. Cosiffatto stato peraltro potrà essere o naturale, o soprannaturale. Naturale, se consentaneo e dovuto alla natura della creatura: soprannaturale, se superiore e trascendente la natura della creatura, non proporzionato con essa, e rispetto ad essa assolutamente e del tutto indebito. Nè lo stato di felicità naturale, consentaneo alla persona umana, può consistere in altro che in un appagamento, conforme alla sua natura razionale, di tutte le sue potenzialità o facultà: non già nella sola rimozione del dolore; il che non è felicità, ma privazione della felicità e della infelicità.

Pertanto, a conseguire un simile appagamento, bisognano più cose. Primieramente che l'anima umana si trovi congiunta col proprio corpo. Imperocchè essa è fatta per stare unita al suo corpo: benchè, anche separata, sia capace di beatitudine essenziale o assoluta, e inoltre abbia persona; giacchè conserva la sua sussistenza, e insieme l'intelletto e la volontà; e la persona, secondo il concetto suo adeguato, essenziale ed ontologico, come si è visto sopra, non è che la sussistenza incomunicabile o individua di un essere fornito di volontà e di intelletto. Onde la risurrezione dei corpi è richiesta dalla medesima essenza dello spirito umano, il quale è immortale e naturato a

informare quel corpo, dal quale si è dipartito per la morte: da patire, insino a tanto che non si ricongiunge con esso, una privazione vera e propria. Appresso conviene che non ci sia nessun disordine nella persona umana; e in essa ci ha disordine, se la parte sensitiva sta soggetta alla razionale con violenza o coazione, e tende a opporle, non già le ubbidisce come amico ad amico. E da altro lato la parte razionale porta seco un turbamento, se è disposta tanto a seguire il bene e il vero, quanto il male e il falso. Benchè non è necessario per cotesto effetto che intenda moltissime cose, o cose altissime e riposte. Si aggiunga che ne verrebbe non poco dolore e non piccolo affanno, ove il corpo fosse suscettibile di infermità, fosse passibile e corruttibile, soggetto al sonno, alla fame, alla sete, al bisogno di nutrirsi e alle altre miserie della vita, non si sentisse sempre bene, sazio, riposato e penetrato da un sentimento piacevole senza veruna molestia: e inoltre recasse seco difetti che lo impedissero nelle proprie operazioni e lo deformassero; o si avesse una complessione e un abito che non è il più venusto, e quello che costituisce il fiore dell'età. E ad effetto che la mancanza delle condizioni esteriori non nuoccia all'esplicamento e all'uso di queste interiori, si ricerca che il luogo, in cui vive la persona, sia vasto, in guisa che essa non possa mai pervenirne ai confini, sia bello, acciò diletto in ogni parte, sia vario, affinché non generi mai tedio; e la società, con la quale ha consuetudine la persona, sia giusta, retta, cortese, affabile, mansueta, di maniera che formi la delizia di sè stessa nel suo complesso e di ciascuno in particolare che la compone. Altresì deve regnare

nell'animo della persona una pace, una tranquillità e una contentezza senza difetto. A procurar la quale bastano l'appagamento degli appetiti nel modo che si è spiegato, la comunanza di vita con una società tanto retta e tanto ammirabile, la contemplazione dell'universo così vasto, così vario, così bello, la cognizione di Dio come autore della natura.

Nè una tal persona potrebbe affliggersi di non possedere Dio e di non essere a parte dei suoi beni; il che costituisce la beatitudine soprannaturale, e presuppone lo stato di grazia. Primieramente perchè uno non può dolersi di non possedere ciò di cui non ha cognizione; e la persona, di cui parliamo qui, non conosce Dio come autore della grazia, nè sa che cosa sia quella unione con esso, la quale rende felice per essenza. In secondo luogo uno non può sentir dolore per non possedere quello che non ha perduto, quello col quale non ha proporzione, quello per il quale non è fatto: come nessuno di noi può angustiarsi di non possedere ali e di non poter volare, e nessuno della plebe si accora di non esser re, nè imperatore; bensì sperimenterebbe angoscia quando possedesse qualcuna di siffatte cose, e poi ne venisse privato.

Ora la provvidenza divina non può non volere che tutte le persone umane possano conseguire almeno cotesta felicità naturale che è il complemento della loro natura, dato però che esse, con le loro azioni, non se ne rendano indegne: altrimenti impedirebbe, senza ragione, alle sue creature di procurarsi il bene per il quale sono fatte; il che ripugna con la natura divina. Perciò, se non ci inganniamo, ci sembra che si possa affer-

mare che una felicità naturale la dovea potere ottenere chi, prima di giungere all'uso della ragione, moriva tra le genti innanzi la venuta di Gesù Cristo, e chi, dopo la venuta di Gesù Cristo, muore avanti di essere pervenuto all'uso della ragione senza ricevere il battesimo. Chi poi pervenuto all'uso della ragione non apparteneva al popolo ebreo e visse innanzi Gesù Cristo, e chi dopo Gesù Cristo vive non avendo ricevuto il battesimo e ignorando senza sua colpa la vera fede, è conforme alla provvidenza divina pensare che costui avrà da Dio quegli aiuti per i quali almeno non si renda indegno di una felicità naturale; e se ha peccato, possa fare tale penitenza, da ricuperare il bene perduto. Di maniera che egli sia responsabile, innanzi a sè stesso, innanzi a Dio e innanzi a tutte le creature, del danno che si è cagionato, e si veda che Dio l'aveva fatto per una felicità, la quale egli ha rigettato. E cosiffatti lumi e cosiffatte chiamate interiori a penitenza abbandonarono nei pagani, e abbondano certamente anche tra gli infedeli moderni: ma si resiste loro, nè si seguono. Sono testimoni dell'asserito le istorie, le relazioni dei viaggi, le costumanze, le credenze religiose, i riti, le opere letterarie, i monumenti dei popoli antichi e moderni. Nè fa ostacolo che molte creature irrazionali, come molti animali bruti, patiscano tutto il tempo della loro esistenza, nè conseguano quel bene che è consentaneo con la loro natura. Perchè coteste creature sono mortali, e la loro esistenza non si estende oltre a un certo spazio: talchè passato questo, esse, insieme con la vita, cessano il dolore. Al medesimo modo che per la felicità soprannaturale della persona umana non è di impedimento che essa soffra bene

acerbissime per un tempo determinato, anche se si estende per parecchie migliaia di anni; poichè finito cotesto, finisce altresì il dolore, e la persona entra a godere di un bene imperituro ed eterno: nè l'eternità ha proporzione col tempo.

48. - Predestinazione e sue diverse specie.

Ma Dio, e in ciò mostrò fino a qual punto giunge la sua bontà e il suo amore per le creature, non si contentò di preparare alle creature intellettuali una felicità naturale; si compiacque chiamarle eziandio ad una soprannaturale, nella quale potessero partecipare della medesima sua vita divina, e alla quale potessero pervenire per mezzo della grazia. Però Dio ha preveduto infallibilmente dall'eterno tutto ciò che egli stesso o che le creature avrebbero operato nel tempo; inoltre con decreto irrevocabile della sua volontà lo ha approvato, ovvero, posto che riguardasse soltanto le creature, lo ha permesso senza approvarlo. Così ha veduto ancora e ha stabilito quali creature avrebbero ottenuto da lui grazia, e quali grazia e gloria. Onde è uopo distinguere una doppia predestinazione: una a essere eletti a fine di conseguire la beatitudine eterna, e si chiama predestinazione alla grazia; l'altra a essere ammessi alla beatitudine eterna e a venire in possesso, e si dice predestinazione alla gloria. E l'una e l'altra si contiene nella definizione generale della predestinazione, che è: decreto e determinazione irrevocabile della volontà divina, per il quale Dio dall'eterno e prima di ogni tempo, elegge, o solo alla grazia, o alla grazia e alla gloria, alcune creature. Insino a tanto, del resto,

che uno non consegua la gloria, non può dirsi salvo; e il conseguimento della gloria si denomina salute o salvazione. Onde tanto vale salvarsi, quanto ottenere la gloria, o passare a uno stato temporaneo di pena, dopo il quale la gloria sia conceduta infallibilmente.

Ora la predestinazione alla prima grazia implica uno stato dell'animo, per il quale la persona è resa atta a potere partecipare, quando che sia, della vita divina; nel quale, lasciando della legge antica, nella nuova la persona viene a trovarsi per il battesimo, e oltre a questo, se ha l'uso della ragione, col credere le cose che sono necessarie di necessità di mezzo. Tale predestinazione, insegna San Paolo nella epistola ai Romani ¹, è assolutamente gratuita, e fatta da Dio innanzi alla provisione dei meriti della persona; tanto che Dio volle che quelle tali persone appartenessero alla legge antica, e nella nuova fossero battezzate, e le elesse, in paragone delle altre, per cotesto intento. E ne è prova che nei tempi antichi ci aveva molti gentili innocenti, i quali vivevano secondo la ragione e la giustizia naturale; e nondimeno Dio non gli chiamò alla fede e a conoscere Gesù Cristo: ma li lasciò, e unì alla sua chiesa persone perdute e piene di vizi e di peccati, affinché la persona umana non si glori in sè, ma in Dio, e conosca che tutto quello che ha, lo ha ricevuto. Il che spetta ai giudizi di Dio non scrutabili; ma pure è conforme eziandio col nostro modo di procedere. Imperocchè ci ha persone alle quali, perchè le predileggiamo, affidiamo le nostre cose, senza considerare l'uso,

¹ Ad Romanos XI, 6.

buono o cattivo, che ne faranno: mentre non possiamo indurci ad affidarle ad altre, come quelle che non ci piacciono, anche se conosciamo che sono per giovarci e per non recarci verun danno.

Adunque la predestinazione alla grazia è gratuita: ma è gratuita anche la predestinazione alla gloria, e in oltre è posteriore alla previsione dello stato di grazia in cui si trova la creatura. Imperocchè la gloria, di fatto, si dà a chi si trova in grazia, una volta che Dio, generosamente e per sua misericordia, si è obbligato a darla. Però nessuno riceve la prima grazia per mezzo delle opere proprie, giacchè la prima grazia è gratuita. Né uno può mantenersi nello stato di grazia, nè tornare in grazia, se per disavventura è caduto; per la sola opera sua, bensì aggiungendo la sua cooperazione agli aiuti che Dio gli somministra. Di maniera che quanto la persona può fare per ottenere la gloria, più che merito suo, è mercede di Dio. Ma la gloria si dà ancora a chi non ha fatto niente per meritarsela, come sono i fanciulli che muoiono, avendo ricevuto il battesimo, e innanzi di pervenire all'uso della ragione. Quindi, sotto qualsivoglia aspetto si consideri la cosa, si vede che Dio concede la gloria indipendentemente dalla previsione dei meriti della creatura. Se bene ciò non toglie che in coloro che sono pervenuti all'uso della ragione, la gloria si dia come ricompensa delle opere egregie che compiono in grazia; nè impedisce che una persona acquisti, con la cooperazione propria, un grado di gloria, al quale, diversamente, non sarebbe potuta assorgere. E noi mostreremo in seguito che la grazia può crescere indefinitamente nella persona; e perciò può aumentare pure indefini-

tamente, mentre la persona è tuttora viatrice, la gloria corrispondente.

49. - Riprovazione, sue specie, giudizio particolare, numero degli eletti e dei reprobati.

Opposta alla predestinazione è la riprovazione. La quale in generale si definisce: decreto irrevocabile, col quale Dio dall'eterno esclude dalla gloria una qualche creatura. E può essere negativa o positiva. La negativa consiste nel decreto irrevocabile ed eterno per il quale Dio nè elegge alla gloria una creatura, nè la condanna a tormento eterno. E alla sua volta si distingue in generale e in particolare. Generale se riguarda una classe o un ordine di creature; particolare se concerne una creatura determinata, questa in paragone di quella. La generale presuppone la previsione del peccato originale; la particolare, nella scienza umana, non si può spiegare, e Dio solo sa perchè opera così. Però le cause prossime, per le quali le persone di cui parliamo non conseguono la gloria, sono il lasciarle Dio morire prima che ricevano il battesimo o di acqua, o di sangue o di desiderio. La riprovazione positiva si definisce: il decreto o la determinazione irrevocabile della volontà divina, per il quale Dio, dall'eterno e prima di ogni tempo, esclude dalla gloria una creatura, e inoltre la condanna a supplizio eterno.

La riprovazione positiva suppone da parte di Dio la previsione infallibile dei demeriti della creatura. Altrimenti Dio opererebbe ingiustamente. Perchè il condannare a una pena è giusto solo quando si è commessa una colpa. Quindi, se la creatura non ha demeriti, Dio non le potrebbe

dare una punizione eterna senza costringerla a farsi rea di peccato. E con ciò Dio verrebbe a macchiare la sua santità, e si farebbe ingiusto. Il che è impossibile. Né concerne, la riprovazione positiva, quelle persone che nè sono ricevute nel cielo, nè sono condannate all' inferno: bensì cotesse vengono riguardate dalla riprovazione negativa. Di dove segue che Dio, come quegli che è atto puro e non ha in sè alcuna mutazione, fa dall'eterno il giudizio particolare per il quale l'anima umana, al separarsi dal corpo, è liberata o condannata a supplizio eterno, o le è assegnato qualsivoglia altro stato o condizione di esistenza. Tuttavia tal giudizio ottiene effetto nel tempo, e allorchè l'anima si separa dal corpo, e si pone in una relazione nuova con Dio: perchè solamente allora si fa atta a ricevere in sè il termine di quella azione divina, la quale Dio aveva posto dall'eterno.

Ora il numero tanto dei predestinati o degli eletti, quanto dei reprobì; tanto dei reprobì per riprovazione negativa, quanto dei reprobì per riprovazione positiva; fino dall'eterno è stato certo, definito, irremovibile, immutabile, nè può essere scemato o accresciuto. E Dio dall'eterno conosce infallibilmente quanti sono gli eletti e quanti i reprobì, e inoltre sa eziandio infallibilmente quali sono. Altrimenti egli non sarebbe assolutamente immutabile, nè infinito nel suo conoscere. Ma se sia maggiore il numero degli eletti o dei reprobì, è disputabile, e ci ha ragioni per sostenere l'una e l'altra parte. Difatti, se consideriamo che la persona umana nasce inclinata, senza sua colpa, al male, nasce nell'ignoranza, nasce priva dei mezzi che conferiscono a conoscere la verità; se consideriamo che Dio ha preveduto infallibilmente fino

dall'eterno tutto quello che la persona opererà; se consideriamo che Dio ha il potere tanto di creare quanto di non creare la persona che è per fare i peccati e le scelleratezze più grandi; se consideriamo che egli crea invano quelle persone che ha conosciuto infallibilmente che si dannaranno, che egli può astenersi dal crearle, che egli non può volere il male delle sue creature: se consideriamo tutto ciò, dobbiamo dire che Dio deve usare misericordia con le persone umane, e si debbono dannare solo quelle che si ostinano nel peccato, e nuociono nell'odio volontario contro Dio. Le quali persone sono in piccol numero rispetto alle altre che compongono il genere umano.

Però altre considerazioni persuaderebbero piuttosto il contrario, e farebbero credere che il numero dei reprobì sia maggiore del numero degli eletti. Imperocchè essere o no reprobì per riprovazione positiva dipende dalle opere malvagie che si compiono in questa vita; e l'osservazione, sì delle età andate come dell'età presente, ci mostra che il numero delle persone che vivono male, fu ed è di gran lunga maggiore del numero delle persone che vivono bene. Difatti ai tempi di Noè la malizia delle persone umane sopra la terra era grandissima; tanto che solamente Noè con la sua famiglia venne ritrovato giusto, e le rimanenti persone, in pena della loro malvagità, furono estermate col diluvio. Dopo il diluvio tornò di nuovo ad abbondare l'iniquità, onde cinque città vennero distrutte col fuoco. In seguito l'idolatria si sparse per tutto il mondo, rimanendo il culto del vero Dio soltanto presso le famiglie dei patriarchi, tra i quali pure ebbe persona che compì male

opere e fu reproba. E nello stesso popolo ebreo quanti idolatri, quanti empi, quanta gente sensuale, impudica, disonesta non ci indica la Scrittura? Similmente negli anni che hanno succeduto alla nostra salute una parte troppo esigua del genere umano ama e serve veramente Dio; di maniera che non si incontra neppure una delle varie nazioni del mondo, la quale sia in tutto cristiana. Fra i cristiani poi un numero non ristretto è di scismatici e di eretici. E quello che rileva di più, tra i medesimi cattolici quante persone vivono male, o perchè si abbandonano a ogni vizio, o perchè ricusano di credere in Dio e nella sua chiesa, o perchè, sebbene credenti, stimano potere accordare Dio con le loro opere prave. E per contrario quante poche osservano esattamente la legge divina, senza il cui adempimento non si ottiene la vita eterna¹.

50. - Dio con volontà sincera e non finta vuole che tutte le persone umane pervengano al conoscimento della verità e si salvino.

Nondimeno è di fede che Dio con volontà sincera e non finta vuole che tutte le persone umane, di qualunque sesso, età, grado o condizione siano, pervengano al conoscimento della verità, e si salvino. E Gesù Cristo è morto, senza eccezione, per tutte, affinché tutte avessero il mezzo di essere abitatrici del cielo. Ci insegna ciò San Paolo nella prima epistola a Timoteo, dove dice: Dio salvatore nostro vuole che tutti gli uomini si sal-

¹ Cfr. GORRI, *Theol. Schol. Dogm.* tom. I, tract. 6, quaest. 4, dub. 3, § 3, num. 15.

vino e pervengano al conoscimento della verità; e Gesù Cristo, il quale è uomo e Dio, si pose mediatore fra Dio e gli uomini; e sostenne la morte per redimere tutti¹. A San Paolo si vuole aggiungere San Giovanni Evangelista nella prima delle sue tre epistole. Dove ci fa sapere che Gesù Cristo è venuto ad espriare non solamente i peccati dei cristiani, ma ancora quelli di tutto il mondo: Egli è propiziazione per i nostri peccati, ma non per i nostri peccati soltanto, si bene anco per quelli di tutto il mondo². Quindi conviene tenere che Dio, per parte sua, fa quanto è necessario perchè tutte le persone umane possano godere di una felicità eterna naturale, e inoltre quanto si ricerca affinché possano conseguire una felicità eterna soprannaturale e possano salvarsi. Di dove segue che Dio offre e insieme conferisce a tutte e a ciascuna persona umana in particolare, alle infedeli, alle accecate, alle indurate, aiuti sufficienti, o prossimi o almeno remoti, per osservare i precetti divini, e necessari alla salute eterna, di maniera che nessuna possa trovare scusa di non avere adempiuto alla legge di Dio e di non essersi salvata³. Imperocchè qualunque sia il modo con cui Dio vuole, è certo che vuole, con volontà sincera e non finta, che tutte le persone pervengano al conoscimento della verità e si salvino: diversamente lo Spirito Santo, per bocca di San Paolo e di San Giovanni, ci ingannerebbe. Perciò è necessario che derivi in ciascuna i mezzi che la natura non può sommi-

¹ 1 Timoth. II, 4-6.

² 1 Joan. II, 2.

³ GORRI, tom. I, tract. V, quaest. 2, dub. 3, § 2, n. 7. et seqq.

nistrare, e che sono indispensabili per conseguire un simil fine. Altrimenti o Dio non vorrebbe la salute di tutti, ma solamente la desidererebbe, il che non è: ovvero la vorrebbe con volontà finta; perchè vorrebbe che le persone umane, senza che egli somministrasse loro quello che è necessario, operassero una cosa che è superiore alle loro forze. Al medesimo modo che desidera solamente, o vuole con volontà finta, chi comanda a un servo di comprare un arnese, e al tempo stesso rifiuta di dargli i denari che bisogna.

Per conseguenza anche le persone peccatrici e indurate, finchè vivono, o almeno finchè hanno l'uso della ragione, se per caso lo perdono, ricevono qualche aiuto sufficiente perchè si riducano a penitenza e si salvino. Nè diversamente accade delle infedeli insino a tanto che si ritrovano in questo mondo e ritengono l'uso della ragione, come quelle che ove usassero bene di simili aiuti, si farebbero meritevoli di altri, si giustificerebbero e si salverebbero¹. Anzi, quando ci sia chi ignora invincibilmente la fede di Gesù Cristo e della Trinità, Dio gliela insegna con modo straordinario. Ciò si vide in Cornelio, al quale Dio spedì San Pietro²; nell'enucco delle regina Candace, al quale mandò San Filippo³; e in quegli di Macedonia, ai quali inviò San Paolo⁴. E l'autore dei libri aereopagitici sostiene che molti gentili conseguirono la salute eterna per l'illuminazione degli angeli, i quali rivelarono loro i misteri della fede⁵.

¹ Ivi § 5, n. 30.

² Act. X.

³ Act. VIII.

⁴ Act. XVI.

⁵ Cap. 5. *De coelesti Hierarchia*.

Nè San Tommaso la pensa di altra maniera¹. Ma più di ogni altro merita ascoltare ciò che ci propone a credere Pio nono nella sua enciclica del dieci agosto mille ottocento sessantatrè. È noto, egli dice, a noi e a voi, che quelle persone le quali si trovano in ignoranza invincibile rispetto alla nostra santissima religione, e le quali osservando la legge naturale e i precetti di essa, scolti da Dio nelle menti di tutti, sono disposte a ubbidire a Dio, e conducono una vita onesta e retta, per virtù della illuminazione e della grazia divina, possono conseguire la vita eterna². Nè cosa molto disforme sembra doversi tenere delle persone che, tanto prima della venuta di Gesù Cristo, quanto dopo, morirono innanzi di pervenire all'uso della ragione, e se si parla di queste ultime, innanzi di aver ricevuto il battesimo. Perchè costoro non potranno mai vedere Dio, ma secondo la opinione più probabile, potranno godere di una felicità naturale e star bene, di guisa che non si daneranno a tormento.

Peraltro in pena del peccato di Adamo Dio poteva per giustizia negare gli aiuti di cui si ragiona, e annichilare tutta quanta la specie umana o sottoporla a un supplicio eterno. Ma egli avendo preferito usare misericordia, e avendo voluto che si salvassero quante persone umane furono, sono e saranno, per questa sua volontà si è obbligato, e ora è tenuto a concedere alcuni aiuti come dovuti.

¹ In 3, dist. XXV, q. 2, ad 2, quæstiuncula 2 ad 3, *De Verit.* q. 14, a. 2, ad 1: 2 dist. XXVIII, q. unica n. 4, ad 4. - Cfr. Gorri, *Theol. Sch. Dogm.* tom. II, tract. IX, quæst. 2, dub. 4, § 2, num. 9.

² *Epist. Encycl. Pii IX*, 10 aug. 1863.

51. - Che cosa è necessario che sappia, perchè si possa salvare, una persona battezzata e che è pervenuta all'uso della ragione.

Ora, affinché una persona battezzata e che ha l'uso della ragione si salvi, non basta che sia immune da colpa; si richiede altresì che sappia alcune cose intorno a Dio, le quali vengono ripartite in necessarie di necessità di mezzo, e in necessarie di necessità di precetto. Intanto si ha necessità di mezzo o di fine, quando, non dandosi la cosa che è necessaria o che si ricerca, non si può in nessuna maniera conseguire un fine, il quale in questo caso è la partecipazione di Dio, o la beatitudine essenziale. Si ha invece necessità di precetto, quando la cosa è necessaria per ottenere un fine, ammesso che il soggetto abbia la possibilità di porla (cioè di operarla o di saperla), e il non porla (il non operarla o il non saperla) non sia in balla sua. Alla sua volta necessario di necessità di mezzo è ciò senza il quale, anche o messo incolpabilmente, non si può ottenere salute. Necessario di necessità di precetto ciò, il quale o messo colpabilmente, non si può acquistare salute, ma senza il quale, o messo incolpabilmente, la salute può essere ottenuta. Di maniera che, rispetto alla necessità di mezzo e al necessario di necessità di mezzo, la impotenza naturale e la ignoranza invincibile non scusano: scusano solo rispetto alla necessità di precetto, e al necessario di necessità di precetto.

Ma il necessario di necessità di mezzo si riparte in assoluto, e in condizionato o ipotetico. È assoluto quando nessuna altra cosa ne può far le veci.

È condizionato se altra cosa, che gli sia equivalente, lo può sostituire. Così la grazia e il battesimo di acqua sono necessari di necessità di mezzo per la salute eterna; ma la grazia è necessaria di necessità assoluta; il battesimo di acqua è necessario di necessità condizionata, perchè può esser supplito col battesimo di sangue o martirio, e per mezzo della contrizione accompagnata dal voto di prendere il battesimo di acqua.

Tali cose siano dette intorno alla necessità: ora soggiungiamone alcune altre intorno alla maniera di credere. Dunque, non sempre si crede a un modo; ma talora si crede esplicitamente, talora implicitamente. Si crede alcuna cosa esplicitamente, quando si crede essa in particolare, e si conosce in maniera da distinguerla da ogni altra. Si crede alcuna cosa implicitamente quando si crede perchè contenuta in altra, e non si conosce in sé, nè si distingue da ogni altra. Esplicitamente si conoscono i principi quando si conoscono in sé e così come sono: implicitamente si conoscono le conclusioni quando non si sono anche tirate fuori dai loro principi, sicchè alla mente si offrono soltanto questi. Anche si può credere per motivi naturali o per motivi soprannaturali; non però per ragioni: giacchè le ragioni producono la scienza, la quale distrugge la fede intorno a un medesimo oggetto. Si crede per motivi naturali, quando si crede perchè così attestano le creature in quanto creature, siano o no persone umane. Si crede per motivi soprannaturali, quando si crede perchè Dio stesso, o direttamente, o con l'intervento delle creature, insegna le cose che crediamo. Ma veramente nei tempi moderni Dio non rivela. Ha rivelato già

ai padri dell'antico patto, e agli apostoli quanto era necessario per la nostra salute. E il tesoro di coteste verità rivelate si conserva o nella scrittura sacra, o nella tradizione esplicitamente o implicitamente. E se implicitamente, quando se ne dà l'occasione, il Romano Pontefice lo dichiara e lo determina. Nel ch'è infallibile; non perchè abbia una rivelazione o una ispirazione speciale, ma per l'assistenza dello Spirito Santo.

Premesse tali cose, soggiungiamo che in ogni tempo, per la salute eterna, alle persone che avevano o avevano avuto l'uso della ragione, fu necessario di necessità di mezzo credere o aver creduto esplicitamente che esiste Dio e che è remuneratore, e inoltre che aveva da venire un redentore del genere umano, non importando a quest'effetto aver contezza del modo come avrebbe compiuto la redenzione⁴. Dopo la promulgazione dell'evangelio alle persone che hanno o che hanno avuto l'uso della ragione, è necessario di necessità di mezzo per la salute eterna credere esplicitamente, e per motivi soprannaturali, la unità e la trinità di Dio, la incarnazione della Seconda Persona divina, nonchè la passione, la morte e la risurrezione dell'umanità che assunse incarnandosi. Più brevemente, perchè si salvino cosiffatte persone, si ricerca che abbiano fede soprannaturale o esplicita e di Gesù Cristo e della Santissima Trinità. E tanto basti per noi: chè ove si desiderì una trattazione più ampia e diffusa, possiamo rivolgerci alla teologia scolastica e dom-

⁴ Cfr. GOTTI, *Theol. Schol. Dogn.* tom. III, tract. III, quaest. 3, dub. 6.

matica del Cardinale Vincenzo Lodovico Gotti, dell'Ordine dei Predicatori¹.

52. - Due corollari che si deducono dalle dottrine discorse precedentemente; dove anche degli atti soprannaturali.

Dalle dottrine discorse un po' più sopra derivano due corollari: uno meno complesso e che riguarda la volontà di Dio; l'altro più complesso e che concerne le creature. Il primo dice che Dio vuole le cose che accadono, ma le une le vuole in sè stesse, le altre le vuole nelle circostanze. Vuole in sè stesse, cioè direttamente, le cose buone; vuole nelle circostanze, cioè indirettamente, le cose malvagie, che operano le persone umane. Perchè anche quelle persone umane che commettono cose malvagie sono dotate di libero arbitrio, e Dio vuole che costoro operino, e operino con libertà; e operando esse con libertà, operano male. Sicchè Dio non vuole il male, ma la circostanza in cui si vuole e si fa il male. E Dio non è responsabile del male voluto e fatto dalle creature, come responsabile di un effetto è chi vuole la causa. Perchè abbandona la creatura alla libera scelta, e la lascia volere e operare come le piace di più: affinchè con la cooperazione, o con la operazione propria, si meriti uno stato eterno felice o infelicissimo, e sia responsabile di esso innanzi a Dio, innanzi a sè stessa, innanzi alle altre creature. Come del resto viene confermato e proposto a credersi, quale articolo di fede, dal canone sesto della sessione sesta, sopra

¹ *Theol. Schol. Dogn.* tom. II, tract. IX, quaest. 3, dub. 4, § 1, 2, 3.

la giustificazione, del Concilio Tridentino, che è di questo tenore: Sia anatema chiunque dirà che non è in potere dell'uomo rendere malvagie le sue vie, bensì Dio non solo permissivamente, ma ancora propriamente e per sé opera le opere malvagie, così come le buone, di maniera che sia opera propria di Dio non meno il tradimento di Giuda che la vocazione di Paolo ¹.

L'altro corollario si riferisce al modo come le creature sono aiutate da Dio nell'emettere atti soprannaturali. Si chiama poi atto soprannaturale quello che con le forze o con le virtù naturali non può esser compiuto in nessuna maniera dalla creatura, ma la creatura lo può compiere solo con la cooperazione di Dio. E Giovanni Martinez de Ripalda dà di tali atti questa definizione: Chiamo atto soprannaturale per la sua entità, un atto la cui entità esige di essere emesso da una potenza naturale, ma che non può essere emesso da quella potenza con le forze debite alla natura, senza un qualche principio intrinsecamente soprannaturale non dovuto alla natura universa ². Abito poi soprannaturale è una qualità, al cui possesso non si può pervenire con le forze della natura, ma esige di essere infusa da Dio. Sono ora atti, ora abiti soprannaturali la fede nei misteri divini, la speranza dei beni eterni, la contrizione dei peccati commessi, perchè tutte si riducono ad effetto, o si acquistano con l'aiuto che porge Dio. Che in ordine alla salute eterna siano ne-

¹ Anatema significa essere scomunicato, non far più parte, venire separato o messo fuori della comunità o della società de' fedeli; per conseguenza non esser tenuto più come fedele, e in certo modo anche essere maledetto.

² *De Ente supernaturali*, lib. III, disp. 44.

cessari atti soprannaturali nella persona umana, e questi tanto a fine che essa si giustifichi, quanto perchè permanga giusta, è articolo di fede definito nella medesima sessione sesta, sopra la giustificazione, dal Sacro Concilio di Trento coi canoni primo, secondo, terzo, e vigesimo secondo. Il primo è di questo tenore: Sia anatema chiunque dirà che l'uomo si possa giustificare innanzi a Dio con le sue opere, che si facciano o per le forze della natura umana o per la dottrina della legge, senza la grazia divina largita per Gesù Cristo. Il secondo: Sia anatema chiunque dirà che la grazia divina si dà per Gesù Cristo a questo solo effetto, che l'uomo con maggiore facilità possa vivere giustamente e meritare la vita eterna, quasi per il libero arbitrio e senza la grazia possa l'una e l'altra cosa, quantunque malamente e con difficoltà. Il terzo: Sia anatema chiunque dirà che senza la ispirazione preveniente dello Spirito Santo e senza il suo aiuto l'uomo possa cradere, sperare, amare, o pentirsi come è necessario affinché si conferisca a lui la grazia della giustificazione. Il vigesimo secondo: Sia anatema chiunque dirà che il giustificato possa, senza uno speciale aiuto di Dio, perseverare nella giustizia ricevuta, o non possa con esso.

53. - In qual modo la predestinazione si possa concordare con l'impetrare per mezzo della preghiera e di altre opere buone.

Sanno tutte le persone sensate che le difficoltà contro l'accordo della prescienza e della predestinazione divina con la libertà umana, nascono dall'ignoranza e dalla limitazione della nostra intelligenza. E se fossimo uniti a Dio e

partecipassimo della vita divina, mostrerebbero senz'altro la loro vanezza, e svanirebbero come fumo. Qui gioverà dichiarare in qual modo la predestinazione si possa concordare con l'impetrare per mezzo della preghiera e delle altre opere buone. E stabiliamo che le cose, le quali si ottengono con la nostra cooperazione, con le penitenze, coi digiuni, con la mortificazione, con le orazioni fatte a Dio e ai santi, sono predestinate in modo che si ottengano per mezzo della nostra cooperazione; e questo si rimette alla nostra volontà libera, e alla nostra scelta arbitraria. La volontà poi, siccome è libera, alcuna volta non vuol cooperare in tale maniera, e così pone per sè stessa un impedimento a conseguire quello che potrebbe. Ora Dio dall'eternità ha previsto infallibilmente tutto ciò che ciascuna volontà umana avrebbe operato con libertà assoluta e consumata nelle varie circostanze in cui si sarebbe trovata. Per conseguenza, senza ledere la libertà della creatura, ha avuto scienza infallibile di tutte le azioni libere di costei nel tempo, e come costei si sarebbe comportata rispetto ad esse. Così, dopo questa previsione infallibile, decretò, con decreto irrevocabile, che la creatura si avesse o non si avesse quello che prevede infallibilmente che la creatura avrebbe scelto liberamente nel tempo. In maniera che, se la cosa si doveva impetrare con la cooperazione, con la penitenza, con la mortificazione, con la preghiera, e Dio prevede che la creatura non la avrebbe fatta, decretò che la creatura non impetrasse niente, e non avesse effetto quel poco che ella, o che altri farebbero. Se invece prevede che la creatura avrebbe fatto per parte sua quanto egli poneva come con-

dizione, stabili che potesse ottenere con la cooperazione e con le orazioni, quello che desiderava. Da dire che la difficoltà è posta o creata dall'intelletto più che esistente nella cosa.

54. - Si dimostra come non concluda una forma di ragionare che riguarda la predestinazione divina e l'operare umano.

Si è spiegato poco prima nel presente scritto, e poi si è fatto vedere anche nella nostra Teologia Naturale, che la prescienza infallibile che Dio ha dall'eterno delle azioni umane, non distrugge la loro libertà, al medesimo modo che la previsione certa che abbiamo noi, che cadrà in un precipizio un individuo che corre a tutta possa verso di esso, non è causa che vi cada, ma lascia costui arbitro, padrone e capace di fermarsi, e di mutare in meglio consiglio. Ma colà non abbiamo proposto, né risoluto nei suoi elementi, e quindi non si è mostrato come non concluda nulla una forma di ragionare che talvolta si ode, con dolore, celebrare da alcuni. Se io devo salvarmi o devo dannarmi, già dall'eterno è stato da Dio preveduto infallibilmente, e decretato irrevocabilmente. È inutile per conseguenza che mi adoperi a fare il bene o a fuggire il male. Imperocchè se sono riprovato, il bene che opererò, non potrà rendermi salvo; e se sono predestinato, il male che commetterò, non potrà farmi dannato; giacchè i decreti di Dio non possono mutarsi. Ora invece tutto ciò non è che un'apparenza o un'ombra di ragionamento, ma della sostanza del ragionamento in esso non c'è niente. Perché, se avesse forza di concludere qualche cosa, e dovesse tenersi per un raziocinio legittimo, si avrebbero a stimar tali

eziandio questi altri, che, quanto alla forma, sono non simili, ma identici, e si differenziano solo per la materia, come quelli che trattano di altre cose.

Un primo lo potrebbe dire un inferno grave di malattia terribile, come tifo, polmonite, vaiuolo negro, erisipela infettiva, o somigliante altra: Se io devo guarire o devo morire, già Dio lo ha previsto infallibilmente, e decretato irrevocabilmente: è inutile pertanto che prenda medicine, consulti medici e mi curi. Un secondo lo potrebbe recitare un innocente accusato ingiustamente in cosa di fatto o di diritto: Se ho da esser condannato o assoluto, fu saputo infallibilmente da Dio, e venne da lui stabilito irrevocabilmente dall'eterno; perciò non potrò ritrarre nessun vantaggio dal difendermi, o dal tentare che apparisca la verità. Un terzo lo potrebbe pronunciare un agricoltore pigro: Se la raccolta ha da essere abbondante o scarsa, e se il mio campo quest'anno ha da produrre frutto o no, e dato che sì, quale ha da essere la quantità che produrrà, Dio lo sa già infallibilmente, e lo ha costituito irrevocabilmente. Quindi, tanto se io concino la terra e mi affatico, quanto se no, il frutto che ritarrò, sarà lo stesso. Onde è meglio non lavorare. Un quarto potrebbe essere: Il tempo della vita di ciascuna persona umana è determinato, e fissato irrevocabilmente da Dio. Laonde tanto mette mangiare, quanto astenersi da ogni cibo e da ogni bevanda; perchè, se è predestinato che per adesso non si muoia, vivremo lungo spazio, e per anni e per lustri, senza nutrirci e senza bere. Un quinto: Se devo morire e farmi male, ovvero vivere e non farmi niente, Dio lo ha previsto e decretato irrevocabilmente. Sicchè posso gettarmi giù da una torre altissima

o da un precipizio, perchè a me non potrà avvenire ciò che non sta nei decreti irrevocabili di Dio.

Questi pertanto, e altri raziocini viziosi, si possono contrapporre a quello che avevamo preso a risolvere. Ora tutte le persone di senno ammettono che l'evento futuro, enunciato in ciascuno, è stato preveduto infallibilmente da Dio e decretato irrevocabilmente fino dall'eterno; e perciò è immutabile e fisso. Nondimeno tutte le persone di senno non ricevono la conseguenza che si tenta stabilire con ciascuno. E credono conforme a ragione che il malato si curi per quanto può, l'innocente si difenda il meglio che sa, l'agricoltore lavori con tutte le sue forze il campo; e similmente tengono come cosa propria di un pazzo il tentare di vivere senza mangiare, o il precipitarsi, per prova, da un precipizio o da una torre. Nè si danno pensiero di conoscer la causa per la quale il futuro è fermo e immobile, preveduto e predestinato; e tuttavia deve riuscire secondo i mezzi che noi poniamo liberamente, e dei quali ci valiamo con la nostra volontà libera. Imperocchè stimano che ufficio della persona umana in questa terra non è il rinvenire la causa e la spiegazione di tutto, ma l'operare conforme a ragione. E in altra vita, se lo meriteremo, potremo vedere la conciliazione di ciò che in cotesta ci apparisce discorde. Di maniera che chi ammettesse come conclusente il ragionamento del quale stiamo parlando, contraddirebbe a sè stesso e alla ragione.

La causa poi, la quale ci può dare qualche lume sul proposito, si è che qui Dio ha previsto infallibilmente, e decretato irrevocabilmente un effetto libero, la cui produzione dipendeva da una

condizione libera, cioè dalla condizione che si potessero liberamente i mezzi per ottenerlo. E quindi ha previsto che guarirò o no, perchè ha previsto che avrei usato o no i mezzi che si richiedono; ha previsto che sarò o no dichiarato innocente, perchè ha previsto che mi sarei valso, o no di una difesa acconcia; ha previsto che il campo renderà, o no frutto, perchè ha previsto che lo avrei, o no lavorato bene; ha previsto che continuerò, o no la mia esistenza, perchè ha previsto che mi nutrirò, o no quanto è necessario; ha previsto che morirò, o no e mi farò poco o molto danno, poichè ha previsto che mi getterò, o no da una torre o da un precipizio, e se mi ci getto, cadrò di questa piuttosto che di quest'altra maniera. In conclusione Dio ha preveduto infallibilmente che io mi dannerò, o mi salverò, considerando quello che io sono per fare. Previde infallibilmente che mi dannerò, perchè prevede che avrei operato male; prevede infallibilmente che mi salverò, perchè prevede che avrei operato bene. Perciò Dio dall'aver preveduto l'operazione mia libera e degna di punizione o di premio, prevede la conseguenza. E l'argomento piuttosto che distruggere la libertà dell'azione mia, la implica e include.

55. - Si espone un esempio che mostra ad evidenza la concordia che c'è tra la prescienza infallibile divina e la libertà umana.

Adesso esporremo un esempio che mostra ad evidenza la concordia che c'è tra la prescienza infallibile divina e la libertà umana. Lo trarremo da un maestro di scuola, il quale abbia insegnato, per un anno intero, lingua italiana, latina o greca a vari discepoli. Costui alla fine dell'anno, per la

consuetudine, per l'esperienza, per le interrogazioni e per gli esercizi quotidiani, conosce perfettamente quanto vale ciascuno dei suoi alunni in particolare, e come alcuni siano abili ed esercitati, altri mediocri, altri non sappiano niente o quasi niente, talchè, se devono voltare dalla lingua latina nella nativa, o dalla nativa nella latina una composizione, tolto il caso di un miracolo o che vengano aiutati da altrui, o non intenderanno cosa alcuna, o empiranno la versione degli errori più ridicoli. Ma oltre a ciò cotesto maestro è persuaso che ponendo alla prova cotesti discepoli tanto ignoranti, se egli vuole aiutarli col rispondere alle domande che possono fargli, o con l'indicare loro il modo che hanno da seguitare, potranno fare una traduzione discreta, o una traduzione passabile. Sì che il presente fatto ci porge tre cose degne di considerazione. L'una che il maestro non solo prevede, ma sa con certezza che alcuni dei suoi discepoli sosterranno lodevolmente l'esame finale, e altri verranno riprovati; e conosce pure con certezza quali sono i primi e quali i secondi. L'altra cosa è che il maestro pone alla prova i discepoli, a fine di avere un documento non dubbio, somministrato dai discepoli, il quale attesti a lui, agli altri e ai discepoli stessi, quanto è il loro valore. La terza cosa sta in questo, che gli errori, i quali i discepoli commettono nella prova o nell'esame finale, non possono in nessuna guisa essere imputati al maestro, bensì con giustizia possono e devono essere attribuiti solo ai discepoli. Imperocchè durante l'anno il maestro ha dato ai discepoli tutti gli aiuti generali, sufficienti ed efficaci; per i quali, se volevano, potevano imparare e rendersi atti

agli esercizi della scuola. In guisa che, se il maestro, nel tempo dell'esame, dà aiuti speciali, questi sono un di più, e se non gli dà, ciò non è in nessun modo una ragione, per la quale debba tenersi autore il maestro degli errori degli alunni.

Similmente Dio, fino dall'eternità ha conosciuto infallibilmente il bene e il male che era per operare, con libera elezione, nel tempo, ciascuna persona umana. Tuttavia ha creato quella persona affinché, essendo essa fornita di libero arbitrio, e avendone avuto l'uso nelle cose che sono imputabili a lei, sia responsabile delle sue azioni innanzi a Dio, innanzi a sè stessa e innanzi agli altri esseri, e se queste sono malvagie, sia testimonio irrefragabile della propria nequizia. Così pure avendo Dio somministrato a ciascuna persona umana tutti gli aiuti sufficienti e necessari per evitare uno stato di infelicità eterna, se nega ad essa gli aiuti speciali, coi quali potrebbe liberarla da quello stato; la infelicità eterna che consegue, non può in nessuna maniera imputarsi con giustizia a Dio, ma solo alla persona che l'ha voluta o in sè o nei mezzi che vi conducevano. Per modo che, concludendo, la causa per cui Dio non è responsabile dei peccati che commette la persona umana, quantunque gli abbia preveduti o gli abbia permessi, è il fine per il quale la persona vive su questa terra, il qual fine sta in questo, che la persona sia lasciata libera nelle sue azioni, e per questa libertà, non cooperando sotto gli aiuti divini, si faccia meritevole di supplizio eterno, e cooperando, consegua una felicità imperitura; e se va a incontrare un supplizio eterno, non abbia scusa, e ne corrisponda essa sola innanzi a Dio, a sè stessa, alle altre creature. Né ci può

essere chi pensi che sia contro giustizia un simil fine: al medesimo modo che nessuno ragionevolmente può condannare lo scopo, per il quale, al termine dei corsi scolastici, si fanno gli esami e gli esperimenti degli alunni, e di questi gli uni si riprovano, gli altri si approvano o promovono.

Di qui segue come corollario, che il male che la creatura è per fare, non può essere imputato a Dio, e inoltre Dio non può non tenerne conto. Perchè è vero che Dio ha previsto infallibilmente tutte le azioni della creatura, e se non creava la creatura, avrebbe impedito che essa facesse quel male. Però Dio non mette al mondo la creatura assolutamente, ma ce la mette per prova; affinché con le sue azioni libere e consapevoli, essa si meriti uno stato eterno felice o infelice. Perciò al male della creatura Dio non prende parte; ma lo permette solamente per una ragione plausibilissima. E l'atto per il quale crea siffatta creatura non è cattivo in causa, ma buono o indifferente. E se Dio non potesse creare una creatura siffatta, sarebbe, nella sua operazione, che è buona, limitato dalla malizia della creatura. Il che è assurdo.

Κατὰ τὸ ἐκ τοῦ ἀκούοντος ἢ ἀγνώστου
ἐκ τῆς παραφροσύνης ἀκούειν.

Un monumento per tutti i secoli meglio che una gara, la quale riempia gli orecchi per un istante.

TECRODIZ, libro I, capitolo 22.

IMPRIMATUR
FR. ALBERTUS LEPIDI, Ord. Praed., S. P. A. Magister.
IMPRIMATUR
IOSEPHUS CEPPETELLI, Archiep. Myr., Vicesgerens.

INDICE

Volume Primo.

	PAG.
Profazione	5
1. - Scienza e Fede	15
2. - Misteri	19
3. - Fondazione e costruzione di una scienza e in particolare della presente	21
4. - Fondamento dell' Etica Nova	22
5. - Modi secondo i quali conosciamo Dio e gli attributi divini, e sono: la analogia, il simbolo, la rimozione, l'accesso, l'unione dei contrari	25
6. - Anche delle cose spirituali e ultramondane abbiamo un concetto manchevole come delle cose divine	35
7. - Noi abbiamo il concetto di un essere prodotto o creato, non abbiamo il concetto di un essere non prodotto o increato, e tale essere è per noi del tutto ignoto	37
8. - Nè meno possiamo capire come in Dio l'essenza non sia realmente distinta dalla esistenza. L'essenza poi della creatura si è la contingenza	39
9. - Dio è assolutamente soprannaturale	43
10. - Essere soprannaturale, grazia, lume di gloria	45
11. - In Dio si trovano tutte le perfezioni delle creature, non in modo formale, ma in modo eminente e virtuale	47
12. - Tutte le creature hanno relazione reale con Dio, ma Dio non ha in modo alcuno relazione reale con le creature; o in altre parole, la relazione che è fra Dio e le creature, è reale da parte delle crea-	