

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS  
FACULTAS PHILOSOPHIAE

GIANCARLO RICCI

**LA CERTEZZA**

**UNA RICERCA SUL "MAESTRO INTERIORE" IN SAN BONAVENTURA**

Dissertatio ad licentiam in Philosophia

Relatore

**PROF. A. MOLINARO**

ROMAE 2005

***Chiunque desideri un universo che possa continuare indefinitamente in attività, deve intraprendere una crociata contro il secondo principio della termodinamica .... Attualmente non si vede in qual maniera, un attacco diretto contro questo principio possa avere successo***

A.S.Eddington, The Nature of the physical world, Cambridge, University Press 1929<sup>1</sup>

***Quello che sappiamo è sufficiente per farci intravedere che la validità dei due principi [della Termodinamica], e specialmente del secondo, non è assoluta.***

Ugo Bordoni (Prof. ord. di Fisica Tecnica alla facoltà di Ingegneria dell'Università di Roma): Fondamenti di Fisica Tecnica, Bologna 1970

***La Chiesa si attende dagli scienziati una revisione del secondo principio della Termodinamica***

Pietro Rossano ( Rettore della Pontificia Università Lateranense): nota mia presa ad una conferenza del MEIC, Roma 1990<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>in: Paolo Rossi (Prof. inc. di Cosmologia): Le evoluzioni cicliche del mondo secondo Sant'Agostino, in Sant'Agostino: "Pubblicazione commemorativa del XV centenario della sua morte (pgg. 42-56)" Milano 1931 [Roma, Biblioteca Casanatense Coll. 372/1]

<sup>2</sup>

La misura statistica di Entropia è definita da Boltzmann come:

$$S = k \times \log \pi$$

dove:

k è la costante di Boltzmann eguale al rapporto R/A tra la costante R dei gas ed il numero di Avogadro A;  $\pi$  è la probabilità di uno stato del sistema, definita come il numero delle possibili configurazioni che danno origine allo stesso stato termodinamico.

Se ogni trasformazione termodinamica avviene con incremento di Entropia ogni sistema procederà verso un aumento del suo disordine globale; pertanto il Secondo Principio della Termodinamica, nella sua formulazione compiuta da Boltzmann afferma che:

"Ogni sistema fisico isolato tende a trasformarsi in modo tale da aumentare la propria Entropia, cioè il disordine delle sue componenti"

In tal caso il cosmo procederebbe verso un maggior disordine e, pertanto, verso una maggiore indeterminazione e, conseguentemente, verso una progressiva inconoscibilità.

Considerando, invece, l'entropia dell'universo costante, ferma restando la formulazione di Entropia data da Boltzmann, il "disordine" resterebbe costante e costante, conseguentemente, il grado di conoscibilità cioè la immutabilità dello scibile.

## ***NOTA BIOGRAFICA***

*I dottori del Medio Evo ebbero una intelligenza potente e sottile, erano nutriti del pensiero di Platone e di Aristotele ed inoltre erano dei santi, cioè degli uomini che avevano lungamente ed energicamente modificato la loro anima al fine di unirsi a Dio; le loro opere, pertanto contengono insegnamenti utili per tutti i tempi. Questi insegnamenti ce li danno per il metodo che essi hanno impiegato nelle loro ricerche scientifiche e per il modo con cui hanno orientato il loro pensiero verso Dio; questi sono i motivi per cui essi sono, per noi, degli esempi sempre viventi.*

*(B.Desbut (Pseudonimo di B. Landry) in "Annales de Philosophie Chretienne (1910)", De S.Bonaventure a Duns Scoto, PIB pg. 130)*

*Giovanni Fidanza, che sarebbe diventato San Bonaventura, nacque nel 1221 nella piccola città di Bagnoregio, vicino Viterbo. La data esatta della sua entrata nel nuovo ordine religioso fondato da San Francesco d'Assisi, i Frati Minori, è incerta; è tuttavia noto che fosse abbastanza giovane e pertanto la data del 1238, all'età di 17 anni è la più probabile. Si sa, ad ogni modo, che fosse studente a Parigi prima del 1245 poiché studiò sotto Alessandro di Hales che morì in quell'anno. Nel 1248, San Bonaventura, iniziò il suo insegnamento pubblico della Teologia. Fu, dal 1245 un baccalaureato insegnando sotto la direzione di un master. I maestri secolari dell'università di Parigi cercavano, in quel tempo, di escludere dall'insegnamento i nuovi ordini dei francescani e dei domenicani. Sebbene il papa Alessandro IV, il 23 Ottobre 1256, avesse ordinato alle autorità accademiche di accogliere, nell'università come dottori, sia San Bonaventura che San Tommaso d'Equino, essi furono accettati soltanto un anno dopo, nell'Ottobre dell'anno 1257 quando la carriera d'insegnamento di San Bonaventura, avendo egli assunto la carica di Ministro Generale del suo ordine era terminata; per il resto della sua vita egli si dedicò principalmente al lavoro di amministrazione. Nel 1273 fu nominato vescovo di Albano e Cardinale della Chiesa. Morì il 15 Luglio 1274 mentre stava partecipando al Concilio di Lione.*

*La cronologia delle sue principali opere può essere divisa in due periodi: la prima dal 1250 al 1259 durante la sua carriera d'insegnamento; la seconda dal 1267 fino alla sua morte, periodo di grandi controversie all'interno dell'università di Parigi. La sua prima opera, composta all'incirca tra il 1250 ed il 1255, è "Il Commentario alle Sentenze di Pietro Lombardo". Il "Breviloquio" fu composto all'incirca dal 1255 al 1257. Nel 1257 pubblicò "Il mistero della Trinità" e "La Scienza di Cristo". Una delle sue più famose opere, "L'itinerario della mente in Dio", fu composta nel 1259. Durante l'ultimo periodo, quello della controversia nata data sia dalla diffusione dell' "Averroismo nella Facoltà delle Arti", come dalle innovazioni*

*apportate da San Tommaso d' Equino, San Bonaventura tenne una serie di Conferenze o meditazioni a Parigi; queste inclusero le "Collationes de Decem Praeceptis" dal 1267 al 1268, le "De Decem Donis Spiritus Sancti", e le "Collationes in Hexaameron" nel 1273, un anno prima della sua morte*

*Quieti due periodi dei lavori di San Bonaventura coincidono con due differenti fasi con cui venne accolto, a Parigi, il pensiero di Aristotele nel XIII secolo. Circa vent'anni prima che Bonaventura cominciasse ad insegnare, infatti, l'influenza della filosofia aristotelica nell'università di Parigi era incominciata a crescere; nonostante varie proibizioni, nel 1210, 1215 e 1231 i lavori dello Stagirita in Fisica e Metafisica penetravano ovunque senza sosta insieme a quello dei suoi commentatori arabi. Nel 1250, quando San Bonaventura iniziò i suoi "Commentari alle Sentenze" tutte le opere di Aristotele erano da lui ben conosciute ed utilizzate. E' stato stimato che, nei "Commentari", vi siano più di mille riferimenti alle opere aristoteliche i quali coprono tutto il suo pensiero.*

*(Thomas, Siger, Bonaventure: On the eternity of the world, Marquette University Press)*

## ***INTRODUZIONE***

***TRIPLICE GRADO DI CONOSCENZA CERTA E RETTA, DI CUI  
CRISTO E' PRINCIPIO E CAUSA, COME VIA, VERITA' E VITA***

## ***Esortazione***

*Esorto il lettore, prima di tutto, al gemito della preghiera per il Cristo crocifisso, il cui sangue deterge le macchie delle nostre colpe; e ciò perché non creda che gli basti la lettura senza l'unzione, la speculazione senza la devozione, la ricerca senza l'ammirazione, la considerazione senza l'esultanza, l'industria senza la pietà, la scienza senza la carità, l'intelligenza senza l'umiltà, lo studio senza la grazia divina, lo specchio senza la sapienza divinamente ispirata.*  
(itin.ment. Prologo 4)

### **1. Uno solo è il vostro maestro: Cristo**

*Triplice, [...] , è il grado della cognizione certa e retta, secondo Ugo di San Vittore; [egli dice infatti]:*

*"Questi sono i tre gradi della elevazione della fede coi quali si passa allo stato perfetto: scegliere con pietà, approvare secondo ragione, apprendere con verità (Sui Sacramenti, 1,10,4)"*

*Da questo appare che triplice è il modo della conoscenza: 1) il pio assenso della fede, 2) l'approvazione della ragione, 3) la chiarezza della pura contemplazione. Il primo spetta alla virtù della fede, il secondo al dono dell'intelletto, il terzo alla beatitudine dei puri di cuore.*

*Dunque triplice è il modo della conoscenza, cioè per mezzo della fede, per mezzo della ragione e per mezzo della contemplazione.*

*Cristo è principio e causa di tutti e tre i modi: del primo in quanto via, del secondo in quanto verità, del terzo in quanto vita.*

*(un.mag., Introduzione)*

### **2. Cristo, in quanto "Via", è maestro della conoscenza ottenuta per mezzo della fede.**

*Cristo, in quanto "Via" è maestro e principio della conoscenza che si ha per mezzo della fede. Questa cognizione si ha per una doppia via, quella della rivelazione e quella dell'autorità. Difatti dice Agostino nel Libro "Dell'utilità del credere (c. 11) : "Ciò che comprendiamo lo dobbiamo alla ragione, ciò che crediamo lo dobbiamo all'autorità". Ma l'autorità non ci sarebbe se la rivelazione non l'avesse preceduta . Per questo leggiamo nella seconda Epistola di Pietro (1,19,21): "Abbiamo*

*la parola più sicura dei profeti, alla quale fate bene a stare attenti come ad una lucerna che splende in un luogo oscuro". Qui San Pietro richiama l'autorità della parola profetica e ne aggiunge il motivo: "la profezia non fu pronunciata per volontà umana, ma i santi uomini di Dio parlarono ispirati dallo Spirito Santo" Poiché dunque per queste due vie si perviene alla cognizione che consiste nel pio assenso della fede, questo non può avvenire senza la mediazione di Cristo, il quale è principio di ogni rivelazione per la sua presenza nella mente<sup>1</sup> e fondamento di ogni autorità per la sua Incarnazione (un.mag.2)*

### ***Il primo modo è per la sua presenza nella mente col lume della Rivelazione***

*Cristo viene nella mente come luce che rivela tutte le visioni profetiche, secondo Daniele (2,22): "Egli rivela le cose arcane e recondite, e conosce quelle poste nelle tenebre, e la luce è con lui<sup>2</sup> " cioè la luce della divina sapienza, che è lo stesso Cristo. Difatti Gesù disse: "Io sono la luce del mondo; chi mi segue non cammina nelle tenebre" (Gv., 8,12); poi ancora: "Finché avete la luce credete nella luce e siete figli della luce" (Gv., 12,36); infatti dice più precisamente Giovanni: "Egli diede il potere di diventare figli di Dio a quelli che credono nel suo nome" (Gv 1,12). Senza questa luce che è Cristo nessuno può penetrare nei misteri della fede. Per questo nella Sapienza (9, 10-13) si dice. "Manda la tua Sapienza giù dal cielo tuo santo e dalla sede della tua maestà, affinché sia meco e meco lavori, perché io sappia che cosa è accetto presso di te.. Qual uomo infatti può sapere il consiglio di Dio, o può conoscere il volere del Signore?" Di qui si ricava che non è possibile giungere ad una rivelazione certa di fede [ che riguardi Dio] se non per la venuta di Cristo nella mente. (un.mag. 3)*

### ***Il secondo modo è per la sua Incarnazione che è fondamento di ogni autorità***

*Venne anche nella "carne" come parola che conferma i discorsi dei profeti; come si legge nella Lettera agli Ebrei (1,2). Lo stesso Cristo è parola del Padre piena di ogni potere; secondo il detto dell' Ecclesiaste (8,4): "La sua parola è piena di autorità, e nessuno può dirgli: perché fai così ?". Cristo è anche parola piene di Verità, anzi la stessa Verità*

---

<sup>1</sup> cfr. v. San Bernardo abate, disc.V sull'Avvento

<sup>2</sup> lux cum eo est



*secondo Giovanni (17,17): "Santificali nella verità, la tua parola è verità". La Glossa commenta: "Nella verità, cioè in me, che sono la verità". Poiché dunque si deve riconoscere autorità alla parola che ha autorità e verità, e Cristo è la parola del Padre, cioè virtù e sapienza di Dio, perciò su Cristo è fondata, assicurata e condotta a termine ultimo la stabilità di ogni autorità.*

*(un.mag,4)*

***Pertanto Cristo, con la sua rivelazione, nell' Antico Testamento, e per la sua Incarnazione nel Nuovo Testamento, è il fondamento di tutta la nostra fede***

*Per questo tutta la Scrittura autentica ed i suoi banditori guardano fisso a Cristo che viene nella "carne", come a fondamento di tutta la vita cristiana, secondo quanto scrive S.Paolo nella prima lettera ai Corinti (3,10,11): "Da sapiente architetto, ho posto il fondamento secondo la grazia che mi è stata data. Nessuno infatti può porre altro fondamento, da quello che è stato posto, cioè Gesù Cristo". Egli infatti è fondamento di tutta la vera dottrina, sia dell'apostolica, sia della profetica, secondo l'una e l'altra legge, la nuova e la vecchia. Per questo nella lettera agli Efesini (2,20) dice: "Siete stati edificati sopra il fondamento degli Apostoli e dei Profeti, sulla stessa pietra angolare che è Gesù Cristo". E' evidente dunque che Cristo è Maestro della cognizione che si ha per mezzo della fede e questo in quanto è via, secondo la sua duplice venuta nella "mente" e nella "carne".*

*(un.mag.5)*

**3. Cristo in quanto "Verità" è maestro della cognizione che si ha per mezzo della ragione.<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> [Per quanto riguarda l'infalibilità della conoscenza si può dire che] l'uomo, in qualunque stato, poiché è sempre immagine di Dio, vede le eterne ragioni (cioè è illuminato dal lume divino delle ragioni eterne), ma nell'ordine naturale le vede solo parzialmente e quindi ha bisogno anche dell'esperienza sensibile per conoscere le cose. Inoltre l'oscuramento della divina immagine prodotta dalla colpa ha fatto sì che anche l'intuizione parziale delle eterne ragioni non fosse più chiara come nello stato d'innocenza: questa è la ragione immanente di quel fondo di scetticismo che c'è in ogni uomo non illuminato dalla grazia la quale riabilita, in tutto o in parte, la natura in modo da squarciare il velo dell'enigma. Soltanto il lume della gloria ci farà vedere pienamente e disvelatamente; allora non vedremo soltanto le ragioni divine ma Dio stesso "sicut est".

*A superare i limiti della ragione naturale, ovvero a trascendere la natura per sollevarsi, col raggio divino della mente fino a Dio, Sole raggianti di Verità mira appunto la filosofia (...) di San Bonaventura e tutta la filosofia cristiana.*

*(G.Muzio: Il principio della conoscenza )*

*[Cristo] è anche maestro della cognizione che si ha per mezzo della "ragione" in quanto Egli è "verità".  
(un.mag. I,6)*

*Per la cognizione scientifica , infatti, si richiede necessariamente "verità immutabile" per quanto riguarda lo scibile e "certezza infallibile" per quanto riguarda il soggetto che conosce". Ora, tutto ciò che veramente si conosce è necessario in sé ed è certo per colui che conosce. Infatti noi sappiamo [cioè conosciamo scientificamente] "quando possiamo conoscere la causa per la quale la cosa è, e siamo certi che la cosa non può essere diversamente (Aristotile, I Postr., c.2)"  
(un. mag. I,6)*

### ***In particolare, Cristo, è evidenza oggettiva della verità immutabile***

*Si richiede, dunque, da parte dello scibile una verità immutabile. Ma non è tale, semplicemente ed assolutamente, la verità creata, poiché ogni cosa creata si cambia e muta: invece è tale la verità creante, che ha piena immutabilità. Nel Salmo (101, 26) si dice: "E tu , in principio, o Signore, fondasti la terra"; questo secondo l'Apostolo nella lettera agli Ebrei (I, 10), è proprio del Figlio di Dio, il quale è "parola", "arte" e "ragione" dell' Onnipotente Dio, e quindi verità eterna, come dice l'altro Salmo (118, 89): "In eterno, o Signore, permane la tua parola, e nei secoli dei secoli la tua verità"*

*Avendo dunque le cose una triplice esistenza: nel proprio genere, nella nostra mente, nella eterna ragione, e non essendo il loro essere del tutto immutabile nella loro esistenza reale e nella loro esistenza nella [nostra] mente, ma solo nel Verbo eterno, si deve concludere che niente può rendere le cose perfettamente conoscibili, se non assiste [sia il conoscente che lo scibile] Cristo, Figlio di Dio e nostro maestro.  
(un mag.7)*

*Sicché Agostino nel "De libero arbitrio" (Lib. II, c.12, n.33) dice: "In nessun modo negherai l'esistenza dell'immutabile verità, la quale contiene tutte le cose che immutabilmente sono vere, verità che non possiamo dire tua o mia o di alcun altro uomo, ma che è presente e manifesta a tutti quelli che vedono veri immutabili"*

*La stessa cosa afferma nell'opera Sulla Trinità (Lib XIV, c. 15, n.21): "Anche gli empì vedono le regole secondo le quali ciascuno deve vivere. Dove le vedono ? Non nella propria natura, poiché queste cose si possono vedere solo con la mente, e la loro mente è mutevole, mentre queste regole le vedono immutabili; tanto meno le possono vedere nell'ambito della propria mente, poiché quelle sono regole di giustizia,*

*mentre è palese che le loro menti sono ingiuste. Dove dunque sono scritte queste regole, dove anche l'ingiusto conosce che cosa è giusto e vede che deve avere quello che egli non ha ? Dove dunque sono scritte se non nel libro di quella luce, che dicesi verità da cui ogni legge giusta deriva, da cui la giustizia si trasferisce nel cuore dell'uomo stabilmente e quasi imprimendosi?" La stessa dottrina è sostenuta da Agostino nei libri "Sulla vera religione" (c.30, 31), "Sulla musica" (c.12), Ritrattazioni (c4) (un. mag. 8)*

***In particolare, Cristo, è certezza infallibile da parte del soggetto conoscente.***

*Si richiede anche, per la cognizione scientifica, la certezza da parte di chi conosce. Ma questa certezza non può derivare da quella parte di noi che può essere tratta in inganno o da una luce che può essere oscurata. Ora una luce che non può essere oscurata non è la luce dell'intelligenza creata, ma luce della sapienza increata che è Cristo. Per questo nella Sapienza (VII, 17.18.21.25.26.29; VIII, 1) è detto : "Dio mi diede la scienza vera delle cose che sono, in modo che io sappia la disposizione della Terra e la virtù degli elementi, l'inizio e la fine ed il mezzo dei tempi". E dopo: "La sapienza, artefice di ogni cosa, mi ammaestrò". E ne aggiunge il motivo: "Perché essa è un soffio della virtù di Dio, una pura emanazione dell'onnipotente Dio, e perciò nulla di impuro si trova in essa. E' infatti splendore della eterna luce e specchio senza macchia della maestà di Dio. E' più bella del Sole, è sopra ogni costellazione; paragonata alla luce, appare superiore. Con potenza dunque si estende da una estremità all'altra e tutto dispone con bontà". Per questo dice S. Giovanni (1,9): "Era la luce vera che illumina ogni uomo"; poiché, commenta la Glossa, "non è vera luce quella che non da sé, ma d'altronde risplende" (un. mag.9)*

***Pertanto Cristo, che rende immutabile lo scibile ed infallibile il conoscente, è il fondamento di tutta la nostra conoscenza***

*Dunque la luce dell'intelletto creato non è per sé sufficiente alla conoscenza certa di nessuna cosa, senza la luce del Verbo eterno [Sapienza increata]. Per questo Agostino, nei "Soliloqui" (I, c.8, n.15): "Come in questo Sole si possono distinguere tre cose: che è, che risplende e che illumina; così anche in Dio possiamo distinguere tre cose: che è, che intende, che rende intellegibili le altre cose". E poco*

*prima aveva detto che "come la Terra, se non è illuminata dalla luce non può esser vista, così quelle cose che si insegnano nelle discipline (benché senza alcun dubbio tutti ammettono che possono essere intese e siano verissime), bisogna credere che non possono essere conosciute se non sono illuminate da Dio come da un loro Sole". Così nell'opera "Della Trinità" (Lib. 12, c. 15. n. 24) parlando del fanciullo che rettamente rispondeva sui problemi senza previo insegnamento, disapprovando la soluzione di Platone il quale afferma che le anime sono unite ai corpi già fornite di scienza, dice che questo non è vero "ma piuttosto si deve pensare che la mente umana è naturalmente disposta a vedere le cose intelligibili in una certa luce incorporea dello stesso genere; come con gli occhi della carne vede quelle cose che sottostanno a questa luce corporea della quale è creata capace e adatta".*

*E quale poi sia questa luce è detto nell' opera "Del libero arbitrio" (Lib, II, c.14, n. 38): "La bellezza della verità e della sapienza, non trapassa col tempo, non migra di luogo in luogo, non è intercettata dalla notte né impedita dall'oscurità, né soggiace ai sensi del corpo; è vicina a tutti quelli che, da ogni parte ad essa rivolti, l'amano; per tutti eterna, non è racchiusa in alcun luogo, non viene mai meno; di fuori ammonisce, internamente istruisce; nessuno su di essa giudica, nessuno senza di essa giudica bene. E' chiaro dunque che essa è senza alcun dubbio più potente delle nostre menti, le quali da essa sola sono fatte sapienti, e non portano su di essa giudizio, ma per suo mezzo giudicano delle altre cose". La stessa dottrina si trova nei libri "Della vera Religione" (c.30), "Della Trinità" (Lib. 8, c.3, n.5), "Del Maestro" (c.14): in questo libro anzi Agostino che dimostra che uno solo è il maestro di tutti: Cristo.*

*(un. mag. 10)*

#### **4. Il Cristo come "Vita" è maestro della conoscenza che si ha per mezzo della contemplazione.**

*[...] Cristo come "Vita" è il maestro della "cognizione contemplativa", intorno alla quale l'anima si esercita in due modi, secondo la duplice differenza del cibo, cioè del cibo interiore (nella divinità) e del cibo esteriore (nell'umanità). Secondo questa differenza, duplice è il modo di contemplare a cui non si può giungere se non per mezzo di Cristo: la contemplazione che fa "entrare" e la contemplazione che fa "uscire". Per questo lo stesso Cristo dice nel Vangelo secondo Giovanni (10,9): "Io sono la porta; chiunque entrerà attraverso di me sarà salvo ed entrerà ed uscirà e troverà pascoli"*

*(un.mag. 11)*

### ***Il primo esercizio si riferisce a Cristo come Verbo increato***

*L' "ingresso" [nel Regno] è a Cristo in quanto "Verbo increato" e cibo degli Angeli, di cui dice Giovanni (c.1): "In principio era il Verbo". Su questo ingresso si dice nel Salmo (41,5), secondo un'altra traduzione: "Entrerò nel luogo dell'ammirabile tabernacolo fino alla casa di Dio, tra grida di esultanza e di lode e di tripudio di banchetto". Ciò è detto della celeste Gerusalemme, alla cui contemplazione nessuno entra se non viene introdotto dal Verbo increato che è Cristo. Come dice Dionigi nell' "angelica gerarchia" (Lib. I, c.I, par.2): "Dunque invocando Gesù, lume paterno, vero che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, per il quale abbiamo l'accesso al primo lume, cioè al Padre, fissiamo per quanto è possibile il nostro sguardo nelle illuminazioni dei sacratissimi eloqui(=detti) dello stesso Padre; da questi a noi manifestati simbolicamente e analogicamente, ci innalzeremo a considerare con tutte le nostre forze le gerarchie degli spiriti celesti, guardando, con gli immateriali e non tremanti occhi della mente, la prima e (più che prima) divina chiarezza del Padre"*  
(un.mag.12)

### ***Il secondo esercizio si riferisce a Cristo come Verbo incarnato***

*L' "uscita" [dal Regno] poi è al Verbo "incarnato", che è il latte dei pargoli, del quale dice Giovanni (I,II): "il Verbo si fece carne ed abitò tra noi". Di questa uscita si parla nel Cantico dei Cantici (3.11): "Uscite, o figlie di Sion, e vedete il re Salomone con la corona di cui lo ha incoronato la madre sua nel giorno delle nozze e della letizia del suo cuore". Questo diadema, con cui è incoronato il vero pacifico Salomone dalla madre sua, è la carne immacolata che il Verbo assunse dalla Vergine Maria. Questa carne è detta diadema dello sposalizio, poiché il Verbo unì a se la Santa Madre Chiesa, che dal suo fianco fu formata, cove Eva dal fianco dell'uomo. Per mezzo di questa carne tutta la gerarchia ecclesiastica si purifica, si illumina e si perfeziona. Quindi bisogna considerarla come cibo che vivifica tutta quanta la Chiesa, secondo Giovanni (VI, 55-54): "La mia carne è vero cibo ed il mio sangue è vera bevanda". "Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna"*  
(un.mag.13)

***Cristo è, pertanto, maestro di duplice contemplazione e duplice vita***

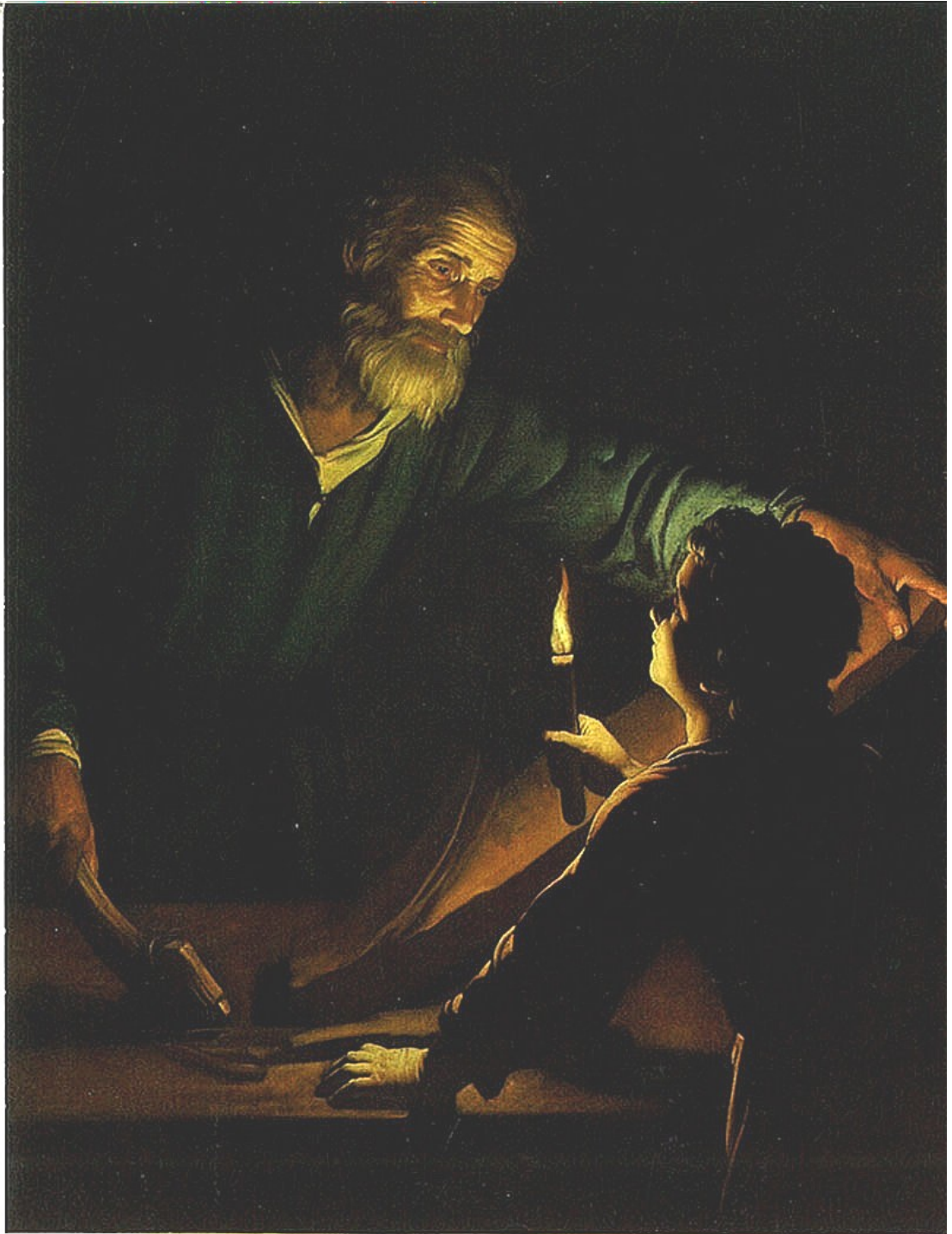
*Questo è spiegato nel libro "Dell'anima e dello Spirito": "Duplice è la vita dell'anima: una è quella con cui essa vive nella carne, l'altra è quella con cui vive in Dio. Invero due sono i sensi dell'uomo: uno interiore e l'altro esteriore; e l'uno e l'altro hanno il loro proprio bene, in cui si ristorano: il senso interno della contemplazione della divinità, il senso esterno della contemplazione della umanità. Per questo appunto Dio si fece uomo, perché in Lui l'uomo fosse pienamente felice; in modo che sia che uscisse sia che entrasse trovasse pascoli nel suo Fattore: i pascoli esterni nella carne del Salvatore, i pascoli interni nella divinità del Creatore".*

*Questo ingresso nella divinità e questa uscita nell'umanità, null'altro significano che l'ascesa al cielo e la discesa sulla terra che avvengono attraverso Cristo come per mezzo di una scala, di cui si legge nella Genesi (28, 12): "Vide Giacobbe in sogno una scala rizzata sulla terra, la cui cima toccava il cielo, e gli Angeli salivano e scendevano per essa". La scala è figura di Cristo. L'ascendere ed il discendere degli Angeli significano l'illuminazione degli uomini contemplativi che salgono e che scendono.*

*Questo doppio modo di contemplazione s'interpreta anche come lettura interiore ed esteriore del libro scritto dentro e fuori di cui si parla nell'Apocalisse (V, I.3.5): "Vidi nella destra di colui che sedeva sul trono un libro scritto di dentro e di fuori, sigillato con sette sigilli"; "nessuno, né in cielo, né sulla Terra poteva aprire il libro, né riguardarlo"; ma "il leone della tribù di Giuda ha vinto, Egli è degno di aprire il libro e sciogliere i suoi sette sigilli". Ora, in senso proprio, è dottore chi apre il libro e ne scioglie i sigilli; e tale è Cristo, il leone che sorge, l'agnello ucciso. Egli perciò è l'unico nostro maestro in ogni modo di conoscenza, in quanto è "via, verità, vita"  
(un.mag. 14)*

***IL CRISTO COME VERITA'***

***"Adequatio rei et intellectus Dei"***



Gerrit Van Honthorst (Gherardo delle notti) Utrecht 1590 - 1656  
San Giuseppe  
Trafugato dal Santuario di S. Silvestro in Montecompatri (Roma)



## ***CAPITOLO PRIMO***

***LA POSIZIONE DEL POSTULATO SULLA INDISTINGUIBILITA'  
DELLE RAGIONI ETERNE NELL'ARTE E NELLA MENTE DEL  
CREATORE.***

## **1. Sulla "parola" in Agostino**

*[Sebbene] trattar di parole con parole sia cosa così intricata come intrecciare (le dita) o grattare le dita con le dita<sup>1</sup> [...] Le parole, [...], sono segni e non c'e' segno se non per significare qualcosa. (de mag. IV)*

### ***Le "parole", come "segni", vanno stimate meno delle cose significate***

*[...] e se io ti domandassi "Che è l'uomo ?" risponderesti forse "un animale", mentre s'io ti domandassi "che parte del discorso è "uomo" non potresti in alcun modo rispondere giustamente se non dicendo: "un nome". Se tacendo e "nome" e "animale" ti si domandasse che sia "uomo", [...], la mente correrebbe a ciò che dalle due sillabe è significato (de mag. VIII)*

*[...] Voglio [con ciò] che tu intenda che le cose significate vadano stimate più dei segni; che quel che è a cagion d'altro necessariamente è da meno di quel per la cui cagione è.*

*[...] Non per altra ragione il mangione dispiacque se non perché vilipendeva tanto la vita sua da tenerla da meno del piacere della gola. La conoscenza delle cose è superiore alle espressioni. La conoscenza delle cose val meglio della conoscenza delle espressioni (de mag. VIII)*

*Due parole possono avere lo stesso significato ma non si deve usarne una per spiegare l'altra e viceversa, bensì per spiegare una parola bisogna indicare le cose, il significato (res significata) della parola e non segni con segni.<sup>2</sup>*

*L'indicare i corpi, visibili presenti, con un dito, e non solo quelli visibili ma anche i suoni, gli odori, i sapori, i pesi, il calore (è possibile giacché) con i sordi si parla con gesti ed i mimi (istrioni) rappresentano intere commedie con i gesti. [...] Anche il camminare può essere significato, (cioè) rappresentato, camminando, ma non da una persona che sta già camminando, e così anche il parlare (non può essere rappresentato da una persona che sta già) parlando<sup>3</sup>.*

*Non soltanto le parole, ma anche i gesti, sono segni e (sono) segni anche le lettere. I gesti possono indicare anche parole.*

---

<sup>1</sup> de mag. , cap IV

<sup>2</sup> ibid., cap II

<sup>3</sup> ibid., cao III

*Quando diciamo la parola "pietra", con questo suono indichiamo un nome ed il nome indica, significa, una cosa. La cosa significata, inoltre, non è un segno (bensì) essa è significabile.[...]*

*Il concetto di "fiume" è più esteso del (concetto) Tevere perché "fiume" indica "tutti i fiumi", e non soltanto il "Tevere". Parimenti il concetto di "nome" è più esteso del concetto di "fiume" perché nome designa tutti i "nomi" e non solo il "nome fiume". Il concetto di "parola", inoltre, è più esteso del concetto di "nome" perché "parola" indica tutte le parti del discorso e non soltanto quelle che si dicono "nomi". Tra "nome" e "parola" passa la stessa differenza che c'è tra cavallo ed animale: (come) ogni cavallo è un animale ma non ogni animale è un cavallo così ogni nome è una parola ma non ogni parola è un nome (le preposizioni sono parole ma non sono nomi; ndr). [...]*

*Si chiama "segno" tutto ciò che significa qualcosa e tra questi rientrano anche i "verbi".*

*[...] Come ogni cavallo è un animale così anche ogni segno è una parola. [...] Ci sono segni che oltre le cose che significano, significano anche sé stessi. La parola "congiunzione", ad esempio, non vi appartiene perché "se", "o", "che", "giacché", "se non", "dunque", "poiché", non sono nomi; o meglio: mentre il quadrisillabo "congiunzione" rappresenta tutte queste particelle, il quadrisillabo "congiunzione" non è rappresentato da nessuna di queste particelle. [...]*

*Quali segni si significano a vicenda ? (Non congiunzione e le particelle "se, o, giacché, se non, dunque, poiché" perché la prima significa le altre, ma le altre non significano la prima; ndr). Anche "nome" e "parola" differiscono in qualcosa giacché quando diciamo "parola" significhiamo tutto ciò che a mezzo di voce articolata, con qualche significato viene detto, onde ogni nome ed anche "nome" è una parola ma non ogni parola è un nome (de mag. V)*

*Abbiamo trovato che non tutte "parole" sono "nomi" e che tutti i "nomi" sono "parole". Anche i "nomi" sono "vocaboli" e "vocaboli" sono "nomi". Segni che differiscono nel suono ma non nel significato. Esistono, oltre ai segni che si significano a vicenda come "segno" e "parola" dei segni che significano che significano se stessi oltre tutte le altre parti del discorso. Tutte le parti del discorso possono dirsi sia "nomi" che "vocaboli". (de mag. cap. VI)*

*Studiamo la classe di quei segni che non significano altri segni: come "uomo", che non significa altro che uomo [cioè animale]; "uomo" significa<sup>1</sup> sia un nome che un animale ed in quanto segno è un nome ed*

---

<sup>1</sup> essere è significare?

*in quanto cosa significata è un animale [...] [ma] Adeodato [a questo punto] <sup>1</sup>ha deciso di non rispondere alle interrogazioni [di Agostino] se non tenendo conto delle cose che dalle parole sono significate.*

*AD. Ma allora, [se si facesse così], come si farebbe ad opporsi a colui che disse che le "cose" di cui parliamo ci escono di bocca sicché concluse che dalla bocca dell'interlocutore si uscì un leone a meno che i significati non siano gli stessi segni come "nome" o "vocabolo" ?*

*AG: Ma "uomo" è uomo ?*

*AD. No ! Tuttavia riconosco di non essere un uomo se tu domandi se "uomo" sia un nome; se tu invece intendi il significato avrei dovuto rispondere "sì". E sebbene abbia fatto il proposito di riferirmi sempre al significato, mi sono riferito al segno quando ho risposto "no" !*

*AG. La vigilanza tua (quella di riferirti sempre al significato) fu vinta dalla legge stessa della ragione insita nelle nostre menti che se io ti domandassi "Che è l'uomo ?" risponderesti forse "un animale", mentre s'io ti domandassi "che parte del discorso è "uomo" non potresti in alcun modo rispondere giustamente se non dicendo "un nome". Se tacendo e "nome" e "animale" mi si domandasse che sia "uomo", essendomi piaciuta quella regola del parlare che dianzi s'è detta, la mente correrebbe a ciò che dalle due sillabe è significato [...]*  
(de mag. VIII)

## **2. La Parola in Agostino (La differenza tra "parola" e "Parola")**

*Come, però, creasti il cielo e la terra? Quale strumento impiegasti per un'operazione così grande? Non ti accadde certamente come ad un uomo che, artista, riproduce in un corpo le forme di un altro corpo seguendo i cenni dello spirito, capace d'imporre entro certi limiti le immagini che vede dentro di sé con l'occhio interiore: e come sarebbe capace di tanto, se non per essere stato creato da te ?*  
(confes., XI 5.7)

*Ma come parlasti?*

*Forse così come uscì la voce dalla nube e disse:*

*"Questi è il mio figlio diletto <sup>2</sup>" ?*

*Fu, quella, una voce che si produsse e svanì; ebbe un principio ed una fine; le sue sillabe risuonarono e trapassarono, la seconda dopo la prima, la terza dopo la seconda e così via, ordinatamente, fino all'ultima dopo tutte le altre, ed al silenzio dopo l'ultima. Ne risulta chiaramente che venne prodotta dal moto di una cosa creata, ministra temporale della tua verità eterna; e queste tue parole formate temporaneamente*

---

<sup>1</sup> separando "essere" da "significare"

Mt 3, 17

*furono trasmesse dall'orecchio esteriore alla ragione intelligente, il cui orecchio interiore è accostato alla tua parola eterna<sup>1</sup>*

*Ma la ragione, confrontando queste parole, risuonate nel tempo, con la tua Parola silenziosa nell'eternità, disse:*

*"E' cosa assai diversa, assai diversa".*

*Queste parole sono assai più in basso di me, anzi neppure sono, poiché fuggono e passano. La Parola del mio Dio, invece, permane, sopra di me, in eterno<sup>2</sup>. Sarebbe esistita, dunque, già prima del cielo e della terra una creatura corporea, se, con parole sonore e passeggiere ti fossi espresso per creare il cielo e la terra, i movimenti della quale [creatura], avvenendo nel tempo, avrebbero trasmesso temporaneamente quella voce. Non esisteva alcun corpo, invece, prima del cielo e della terra, o se fosse esistito l'avresti creato, certamente, senza una voce passeggera, per trarne una voce passeggera con cui dire che fossero creati il cielo e la terra<sup>3</sup>*

*Qualunque fosse l'elemento necessario a formare una tale voce, non sarebbe affatto esistito fuori della tua creazione; ma per cercare il corpo necessario a tali parole con quali parole avresti parlato? (confes. XI, 6.8)*

*Così ci chiami a comprendere il "Verbo, Dio presso di te Dio<sup>4</sup>", proclamato per tutta l'eternità e con cui tutte le cose sono proclamate per tutta l'eternità.<sup>5</sup>*

*In esso non finiscono i suoni pronunciati, ne altri se ne pronunciano perché tutti possano essere pronunciati, ma tutti insieme ed eternamente*

---

<sup>1</sup> *Et haec, ad tempus facta, verba tua nuntiavit auris exterior menti prudenti, cuius auris interior posita est ad eternum verbun tuum*

<sup>2</sup> conf. 11, 6.8

<sup>3</sup> *Si ergo verbis sonantibus et praetereuntibus dixisti, ut fieret caelum et terram, atque ita fecisti caelum et terram, erat iam creatura corporalis ante caelum et terram, cuius motibus temporalibus temporaliter vox illa percurreret. Nullum autem corpus ante coelum et terram, aut si erat, id certe sine transitoria voce feceras unde transitoria voce feceras, qua diceres ut fieret caelum et terra.*

<sup>4</sup> conf. 11, 7.9

<sup>5</sup> *Vocas itaque nos ad ad intelligendum Verbum, Deum apud te Deum, quod sempiternae dicitur omnia.*

*sono pronunciati. In caso diverso vi si troverebbe già il tempo, e mutamenti, e non vi sarebbe vera eternità né vera immortalità.<sup>1 2</sup> Lo so, Dio mio, e ti ringrazio lo so, te lo confesso, Signore, e lo sa con me, e ti benedice, chiunque non è ingrato verso la verità sicura. Noi sappiamo, Signore, sì, sappiamo che una cosa muore e nasce in quanto cessa di essere ciò che era, e comincia ad essere ciò che non era. Nulla dunque nella tua parola scomparire o apparire, poiché davvero è immortale ed eterna.<sup>3</sup>*

*Con questa parola coeterna con te enunci, tutto insieme e per tutta l'eternità, ciò che dici e si crea tutto ciò di cui enunci la creazione<sup>4</sup> Tu crei, non in altro modo se non con la Parola, ma non per questo si creano tutte assieme e per tutta l'eternità le cose che con la parola crei<sup>5</sup> (Confess.XI, 7.9)*

*Signore, Dio mio, perché ciò, di grazia? Lo vedo, in qualche modo, ma come esprimerlo non so. Forse così: Tutto ciò che comincia e finisce, comincia e finisce quando la tua ragione eterna riconosce che doveva cominciare o finire, la tua ragione ove nulla comincia o finisce. Questa ragione, appunto, è il tuo Verbo, che è anche il principio, perché anche ci parla<sup>6</sup>*

*[...] In questo "principio", o Dio, creasti "il cielo e la terra"<sup>7</sup>: cioè nel tuo Verbo, nel tuo figlio, nella tua virtù, nella tua sapienza, nella tua verità, con una Parola straordinaria compiendo un'atto straordinario. Chi potrà comprenderlo? Chi descriverlo? [...]*  
(Confess. XI, 9.11)

---

<sup>1</sup> Qui S. Agostino non collega eternità con immutabilità, come fa Aristotele, ma eternità con immortalità; unendo le due proposizioni si inferisce che soltanto ciò che è immortale è immutabile: esso, infatti, non passa dalla vita alla morte. Nel Vangelo, al riguardo, si legge: "In verità, in verità, vi dico: chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato, ha la vita eterna e non va incontro al giudizio, ma è passato dalla morte alla vita" (Gv 5,24) In verità, in verità vi dico: se uno osserva la mia parola non vedrà mai la morte" Gv 8,51) e in S. Paolo, allo stesso riguardo, si legge che *la carità non avrà mai fine* (1 Cor 13, 8) /. - *La Carità è "la via per eccellenza" che conduce sicuramente a Dio. [...] Capii che l'amore solo fa agire le membra della Chiesa, che, se l'amore si spegnesse, gli apostoli non annuncierebbero più il Vangelo, i martiri rifiuterebbero di versare il loro sangue ....Capii che l'amore racchiude tutte le vocazioni, che l'amore è tutto, che abbraccia tutti i tempi e tutti i luoghi, in una parola: che è eterno.* (S.ta Teresa di Gesù Bambino: Scritti autobiografici B, 254)

- *Nisi Veritas sine Charitas*

<sup>2</sup> *Alioquin iam tempus et mutatio et non vera aeternitas nec vera immortalitas*

<sup>3</sup> *Non ergo quicquam verbi tui cedit atque succedit, quoniam vere immortale atque eternum*

<sup>4</sup> *Et ideo verbo tibi coeterno simul et sempiternae dicis omnia, quae dicis, et fit, quidquid dicis ut fiat.*

<sup>5</sup> *Nec aliter quam dicendo facis: nec tamen simul et sempiterna fiunt omnia, quae dicendo facis*

<sup>6</sup> *Ipsum est verbum tuum, quod et principium est, quia et loquitur nobis*

Gen 1, 1

*Non sono forse pieni della loro vecchiezza quanti ci dicono:  
 "Cosa faceva Dio prima di fare il cielo e la terra ? Se infatti, continuano, stava ozioso senza operare, perché anche dopo non rimase sempre allo stato primitivo, sempre astenendosi dall'operare ? Se si sviluppò davvero in Dio un impulso ed una volontà nuova di stabilire una creazione che prima non aveva mai stabilito, sarebbe ancora una eternità vera quella in cui nasce una volontà prima inesistente? La volontà di Dio non è una creatura, bensì anteriore ad ogni creatura<sup>1</sup> perché nulla si creerebbe senza la volontà preesistente di un creatore. Dunque la volontà di Dio è una cosa sola con la sua sostanza. E se nella sostanza di Dio qualcosa sorse che prima non v'era, quella sostanza verrebbe chiamata erroneamente eterna; se, inoltre era volontà eterna di Dio che esistesse la creatura, come non sarebbe eterna anche la creatura ?"*

*[...] Quanti parlano così non ti comprendono ancora, o sapienza di Dio, luce delle menti. Non comprendono ancora come nasca ciò che nasce da te ed in te. Vorrebbero conoscere l'eterno, ma il loro cuore volteggia ancora vanamente nel flusso del passato e del futuro. Chi la tratterà e la fisserà, affinché, stabile per un poco, (si) colga per un poco lo splendore dell'eterna verità sempre stabile, la (si) confronti con il tempo mai stabile, e (si) veda come non si possa istituire un confronto, come la durata del tempo dura per il passaggio di molti movimenti, che non possono svolgersi simultaneamente, mentre nell'eternità nulla passa, ma tutto è presente; come il passato sia sempre sospinto dal futuro ed il futuro segua sempre il passato e passato e futuro nascano e fluiscono sempre da Colui che è l'eterno presente? Chi tratterà la mente dell'uomo, affinché si stabilisca e veda come l'eternità stabile, non futura né presente, determini futuro e presente ?  
 (confes, XI, 11.13)*

*Ammonito da quegli scritti a tornare in me stesso entrai nel mio intimo [in intima mea] sotto la tua guida; e lo potei perché divenisti il mio aiuto. Vi entrai e scorsi con l'occhio della mia anima per quanto torbido fosse, sopra l'occhio medesimo della mia anima, sopra la mia intelligenza, una luce immutabile. Non questa luce comune, visibile ad ogni carne, né della stessa specie né di potenza superiore, né molto più splendida, quale sarebbe la luce comune se splendesse molto e penetrasse con la sua grandezza l'universo. Non era così, quella, ma cosa diversa molto diversa da tutte le luci di questa terra. Neppure sovrastava la mia intelligenza al modo che l'olio sovrasta l'acqua ed il cielo la terra bensì era più in alto di me perché fu lei a crearmi ed io più in basso perché, da lei, fui creato. Chi conosce la verità, la conosce e chi la conosce l'eternità. La carità la conosce. O eterna verità e vera*

---

<sup>1</sup> ante creaturam

*carità e cara eternità, tu sei il mio Dio, a te sospiro giorno e notte. Quando ti conobbi la prima volta mi sollevasti verso di te per farmi vedere come vi fosse qualcosa da vedere ma io non potevo ancora vedere; respingesti il mio sguardo malfermo col tuo raggio folgorante ed io tremai tutto d'amore e di terrore. Mi scoprii lontano da te in una regione dissimile ove mi pareva di udire la tua voce dall'alto: "Io sono il nutrimento degli adulti. Cresci e mi mangerai senza che , per questo, avvenga ch'io mi trasformi in te come [avviene per] il nutrimento della tua carne ma tu ti trasformerai in me"*

*Seppi, dopo di ciò, che "castigando il suo peccato tu correggi l'uomo, corrodi come tarlo i suoi tesori"<sup>1</sup> e chiesi ?:*

*"La verità, poiché non si estende nello spazio sia finito che infinito, è dunque un nulla ?"*

*Tu, allora, mi gridasti di lontano:*

*"Io sono", anzi "colui che sono"*

*Queste parole udii con l'udito del cuore e non vi era più motivo di dubitare. Mi sarebbe stato più facile dubitare della mia esistenza che dell'esistenza della verità la quale si scorge attraverso quelle cose fatte per suo mezzo<sup>2</sup>*

*(Confessioni VII 10,16)*

### **3. La "Parola" in Anselmo**

*A nessuna condizione [...] qualcosa può essere fatto razionalmente da qualcuno, se nella ragione di chi lo fa non preceda qualcosa come un esempio, o per meglio dire una forma o similitudine o regola della cosa da fare. E' chiaro pertanto, che prima della creazione di tutte le cose, nella ragione della somma natura vi erano l'essenza, la qualità e la modalità delle cose che poi sarebbero state. Quindi, benché sia chiaro che le cose create fossero nulla prima di essere fatte, in quanto non erano ciò che ora sono né vi era qualcosa da cui provenissero, tuttavia non erano nulla in riferimento alla ragione del creatore, per la quale e secondo la quale furono fatte.*

*(monol. 9)*

*Quella forma delle cose, però, che nella ragione del creatore precedeva le cose da creare cos'altro è se non una certa locuzione [locutio] dentro la stessa ragione [...] Con "locuzione della mente" [...] intendo il*

---

<sup>1</sup> *Et cognovi quoniam pro iniquitate erudisti hominem et tabescere feristi sicut araneam (SI38,12)*

<sup>2</sup> *facilusque dubitare vivere me quam non esse veritatem quae, per ea qui facta sunt, intellecta conspicitur*



*"vedere della mente", con la forza del pensiero, le cose stesse future o già esistenti. Con locuzione della mente o della ragione, poi, non intendo pensare ai suoni significativi delle cose, ma intendo il vedere della mente, con la forza del pensiero, le cose stesse future o già esistenti. Dall'uso frequente, infatti, si conosce che possiamo dire una cosa in tre modi: o con segni sensibili; cioè usando sensibilmente le cose che possono essere sentite con i sensi corporei; o pensando insensibilmente, dentro di noi, gli stessi segni che sono esteriormente sensibili; oppure non usando questi segni, né sensibilmente né insensibilmente, ma dicendo interiormente, nella nostra mente, le cose stesse, con l'immaginazione corporea o con la conoscenza razionale, secondo la diversità delle cose.*  
(monol.10)

*[...] In un modo, infatti, "dico" uomo quando lo significo col nome "uomo"; in un'altro [modo "dico uomo"] quando penso, tacendo, lo stesso nome; in un altro modo ancora quando la mente vede quell' uomo stesso con un'immagine corporea [icona] o con la ragione: con l'immagine corporea, quando si rappresenta la sua figura sensibile; con la ragione, quando pensa la sua essenza universale che è "animale razionale mortale".*  
(monol.10)

*Nessuna parola [tuttavia] appare così simile alla cosa [realizzata, in corso di realizzazione o da realizzarsi in futuro] di cui è parola, o così la esprime, come quella similitudine che viene espressa nell'acume della mente che pensa la cosa stessa. Questa, dunque si deve dire, a buon diritto, "parola della cosa" nel senso massimamente proprio e principale. Pertanto, se nessuna locuzione su qualcosa è tanto vicina alla cosa quanto quella che consta di tali parole, né vi può essere qualcos'altro, nella ragione di alcuno, altrettanto simile alla cosa, futura o già esistente, può sembrare giustamente che nella somma sostanza un tale "dire" le cose vi sia stato prima che esse fossero, per farle essere, e che vi sia [permanga] dopo fatte le cose, affinché per esso siano conosciute.*  
(monol.10)

*La Somma Sostanza [tuttavia] non ha preso nulla da altro con cui connettere<sup>2</sup> in sé stessa la forma delle cose che intendeva creare o perfezionare, con la stessa forma, ciò che esse sono. Invece l'artefice [umano] non può assolutamente non concepire nella mente, immaginandolo, qualcosa di corporeo, se non l'ha già in qualche modo*

---

<sup>1</sup> *intimae locutiones*

<sup>2</sup> *compingeret*

*appreso, tutto insieme o una parte per volta, da alcune cose; né può compiere l'opera pensata nella mente, se mancano o la materia o ciò senza cui l'opera, prima pensata, non possa essere fatta. [...] In questo pertanto differiscono tra loro le interiori locuzioni delle opere da fare nella sostanza creatrice e nell'artefice: la prima non è assunta né aiutata da altro, ma come prima e sola causa è stata sufficiente al suo artefice a realizzare la propria opera, la seconda invece non è né prima, né sola né sufficiente, ad iniziare la propria opera. Quindi, le cose create dalla somma sostanza<sup>1</sup> [creatrice] non hanno assolutamente realtà se non perché derivano (totalmente) da essa, mentre le cose fatte dall'artefice (umano) non esisterebbero affatto se non avessero qualcosa che non deriva dall'artefice.*  
(monol.11)

*Poiché, tuttavia, risulta egualmente certo, secondo l'insegnamento della ragione, che, la somma sostanza, non ha fatto tutto ciò che ha fatto per altro che per se stessa, e che ha fatto tutto ciò che ha fatto col suo dire interiore, sia dicendo ciascuna cosa con singole parole sia, piuttosto, dicendo le cose tutte insieme con una parola sola, cosa può apparire più necessario del fatto che questo dire della somma essenza non è altro che la somma essenza?*  
(monol.12)

*E' chiaro, dunque, che è stato fatto dalla somma essenza tutto ciò che non le è identico. Non può, tuttavia se non per una mente irrazionale, esservi dubbio che tutte le cose create permangono e perseverano nell'essere, finché sono, in quanto sono sostenute da quello stesso ente che le ha fatte essere, dal nulla, ciò che sono. Per una ragione in tutto simile, infatti, a quella con cui si è concluso che, tutte le cose che sono, esistono in virtù di un ente, per cui questo solo è per sé stesso e le altre cose sono per altro, per una ragione simile, dico, si può provare che tutte le cose permanenti permangono in virtù di un ente, per cui solo questo permane per sé stesso e le altre per altro. [...] E' necessario che come nulla è stato fatto se non per l'essenza creatrice presente, così nulla permanga se non per la sua presenza conservatrice.*  
(monol.13)

*[...] ne consegue che là, dove non è la somma essenza nulla sia. [...] La medesima essenza è in tutte le cose e per tutte le cose, ed è ciò da cui, per cui ed in cui sono tutte le cose<sup>2</sup>*

---

<sup>1</sup> *substantia*

<sup>2</sup> "Creazione dal nulla" può intendersi in almeno due modi:

1) che il "nulla" sia la "materia" dalla quale è stato ricavato il creato, essendo la forma il "verbum mentis"; il ché è un modo di vedere da evitare

2) che il "nulla" sia stato ciò che teneva il posto del creato prima dell'atto creativo .....

(monol.14)

*Tutte le parole [...] con le quali "diciamo" nella mente, cioè pensiamo, una cosa qualsiasi, sono similitudini ed immagini delle cose [...]; ed ogni similitudine ovvero immagine è tanto più o meno vera, quanto più imita la cosa di cui è similitudine. Cosa bisogna dunque ritenere della Parola con la quale sono dette e per la quale sono fatte tutte le cose? Sarà o non sarà una similitudine delle cose che, per sua virtù, sono state fatte? Se, infatti, fosse una vera similitudine delle cose mutevoli ciò non sarebbe consustanziale alla somma immutabilità, ciò che sarebbe falso. Se poi non fosse una similitudine delle cose mutevoli totalmente vera, ma fosse una similitudine generica allora la parola della somma verità non sarebbe totalmente vera, ciò che sarebbe assurdo. Ma se non ha alcuna similitudine con le cose mutevoli, in che modo queste sono state fatte secondo il suo modello?*

*In effetti, pertanto, la Parola della somma verità, che è essa stessa Somma Verità, non subirà alcun aumento o detrimento per il fatto di essere più o meno simile alle creature; ma sarà piuttosto necessario che ogni ente creato tanto più sia e valga, quanto più è simile alla parola che è sommamente ed è sommamente grande<sup>1</sup>. [...] Ogni intelletto sicuramente ritiene che le nature viventi siano in qualsiasi modo superiori alle non viventi, le senzienti, alle non senzienti, le razionali alle irrazionali. La somma natura, infatti, nel suo modo singolare, non solo è, ma anche vive e sente ed è razionale, pertanto è evidente che, tra tutte le cose che sono, ciò che in qualche modo vive è più simile alla somma natura di ciò che non vive affatto; se conoscesse qualcosa anche se solo col suo senso corporeo, sarebbe più simile di ciò che non sente assolutamente nulla; è ciò che è razionale è più simile di ciò che non è capace di ragione. [...] Se ad una sostanza qualsiasi che vive, è sensibile e razionale, si toglie col pensiero la razionalità, poi la sensibilità, la vita ed infine il nudo essere che rimane, chi non comprende che tale sostanza, così distrutta a poco a poco è condotta gradualmente ad essere sempre meno e per ultimo a non essere? Ora le stesse cose che singolarmente tolte, conducono una qualsivoglia essenza ad essere sempre meno, ordinatamente assunte la portano ad essere sempre di più. E' chiaro, dunque, che la sostanza vivente "è" più della non vivente, la sensibile della non sensibile e la razionale della non razionale. Non vi è dubbio, pertanto, che ogni essenza sia e valga di più, quanto è più simile a quella essenza che è e vale sommamente.*

---

In definitiva si tratta dello stesso concetto: creare dal nulla significa che non v'era materia persistente su cui il "verbum mentis" potesse dare forma; materia e forma sono tutt'uno per e dalla eterna sostanza

<sup>1</sup> Per questo S. Paolo dice che Dio amò tanto il mondo da dare suo figlio, amò più il mondo che il figlio tanto che, come si vedrà, in seguito, l'Incarnazione, a seguito del peccato è necessaria

*E' dunque abbastanza manifesto che nella Parola, per la quale sono state fatte tutte le cose, non vi è una loro similitudine, ma la vera e semplice essenza; nelle cose create, invece, non vi è la semplice ed assoluta essenza, ma a mala pena una certa imitazione di quella vera essenza. Da cui è necessario non che la stessa Parola sia più o meno vera secondo la sua similitudine con le cose create, ma che ogni natura creata sia posta ad un grado di essenza e di dignità tanto più alto, quanto più sembra avvicinarsi alla parola (monol.31)*

#### **4.0 La Parola in Bonaventura,**

***Essa si trova, come in Anselmo, tra l'Intelletto del Creatore ed il Creato, nella stessa posizione di Medio, in cui si trova, un qualsiasi modello, tra la mente di un artefice e la sua opera. La Verità può, pertanto, essere considerata un Modello. Viene, qui, postulata la indistinzione delle ragioni eterne nel Creato e nella mente del Creatore.***

*Se consideriamo la produzione<sup>1</sup> noteremo che ogni prodotto artificiale viene fabbricato dall'artefice mediante un esemplare<sup>2</sup> esistente nella sua mente<sup>3</sup>; per mezzo di tale esemplare l'artefice rappresenta<sup>4</sup> l'oggetto prima di produrlo e quindi lo produce secondo quanto disposto<sup>5</sup>. L'artefice, cioè, produce all'esterno un oggetto simile, quanto più possibile, all'esemplare<sup>6</sup> e se potesse produrlo tale da amarlo e conoscerlo lo farebbe di certo<sup>7</sup>. Comprendi in tal modo che nessuna creatura è uscita dal Sommo Artefice se non per mezzo della "Parola eterna" nella quale ha prodotto tutte le cose"<sup>8</sup> e per mezzo della quale ha prodotto creature, non solo in qualità di vestigi ma anche in qualità di immagini, perché possano essere simili a lui per mezzo della conoscenza e dell'amore.*

*Poiché, inoltre, nella creatura razionale l'occhio della contemplazione si è ottenebrato a causa del peccato, fu in sommo grado conveniente che l'Eterno ed Invisibile si facesse visibile e prendesse un corpo per ricondurci al Padre. E' quanto afferma*

---

<sup>1</sup> egressum

<sup>2</sup> similitudine

<sup>3</sup> exit ab artifice mediante similitudine esistente in mente

<sup>4</sup> escogitat

<sup>5</sup> Cf. Agostino, In Ioan. Evang., tr. I, n.17 (PL 35, 1387)

<sup>6</sup> alla similitudine presente nella propria mente

<sup>7</sup> et si talem effectum posset producere, qui ipsum amaret et cognosceret, utique faceret.

<sup>8</sup> Cfr. P.Lombardo, Glossa in Ps. 61, 12 (PI 191, 568 B)

*Giovanni: "Nessuno viene al Padre se non per mezzo mio"<sup>1</sup> e Matteo: "Nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare"<sup>2</sup> Per questo si dice che la Parola si è fatta carne"<sup>3</sup> Se consideriamo dunque l'illuminazione propria dell'arte meccanica, in riferimento alla produzione dell'oggetto, vi scorgeremo la Parola generata ed incarnata, cioè la divinità, l'umanità e tutta la fede nella sua pienezza.  
(art.th.,12)*

### ***La "Parola" è detta anche "Verità"***

*La Verità che sta nell'anima, rispetto a quella duplice verità (nella materia e nell'Arte divina), come un medio tra due estremi, cosicché dalla verità inferiore [cioè quella presente nella materia] riceve la certezza relativa ,[cioè la certezza "secundum quid"] , e dalla superiore [quella nell'arte divina] la certezza assoluta,[simpliciter]; quindi la verità in quanto è immutabile [simpliciter] è sopra l'anima, come dimostrano le ragioni addotte da Agostino  
(hum.cogn. IV 23-26)*

### ***La Verità, Parola o Verbo [Verbum] , in cui ogni creatura trova la sua "ragion d'essere"può essere definita come l' "Adequatio Rei et Intellectus Dei"***

*Che cos'è la verità secondo la definizione?:*

*"L'adeguazione dell'intelletto e della cosa capita",*

*Di quell' intelletto che è causa della cosa, non del mio intelletto che non è causa delle cose [...] La cosa dunque è vera <sup>4</sup> in base a come si adegua all'intelletto che la causa. Poiché, invece, la cosa non si adegua perfettamente al principio che la esprime o la rappresenta, allora ogni creatura è menzogna come afferma Agostino <sup>5</sup> Inoltre la cosa adeguata non è la sua adeguazione, dunque è necessario che il Verbo o*

---

<sup>1</sup> Gv 14, 6

<sup>2</sup> Mt 11, 27

<sup>3</sup> Gv 1, 14

<sup>4</sup> [...] si parla di verità in due sensi: nel primo, verità equivale a realtà in sé della cosa...; nel secondo, verità equivale a luce espressiva nella conoscenza intellettuale [...] Quella verità, che è criterio prossimo ed immediato del conoscere, è maggiormente salvaguardata in quella similitudine che è nell'intelletto: e massimamente e soprattutto in quella similitudine che è esemplativa delle cose. Infatti, tale similitudine esemplare esprime la cosa in modo più perfetto di quanto la cosa stessa, causata esprima se stessa (Bonaventura, *Scientia Christi* q.2, ad 9)

<sup>5</sup> Cfr. Agostino, *De vera religione* c. 36, n.66

*similitudine o ragione sia la verità; e lì è la verità della creatura, e così, mediante il Verbo, sono rappresentate sia le cose infime che le supreme. Se l'angelo, perciò, partecipa con il Verbo alle condizioni nobili più di un vermicciattolo, ad esempio per quanto concerne l'essere immagine di Dio, tuttavia, in ragione dell'esemplarità, la ragione esemplare dell'angelo non è più nobile di quella di un vermicciattolo; infatti la ragione di esemplarità di un vermicciattolo esprime o rappresenta un vermicciattolo, come la ragione dell'angelo quella dell'angelo, ed in questo l'angelo non è più nobile del vermicciattolo.  
(ser.th. , collazioni sull'Exameron III, 8).*

## ***CAPITOLO SECONDO***

***L'INDAGINE DELLA RAGIONE SULLA QUESTIONE  
CHE TUTTO CIO' CHE, DA NOI, E', CON CERTEZZA,  
CONOSCIUTO, SI CONOSCA, O MENO, NELLE STESSE  
RAGIONI ETERNE***

*Posto che le ragioni eterne siano realmente indistinte nell'arte e nella cognizione divina, si ricerca se esse siano la ragione del conoscere in ogni cognizione certa; si ricerca cioè se tutto ciò che da noi è con certezza conosciuto si conosca nelle stesse ragioni eterne.  
(hum. cogn., Prologo)*

*Per la retta intelligenza della "questione" bisogna notare che l'espressione: "conoscere nelle ragioni eterne" può essere intesa in tre differenti modi:*

*1) si può intendere nel senso che, alla cognizione certa, sia necessaria soltanto la luce eterna come totale ed unica ragione*

*2) Si può intendere nel senso che, alla cognizione certa, occorra sì la ragione eterna ma in modo tale che, senza essere raggiunta, essa eserciti la sua influenza come effetto di un'azione transeunte (ratio motiva)*

*3) Si può intendere che, alla cognizione certa, si richieda, necessariamente, la ragione eterna quale regola e ragione movente (ratio motiva) non però nella sua piena chiarezza ma appena parzialmente, da noi come si addice allo stato presente, intuita e neppure come unica ragione ma insieme con la ragione creata.*

*(hum. cogn. III A)*



### **1. Primo modo d'intendere la "questione"**

*La questione può essere intesa nel senso che, alla cognizione certa, sia necessaria la ragione eterna come totale ed unica ragione del conoscere.*

*Si ammette, cioè, che tutto ciò che da noi è, con certezza, conosciuto si conosca soltanto nelle stesse ragioni eterne.*

*Questo modo di intendere la questione viene sostenuta da tre ordini di citazioni, di cui:*

- a. il primo ordine di diversa, autorevole, estrazione*
- b. il secondo ordine con argomenti di ragione tratti da Agostino*
- c. il terzo ordine con ulteriori argomenti di ragione di Bonaventura*

*a. Seguono molte, autorevoli, testimonianze a favore di questo modo di intendere la questione:*

*1. Riguardo alle cose che intendiamo, non consultiamo chi ci parla dall'esterno ma piuttosto la verità che interiormente presiede alla mente stessa. Quello a cui si porge orecchio, che insegna stando nell'uomo interiore, è Cristo, l'immutabile virtù e sapienza eterna a cui ogni anima razionale è rivolta.*

*(Agostino: De Magistro, XI, 38)*

*2. E' manifesto che sopra la nostra mente vi sia una legge che dicesi verità e non v'è dubbio che l'immutabile natura che presiede alla mente umana è Dio, poiché essa è l'immutabile verità che rettamente si dice legge di tutte le arti e arte dell'onnipotente artefice.*

*(Agostino: De Vera Religione, XXX-XXXI 56-57)*

*3. La bellezza della sapienza e della virtù non trapassa col tempo, non muta di luogo, non è intercettata dalla notte né impedita dalla oscurità, non soggiace ai sensi del corpo ma è vicina a tutti quelli che da ogni angolo del mondo a lei si rivolgono e l'amano; per tutti è sempiterna, non è circoscritta in nessun luogo ma si trova dappertutto; ammonisce di fuori, istruisce interiormente. Nessuno giudica intorno ad essa, nessuno senza di essa giudica bene; quindi essa è senza dubbio più potente delle nostre menti, le quali da essa sola sono fatte sapienti e non giudicano intorno ad essa ma, attraverso di essa, giudicano delle altre cose.*

*(Agostino: De libero arbitrio, II, 14, 38)*

3 bis. *[A questo punto, Bonaventura, precisa che non bisogna intendere che noi vediamo nelle verità o nelle ragioni ma solo in forza delle ragioni giacché] se tu ed io vediamo essere vero ciò che dico io, dove, di grazia, vediamo ciò? Né io in te, né tu in me, ma entrambi nella immutabile verità che sta sopra le nostre menti.*  
(Agostino: *Confessioni*, XII, 25, 35)

4. *[I filosofi platonici] che meritatamente a tutti anteponiamo, dissero che il lume delle menti, per cui conosciamo ogni cosa, è Dio stesso, dal quale furono fatte tutte le cose.*  
(Agostino: *De Civitate Dei*, VIII, 7)

5. *Non in se stesso ma in quella arte dalla quale fu fatto, l'animo ci piace tanto che lo preferiamo ad ogni luce corporale. Effettivamente esso si apprezza in quanto è fatto da quella arte<sup>1</sup> dalla quale doveva essere fatto, cioè dalla verità e dal bene semplice [assoluto]*  
(Agostino: *De Trinitate*, VIII, 3, 5)

6. *Siamo convinti che solamente con quelle regole immutabili che stanno sopra le nostre menti, noi possiamo approvare o disapprovare rettamente ogni cosa.*  
(Agostino: *De Trinitate*, IX, 6, 10)

7. *In quella stessa eterna verità, da cui le cose tutte, temporali, furono fatte, vediamo, con l'occhio della mente, la forma secondo la quale siamo e secondo la quale, con verità e rettitudine operiamo in noi stessi o nei corpi esteriori.*  
(Agostino: *De Trinitate*, IX, 7, 12)

8. *Dove vedono gli empi le regole secondo le quali ciascuno deve vivere? Non nella propria natura perché consta che le loro menti sono mutabili e che, invece, le dette regole sono immutabili; non nell'abito della loro mente perché quelle regole sono regole di giustizia. Dove vede, l'empio, che egli deve avere ciò che in sé stesso non ha? Dove*

---

<sup>1</sup> *E' necessaria una certa arte che diriga lo stesso atto della ragione; ossia in base alla quale l'uomo proceda ordinatamente, facilmente e senza errore nell'atto della ragione [ovv. nel ragionamento]*  
(S. Tommaso : *Poster. Analyt.*, proemio 1)

inoltre:

*Queste regole non sono ricavate da qualche altra parte o fonte, ma dalla ragione stessa, ossia dalla intelligenza come ragione. Non ci può essere altra regola della ragione se non quella che la ragione ritrova in se stessa: la ragione infatti può ed è in grado ed è nella necessità di ragionare del e sul suo ragionamento*

A.Molinaro: *Certezza e verità*, Roma 1991 (pg.59)

*sono, dunque, scritte tali regole, se non nel libro di quella luce che dicesi verità e da cui ogni legge giusta procede?*  
(Agostino: De Trinitate, XIV, 15, 21)

*8 bis. [Bonaventura, per evitare che qualcuno abbia a pensare che, su questo punto, Agostino si sia ritrattato, alla citazione precedente, fa seguire immediatamente che] si può credere che, intorno ad alcune discipline, anche gli imperiti diano risposte vere, non già perché le abbiano sapute prima e poscia dimenticate, come parve a Platone, ma perché è loro presente, per quanto possono apprenderlo, il lume della ragione eterna, nel quale scorgono questi veri immutabili.*  
(Agostino: Ritrattazioni, I, 4, 4)

*8 ter. [Per lo stesso motivo della citazione precedente, Bonaventura, fa seguire che] la natura dotata di intelligenza non soltanto è connessa con le cose intelligibili ma anche con le realtà immutabili; essa è stata creata secondo un ordine tale che, quando si volge a tali intelligibili, coi quali è riunita o a se medesima, in tanto dà risposte vere a loro riguardo, in quanto le vede*  
(Agostino: Ritrattazioni, I, 8, 2)

*8 quater. [A questo punto Bonaventura conclude che da queste testimonianze di Agostino, pare manifesto che la mente umana conosca ogni cosa nelle ragioni eterne*  
(hum. cogn. I A 8)

*9. Da per me stesso non vedo che cose vane, fuggevoli e caduche; dunque, si conclude, se vedo alcunché di certo, è in forza di qualcosa che sta sopra di me<sup>1</sup>*  
(Citazione di origine incerta tra Ambrogio, Agostino, Ambrosiastro)  
[Citazione analoga si trova in San Paolo:  
"Quidquid enim verum a quocunque dicitur, a Sancto dicitur Spiritu"]

*10. Se lo Spirito Santo non assiste il cuore di chi ascolta è vano il sermoneggiare del dottore; nessuno, pertanto, attribuisca al docente ciò che dalla bocca del docente apprende, perché se non vi è chi interiormente insegna, invano, al di fuori, si affatica la lingua dell'insegnante<sup>2</sup>*  
(Gregorio: Commento al Vangelo di Giovanni, II, 30, 3)

---

<sup>1</sup> Da questa citazione si potrebbe dedurre che lo scibile sia, di per sé, immutabile

<sup>2</sup> Il passo commentato è quello in cui si dice:  
"Egli v'insegnerà ogni cosa"

11. *Tutti, egualmente, ascoltate la voce di chi parla, eppure non tutti apprendete egualmente il significato della voce che udite. Non essendovi diversità da parte della voce, perché mai, nei vostri cuori, non è eguale l'intelligenza di essa, dunque, la intelligenza di essa se non perché, mentre la voce esterna tutti egualmente ammonisce, vi è un maestro interiore che, alcuni, in modo speciale ammaestra intorno all'intelligenza della medesima?*  
(*ibid.*)

12. *Oh, quanta è la luce di cui risplende ogni vero che rifulge dinanzi alla mente razionale! Come è grande questa verità nella quale vi è tutto ciò che è vero e fuori della quale non vi è che il nulla ed il falso.*  
(Anselmo: Proslogion, XIV)

12 bis. *[Aggiunge, subito, Bonaventura, che] se, dunque il vero si vede soltanto là dov'è, segue che nessun vero si vede fuori della verità eterna.*  
(*hum. cogn. , I A 12*)

13. *Anche se la natura umana non avesse peccato non potrebbe risplendere con le forze sue proprie.*  
(Giovanni Scoto Eriugena: Omelia sul Prologo del Vangelo di Giovanni, XIII (PL 122, 290)

14. *Solo Dio dà l'intelletto poiché Dio, essendo luce, illumina le menti*  
(Agostino: Glossa al Salmo 118 [ "Le tue mani mi hanno fatto e formato, dammi l'intelletto"])

15. *Come esce, dal Sole, il mezzo di vedere il Sole senza che, ciò che fa vedere il Sole, dal Sole si stacchi, così in Dio, la luce che esce da Lui irradia la mente in modo che questa veda prima lo stesso splendore senza di cui non può vedere ed, in esso, le altre cose*  
(Isaac De Stella: Epistola de anima, (PL 194, 1888 A)

15 bis. *[Conclude Bonaventura che] ogni cosa, dunque, si vede nella luce divina.*  
(*hum.cogn. I A 15*)

16. *E' persuasione universale che ciò di cui noi abbiamo conoscenza certa non possa essere altrimenti; invece, le cose contingenti, che possono essere o non essere, quando vengono rimosse dallo sguardo, s'ignora se siano o non siano. Ciò che noi sappiamo con certezza assoluta è necessario e perciò anche eterno giacché quelle cose che*

*necessariamente sono, sono tutte eterne e come tali sono ingenite ed incorruttibili*  
 (Aristotile: *Ethica*, VI, 3)

*16 bis. [Bonaventura, a questo punto, conclude che] in nessun modo può darsi cognizione certa senza che in essa vi sia la ragione dell'eterna verità e ciò non può essere se non si conoscono le cose nelle ragioni eterne.*  
 (hum.cogn. I A 16)

***b. Seguono, a favore di questo modo di intendere la questione, argomenti di ragione tratti da Agostino***

*(nelle seguenti opere: De libero arbitrio II, 9-15; De Vera Religione 30-31; De Magistro 11; De Musica VI, 12; De Trinitate VIII, 3; De Trinitate VIII 6; De Trinitate VIII 9)*

*17. Ogni cosa immutabile è superiore alla mutabile, ma ciò per cui si conosce con certezza è immutabile, perché il vero è necessario, e la nostra mente, invece è mutabile: dunque ciò per cui conosciamo è superiore alle nostre menti. Ora solamente Iddio e la verità eterna sono superiori alla nostra mente; dunque la ragione del conoscere è la divina verità cioè la ragione eterna.*

*18. Ciò che non può essere sottoposto a giudizio è superiore a ciò che può essere giudicato. Ma la legge con la quale giudichiamo non può essere sottoposta a giudizio e invece la nostra mente può essere giudicata; dunque ciò per cui conosciamo e giudichiamo sta sopra la nostra mente, e non può essere che la verità e la ragione eterna.*

*19. Nulla si può conoscere rettamente e con certezza se non per riferimento ad una regola che in nessun modo può essere distorta; ma tale regola è solamente la stessa essenziale rettitudine la quale non è che la verità o ragione eterna. Dunque nulla si conosce con certezza se non per riferimento alla regola eterna.*

*20. Ogni lume che produce certezza non si può circoscrivere perché a tutti si mostra e presenta il conoscibile con identica certezza; ora un lume che non può essere circoscritto non è creato ma increato perché tutto ciò che è creato è limitato ed infinito e si moltiplica nei soggetti diversi; dunque questo lume per il quale noi conosciamo con certezza è necessariamente increato.*

21. *Tutto ciò che è necessario non può aver fine poiché in nessun modo può o potrà alterarsi; ciò per cui conosciamo con certezza, invece, è il vero necessario e, pertanto, eterno. Tutto ciò che è tale sta sopra la ogni cosa creata poiché ogni creatura passò dal non essere all'essere e per se stessa non potrebbe sussistere ma, in quanto a sé, tornerebbe al non essere. Ciò per cui conosciamo eccede ogni vero creato e perciò è vero increato.*

22. *Tutto ciò che è creato, per quanto sta in sé, è comprensibile. Le leggi, invece, dei numeri, delle figure, delle dimostrazioni che si estendono all'infinito, secondo il Filosofo<sup>1</sup>, non si possono abbracciare dall'umano intelletto: quando dunque tali leggi si vedono dall'intelletto, è necessario che si vedano in qualche cosa superiore ad ogni creatura; tale non può essere che Dio e la ragione eterna.*

23. *Quando l'uomo empio conosce la giustizia, la conosce o per la presenza di essa, o per una similitudine di essa ricevuta dal di fuori, o per alcunché superiore. Non la può conoscere tuttavia direttamente perché essa non è presente a lui che è empio; neppure la conosce per una specie intelligibile ricevuta dal di fuori perché la giustizia non ha similitudine che si possa astrarre dalla esperienza sensibile. E' dunque necessario che la conosca per mezzo di qualche principio superiore al suo intelletto. Altrettanto deve dirsi di tutte le cose spirituali conoscibili che l'empio conosce. Se, tuttavia, l'empio conosce nelle ragioni eterne tanto più gli altri. A chi dicesse che egli conosce la giustizia dagli effetti, si fa osservare come non si possano conoscere gli effetti di ciò che in nessun modo si conosce. Se io, infatti, non so che cosa sia l'uomo, non posso nemmeno sapere di quali effetti egli sia la causa. Se non precede la cognizione della giustizia, infatti, non sapremo mai che questo o quello sia da essa causato. Si conclude, perciò, che la giustizia si conosce nelle ragioni eterne. Lo stesso ragionamento si può fare per qualsiasi forma intelligibile essenziale e conseguentemente per ogni cognizione certa.*

24. *Dio è causa dell'esistere, ragione dell'intendere, regola del vivere. E' causa dell'esistere, tuttavia, in un modo che niente può essere fatto, da qualsiasi causa, senza che Egli stesso, con l'eterna sua potenza, muova l'operante. Niente, pertanto, può essere inteso, senza che Egli, con la sua virtù non illumini immediatamente colui che intende.*

---

<sup>1</sup> Aristotele: Fisica, I, 4, 35

25. *Ogni ente imperfetto non può essere conosciuto che attraverso l'ente perfetto. Ogni "vero"<sup>1</sup> creato, per sé e' tenebre e difetto; dunque non è appreso dall'intelletto se non per il sommo vero*

26. *Nulla si può conoscere rettamente e con certezza se non per riferimento ad una regola che in nessun modo possa essere distorta; ma regola tale è la stessa essenziale rettitudine la quale non è che la verità e la ragione eterna. Nilla, dunque, si conosce con certezza se non per riferimento alla ragione eterna.*

27. *Vi è, perdipiù, nell'anima una ragione inferiore ed una ragione superiore ma quella deriva da questa e non viceversa. La ragione superiore, vada considerato, si dice tale in quanto si rivolge alle leggi eterne e l'inferiore si chiama così perché riguarda le cose temporali. Dunque, naturalmente, nell'anima, la cognizione delle cose eterne precede quella delle cose temporali. E' impossibile pertanto che l'anima conosca alcuna cosa, con certezza se non è aiutata dalle ragioni eterne.*

***c. Lo stesso modo di intendere, ed approvare, la questione viene sostenuto da Bonaventura con ulteriori argomenti di ragione.***

28. *La cognizione di uno stesso sensibile non può aversi, assieme, in una sola volta, da diversi soggetti, se non mediante alcunché di comune; lo stesso si deve dire della cognizione di un identico intelligibile. Una sola verità tuttavia, senza essere in alcun modo moltiplicata, può essere intesa e così pure enunciata da persone diverse. E' necessario, pertanto, che essa venga intesa e così pure enunciata da persone diverse. E' necessario, pertanto, che essa venga intesa per mezzo di qualcosa di unico, che non sia in alcun modo moltiplicato. Questa unica realtà, tuttavia, non moltiplicata in alcun modo tra le diverse persone, non può essere che Dio; dunque, il criterio, che consente d' intendere ogni cosa è la Verità stessa che è Dio.*

29. *L'affettività si rapporta al bene così come l'intelletto si rapporta al vero e come ogni bene deriva dalla somma Bontà, così ogni vero dalla somma Verità. E' impossibile tuttavia che la nostra affettività si volga direttamente al bene senza attingere, in qualche modo, la somma Bontà. E' impossibile, conseguentemente, che il nostro intelletto conosca con certezza un qualche "vero" senza attingere in qualche modo la somma Verità.*

---

<sup>1</sup> v. G. Santi: Verum e Veritas in Agostino

30. *Il vero non è conosciuto se non mediante la Verità.e non mediante una qualsiasi verità ma per mezzo di una verità nota e soprattutto per mezzo di quella verità che è massimamente nota. Questa Verità, però, è quella che non può pensarsi che non sia e tale non è la Verità creata ma l'increata. Tutto ciò, quindi, che viene conosciuto con certezza è conosciuto nella Verità e nella ragione eterna.*

31. *L'anima si può rivolgere all'intelligibile esteriore [quod est extra], all'intelligibile interiore [quod est intra] ed all'intelligibile superiore [quod est supra]. Ora, il rivolgersi dell'anima all'intelligibile esteriore non è atto semplice, il rivolgersi all'intelligibile interno è atto semplice, il rivolgersi all'intelligibile superiore è atto semplicissimo, poiché tale intelligibile è più intimo all'anima di quanto essa lo sia a sé stessa.<sup>1</sup>*

*Ma quanto più una cosa è semplice tanto più è anteriore, come dice Aristotele (Metafisica, XI, c.1). Dunque l'anima naturalmente si rivolge alla verità che le è intima [cioè all' intelligibile interiore] prima di rivolgersi sopra se stessa [cioè all' intelligibile superiore] ed ai veri esteriori [cioè all' intelligibile esteriore]. E' dunque impossibile che l'anima conosca alcuna cosa senza quella Somma Verità che innanzi tutto le è nota.*

*(hum. cogn. I B31)*

32. *Ogni potenza non può essere ridotta all'atto se non da qualche ente in atto, dello stesso genere (Arist.: Metaph. II 4 e IX 13). L'intelletto nostro, tuttavia, da principio è intelligente in potenza e pertanto non può essere ridotto in atto che da un Ente il quale sappia attualmente tutte le cose; tale non è altro che l'eterna Sapienza.*

*Se tu dici, però, che spetta all'intelletto agente ridurre in atto l'intelletto possibile, allora domando: o l'intelletto agente intendeva in atto ciò che l'intelletto possibile apprende o non l'intendeva; se non l'intendeva allora l'intelletto possibile non poteva, per esso [intelletto agente] ridursi in atto; se, invece, l'intendeva o l'intelletto possibile intende ed ignora, nello stesso tempo, le stesse cose o l'intelletto agente non è cosa dell'anima ma sta sopra di essa.<sup>2</sup> Bisogna dire, perciò, che l'anima*

---

<sup>1</sup> *La cognizione dell'intelligibile esteriore non è atto semplice perché importa non solo l'atto dell'intelletto ma anche quello del senso interno ed esterno; la cognizione dell'intelligibile interiore è atto meno complesso perché non importa più l'atto del senso esterno; la cognizione dell'intelligibile superiore è atto semplicissimo perché del solo intelletto e connaturale, atto primo costitutivo della potenza intellettiva*

<sup>2</sup> *Se "si" se cioè l'intelletto agente è intelligente in atto, allora si pone un'altro dilemma: o questo atto è qualcosa proprio dell'anima (aliquid animae), una potenza soggettiva, oppure sta sopra di essa. se l'atto dell'intelletto agente è proprio dell'anima, essendo l'anima principio semplice, anche l'intelletto possibile dovrebbe esserne partecipe e quindi conoscere già quello che ignora, conoscere e non conoscere, essere possibile ed attuale nello stesso tempo, il che è assurdo. Dunque l'atto dell'intelletto agente (più precisamente, ciò che pone in atto l'intelletto agente) è superiore all'anima, è la ragione o verità eterna.*



*intelligente apprende ogni cosa per alcunché superiore all'anima stessa. Ma sopra l'anima non v'è che Dio ...*

*Se tu dici, inoltre, che l'intelletto agente non si chiama agente perché sia intelligente in atto ma perché fa intendere, ti rispondo che ogni principio intelligente è superiore e migliore del non intelligente e che, perciò, se l'intelletto agente non è intelligente in atto, non potendo fare cosa superiore e migliore di se stesso, non renderà mai, né sé ne altri, intelligenti in atto; se, poi, è intelligente in atto, è necessario che sia reso tale da qualcosa che sta sopra di lui; ma questo può avvenire comunicando con la ragione e con la Verità eterna...<sup>1</sup>*

*(hum. cogn. I B32)*

*33. Inoltre: se distrutte tutte le creature rimanesse il solo spirito ragionevole, perdurerebbe nell'anima la cognizione delle discipline, per es. dei numeri e delle figure. Ora, siccome ciò non potrebbe avvenire per l'esistenza delle cose dell'universo o per la loro immagine nell'anima, è necessità che avvenga per l'essere che tali cose hanno nel Sommo Artefice.<sup>2</sup>*

*(hum. cogn. I B33)*

*34. Finalmente: secondo tutti i Santi, è Dio stesso il Maestro d'ogni scienza. Questo può avvenire o perché Egli coopera, in ogni intelligenza, in modo generico come nelle altre creature [secondo modo d'intendere la questione], o perché infonde il dono della grazia [primo modo d'intendere la questione] o perché l'intelletto, nel conoscere, attinge Lui stesso [terzo modo d'intendere la questione]. Se si trattasse soltanto di una cooperazione generale e comune a tutte le creature, si dovrebbe concludere che Egli ammaestra il senso non altrimenti che l'intelletto, il che è assurdo<sup>3</sup>. Se Egli ci ammaestrasse infondendoci il dono della grazia allora ogni nostra cognizione sarebbe gratuita ed infusa e non vi sarebbe alcuna cognizione né acquisita né innata (connaturale) il che è assurdissimo. Si deve, dunque, affermare che Dio è l'autore di ogni scienza, perché il nostro intelletto attinge Dio stesso, come lume delle menti e ragione della conoscenza di ogni vero.*

*(hum. cogn. I B34)*

---

<sup>1</sup> In questo passo è chiaramente affermato che, la ragione eterna, o verità superiore, è forma oggettiva dell'intelletto

(G. Muzio: *Il principio della conoscenza*)

<sup>2</sup> Ricordare la dottrina della triplice esistenza triplice esistenza delle cose nella materia, nell'intelligenza creata e nel divino esemplare

<sup>3</sup> [...] *Secundum omnes Santos, Deus dicitur esse doctor omniis scientiae: aut igitur quia generaliter cooperatur omni intellectui, sicut et aliis creaturis; aut quia gratiae infundit, aut quia intellectus in cognoscendo ipsum attingit. Si quia generaliter cooperatur: ergo ita diceretur docere sensum sicut intellectum, quod absurdum est. Si quia donum gratiae infundit: ergo omnis cognitio erit gratuita vel infusa, nulla ergo acquisita vel innata, quod absurdissimum est. Restat ergo, quod hoc dicitur, quia intellectus noster ad ipsum attingit tanquam ad lumen mentium et rationem cognoscendi omne verum. Veni Creator Spiritus, mentes tuorum visita [...] infunde lumen sensibus*

### Conclusione al primo modo di intendere la "questione"

*Questa interpretazione [tuttavia] non è retta perché, secondo essa, non si conoscerebbero le cose altrimenti che nel Verbo (Dio); non vi sarebbe più differenza fra la cognizione propria della vita presente e quella propria dei celesti comprensori, fra la cognizione delle cose nel proprio genere, fra la cognizione delle cose nel Verbo e la cognizione delle cose nel proprio genere, né vi sarebbe differenza fra scienza e sapienza, fra natura e grazia, fra ragione e rivelazione (intuizione). Essendo tutte queste conseguenze false, non si può, in alcun modo, ammettere tale interpretazione. La tesi, infatti, sostenuta dai Primi Accademici, che nulla si può conoscere, con certezza, se non nel mondo archetipo ed intelligibile, come fecero i primi Accademici, nacque l'errore dei nuovi Accademici che [tentando di accreditare un motivo nuovo ed assai diverso dalla dottrina degli antichi ritennero che] di nulla, affatto, si può avere conoscenza, perché effettivamente, quel mondo intelligibile, è nascosto alle menti umane<sup>1</sup>. Avendo voluto mantenere la sentenza stabilita dai primi Accademici caddero in manifesto errore.<sup>2</sup>  
(hum. cogn. III A, 1)*

---

<sup>1</sup> cfr. S. Agostino: Contra Academicos, .II 5 e .III 17-18; Aristotele: De Coelo, par. 33

<sup>2</sup> *Se l'esperienza sensibile [infatti] non concorresse per nulla alla cognizione e se tutto dovessimo conoscere in Dio (Cristo, il modello di tutte le cose), essendo la nostra intuizione di Dio (Cristo ?) imperfetta, parziale, enigmatica, (nello stato attuale) noi non avremmo di nessuna cosa una cognizione certa e scientifica  
(G. Muzio: Il principio della conoscenza, pag. 33)*

## **2. Secondo modo d'intendere la "questione"**

***La "questione" può essere intesa nel senso che, alla cognizione certa, sia necessaria la ragione eterna, in modo che il conoscente non raggiunga la stessa ragione eterna ma solo ne risenta la influenza. (come effetto di un'azione transeunte di essa).***

***Vengono presentate da Bonaventura, nel "De humana cognitione suprema ratione", alcuni argomenti che riguardano tale modo di intendere la "questione" e che potrebbero indurre a non ritenere il fatto che la certezza delle nostre cognizioni derivi dalla intuizione naturale delle ragioni eterne quali si trovano in Dio stesso. A tali argomenti, Bonaventura darà, successivamente, dopo aver individuato, nel terzo modo, il modo esatto di porre la "questione", le sue risposte.***

*1. San Paolo dice che Dio abita una luce inaccessibile, che nessun uomo lo vide o può vederlo (Tim 1, 16) dunque non possiamo conoscere in Dio, ragione e verità eterna.*

*2. Sant'Agostino afferma che lo sguardo languido della mente umana non può fissarsi nella luce eterna se la stessa mente non è corroborata dalla fede (De Trinitate I, 2, 4); dunque la luce della eterna verità non può essere la ragione naturale del conoscere.*

*3. Lo stesso [Agostino] dice (De Trinitate IX, 3, 3) che l'anima prende notizia delle cose incorporee per mezzo dei sensi e delle incorporee per se stessa non, dunque, nella ragione eterna*

*4. [Agostino] dice, ancora"(De Trinitate XII, 15, 24), che la mente, essendo naturalmente ordinata alle cose intelligibili le vede in una luce incorporea "sui generis. Come basta, quindi, all'occhio, la luce corporea per vedere, così, alla mente, per intendere, basta una luce incorporea della sua stessa natura*

*5. Anche S. Gregorio.(Moralium V, 26) osserva che quello che la mente vede in contemplazione non è certamente Dio.*

6. Dionigi, afferma la stessa cosa osservando che, quando alcuno dice di vedere Dio, bisogna intendere che non vede Dio stesso, ma piuttosto qualche cosa che per Lui esiste. Dio è sopra ogni cosa e sopra la mente.

7-8. Aristotele, poi, osserva (*De Anima III, 6e5*) che il nostro atto di intendere è nel continuo e nel tempo [non quindi in Dio e nelle ragioni eterne]; che alla perfetta cognizione bastano i due intelletti: l'intelletto agente e l'intelletto possibile.

9. L'esperienza insegna e l'autorità di Aristotele conferma (*Posteriori I, 14-18; id. II 18-15; Metafisica I, 1*) che la nostra cognizione scientifica si sviluppa dalla potenza inferiore sensitiva e che perdendo un senso perdiamo la scienza di quelle cose che si riferiscono a quel senso; quindi non può derivare dalle ragioni eterne che sono superiori alla mente né fondarsi su di esse.

10-11. Come la immaginativa ed il senso, inoltre, non hanno bisogno di luce superiore per svilupparsi; così a maggior ragione non ne ha bisogno l'intelletto.

12. Per avere la cognizione sono necessari: il soggetto conoscente, l'oggetto conoscibile e la conversione del primo sul secondo; ma per questo basta la potenza intellettuale senza alcuna ragione eterna

13. Noi intendiamo, facciamo cioè un atto conoscitivo, quando vogliamo; questo prova che per conoscere non dobbiamo ad ammennicoli esterni, come sarebbero le ragioni eterne superiori alla mente.

14. Come sono creati, propri ed intrinseci ad ogni creatura, i principi dell'essere, così anche quelli del conoscere, giacché tali principi sono identici (Aristotele: *Metafisica II,4*)

15. Le cose si conoscono con certezza solamente quando si conoscono nella ragione loro propria, ma le ragioni eterne non possono essere le ragioni proprie delle cose, perché noi non le conosciamo distintamente; dunque non conosciamo nelle ragioni eterne (Aristotele)

16. Se le ragioni eterne fossero il mezzo per cui conosciamo, dovrebbero esserci più note degli altri conoscibili; invece esse sono le più occulte

17. Non si possono vedere le immagini in uno specchio senza vedere lo specchio stesso, così non si possono conoscere le cose nelle ragioni eterne senza vedere le ragioni eterne. Poiché dunque, noi non vediamo

*distintamente le ragioni eterne, si deve dire che noi non conosciamo in esse*

*18. Se davvero conoscessimo nelle ragioni eterne, dovremmo conoscere con eguale certezza il contingente ed il necessario, il presente ed il futuro, poiché tutto, in quelle ragioni, è egualmente certo.*

*19. Ammettiamo di conoscere nelle ragioni eterne. Le ragioni eterne sono le cause più elevate e d'altra parte la sapienza è conoscenza delle cause più elevate<sup>1</sup> Ne segue che chiunque conosca qualcosa in modo certo è sapiente. Ma ciò è falso, dunque ecc.*

*20. Ammettiamo che la conoscenza della patria celeste avvenga per mezzo delle ragioni eterne, nelle quali i beati vedono tutto ciò che vedono. Dunque se ogni conoscenza certa avvenisse per mezzo delle ragioni eterne, tutti coloro che conoscono in modo certo sarebbero beati e soltanto i beati conoscerebbero in modo certo; ma ciò è falso.*

*21. Lo specchio delle ragioni eterne è uno specchio volontario<sup>2</sup> e [pertanto], noi, conoscendo in esso conosceremmo piuttosto per rivelazione che per legge naturale.*

*22. Infine: o noi conosceremmo tali ragioni velatamente, ed allora non si avrebbe la certezza, o le conosceremmo svelatamente ed allora si vedrebbe Dio stesso, l'Esemplare Eterno, senza alcun enigma; il che, nell'ordine naturale, non può avvenire.*

*Agli argomenti di Agostino, poi, si obietta:  
(hum. cogn. II tra il punto 22 ed il punto 23)*

*23. Se ogni verità immutabile è superiore all'anima ed è, per questo, eterna ed è Dio, dato che ogni verità di un principio dimostrativo è immutabile<sup>3</sup>, ogni verità di questo genere sarebbe Dio. Di conseguenza non si conoscerebbe altro che Dio.*

*24. Se ogni verità immutabile è la verità dell'eterna Arte, e questa non è che una sola, ogni verità immutabile non sarebbe che una sola. A proposito di qualsiasi ente è dato di trovare una qualche verità immutabile<sup>4</sup>; ad esempi è una verità immutabile questa: se Socrate*

---

<sup>1</sup> Cfr. Aristotele: *Metaphisica*, I c.2, 982a 32 - 982b 1-2

<sup>2</sup> Per "specchio volontario" è da intendersi uno specchio in cui non si vede naturalmente e quindi spontaneamente, ma per disposizione gratuita della divina volontà e per lo sforzo efficace della volontà umana di elevarsi, con la grazia divina, sopra la natura (G. Muzio)

<sup>3</sup> Cfr. Aristotele, *An. Post.*, I, c.4, 73a 21-23

<sup>4</sup> circa quodlibet ens contingit reperire aliquam veritatem incommutabilem

*corre, Socrate si muove; pertanto, secondo questo ragionamento, tutti gli enti sarebbero un solo ente*

*25. Se si deve adorare col culto di latria tutto ciò che è Dio, ed ogni verità di un principio dimostrativo è Dio, si deve adorare ogni verità di questo genere; dunque si deve adorare la verità di questa proposizione: "due più tre fa cinque"*

*26. Ammettiamo che ogni verità immutabile sia Dio. Chiunque, quindi, veda, chiaramente, una verità immutabile vede chiaramente Dio. I demoni ed i dannati, tuttavia, vedono chiaramente alcune verità immutabili, pertanto [secondo l'ammissione appena fatta] vedono chiaramente Dio. In ciò [nel vedere chiaramente Dio] sta [al contrario] la condizione dei beati: dunque i dannati sono beati. Nulla [bisogna dirlo] è più assurdo di questo pertanto è sommamente assurdo che tutto ciò che si conosce, se lo si conosce con certezza, lo si conosca nelle ragioni eterne.*

***San Bonaventura esclude che tale modo di intendere la questione sia quello giusto facendo riferimento a Sant' Agostino***

*Una tale spiegazione è certamente insufficiente, poiché, secondo le esplicite dichiarazioni di S. Agostino e le ragioni da lui addotte, la mente, nella cognizione certa, deve essere guidata dalle regole immutabili ed eterne, non come da un abito della mente stessa, ma proprio dalle medesime regole che stanno sopra la mente nell'eterna verità<sup>1</sup>.*

*Affermare, pertanto, che la nostra mente, nel conoscere, non riceva altro che l'influenza della luce increata, è un dire che S. Agostino si sia ingannato, non essendo facile trarre ad un simile significato le sue affermazioni. (...) Se si ponesse solo un'influenza generica, Dio dovrebbe chiamarsi datore della Sapienza per la stessa ragione per la quale è detto fecondatore della terra, e non si potrebbe dire che da Esso la scienza proceda diversamente che la ricchezza o la potenza. Se, poi, tale influenza, si intende "speciale" e soprannaturale, come è la grazia, allora ogni cognizione sarebbe infusa e non vi sarebbe più alcuna cognizione naturale o acquisita; conseguenze, tutte, assurde anche queste.*

*(hum. cogn., III A 2)*

---

<sup>1</sup> *[mens, in certudinali cognitione, per incommutabiles et aeternas regulas habeat regulari, non tamquam per abitum suae mentis, sed tamquam per eas quae sunt supra se in veritate aeterna]*

### **3. Terzo modo d'intendere la "questione"<sup>1</sup>**

***Si conviene, in questo terzo modo, che, alla conoscenza certa, sia necessaria la ragione eterna non però nella sua piena chiarezza e come unica ragione, ma, come si addice allo stato presente, appena parzialmente da noi intuita, ed, oltre che come ragione movente (ratio motiva), anche quale regola della ragione creata ed è questa la posizione di Bonaventura.***

*Conviene dunque adottare un terzo modo d'intendere che tenga la via di mezzo ed intendere che alla conoscenza certa si richieda necessariamente la "ragione eterna" quale regola e ragione movente (ratio motiva) non però nella sua piena chiarezza e come unica ragione ma insieme con la ragione creata ed appena parzialmente da noi intuita (ex parte contuita) come si addice allo stato presente<sup>2</sup>  
(hum. cogn III A,3)*

*Che poi la nostra mente nella cognizione certa raggiunga in qualche modo quelle regole e quelle immutabili ragioni, lo richiede necessariamente e la nobiltà della cognizione e la dignità del soggetto conoscente<sup>3</sup> [...] non si può dare, infatti, cognizione certa senza l'immutabilità dello scibile da una parte e senza l'infallibilità del conoscente dall'altra.  
(hum. cogn. III B)*

---

<sup>1</sup> Paragonabile al "Realismo concettuale" di Cocchiarella ?

<sup>2</sup> *scilicet quod ad certitudinalem cognitionem necessario requiritur ratio aeterna ut regulans et ratio motiva, non quidem ut sola et in sua omnimode claritate sed cum ratione creata, et ut ex parte a nobis contuita secundum statu viae*

Noi non vediamo chiaramente e completamente le ragioni eterne, cioè i paradigmi, gli esemplari divini delle cose, quindi non conosciamo "a priori" l'essenza delle cose stesse. Noi vediamo le "ragioni eterne" parzialmente e confusamente, come principio e non come termine di conoscenza; per esse (in tal modo ?) conosciamo quindi la regola generale e fondamentale delle cose ma non le ragioni proprie, l'essere comune ma non le determinazioni particolari cioè le essenze; queste si formano nell'intelletto in seguito alla esperienza

<sup>3</sup> Gli argomenti che seguono sono riassunti, quasi con le stesse parole nel sermone per la XXII Domenica dopo la Pentecoste: "Nobiltà della cognizione, perché si tratta della vera cognizione, della cognizione certa o scientifica, non della semplice opinione. "Dignità del conoscente", perché l'anima umana è creata ad immagine di Dio, e quindi il suo oggetto deve essere la verità eterna.

*Ora la verità creata non è immutabile per se stessa ma solo alle debite condizioni<sup>1</sup> e similmente la luce della creatura non è appieno infallibile per virtù propria; l'una e l'altra [la verità e la luce creata, infatti,] perché creature, sono passate dal non essere all'essere<sup>2</sup>.*

*(hum. cogn. III A 3 )*

*Se dunque per avere la piena conoscenza è necessario ricorrere alla verità appieno immutabile e stabile ed alla luce del tutto infallibile, si deve necessariamente, in tale conoscenza risalire all'Arte Suprema come a Luce e Verità: Luce che dà infallibilità al conoscente, Verità che dà immutabilità allo scibile<sup>3</sup>*

*(hum.cogn.III B1)*

***Per "Verità dello scibile" deve intendersi "Realtà dello scibile".***

*Si parla di "Verità" in due sensi:*

*Nel primo [senso] "verità" equivale a "realtà in sé della cosa" secondo quanto Agostino dice nei "Soliloquia" (II,5,8):*

*"Vero è ciò che è"*

*Nel secondo [senso] "verità" equivale a "luce espressiva nella conoscenza intellettuale" secondo quanto afferma Anselmo nel De Veritate (11):*

*"La verità è una rettitudine che si può percepire solo con lo spirito".*

*Nel primo caso la verità è criterio del conoscere ma remoto; nel secondo caso è criterio del conoscere ma prossimo ed immediato.*

*(sc.ch. II ob.resp. 9)*

---

<sup>1</sup> *conditione sive suppositione = per altro, per partecipazione*

<sup>2</sup> *[...] quia cognitio certudinalis esse non potest, nisi sit ex parte scibilis immutabilis, et infallibilitas ex parte scientis. Veritas autem creata non est immutabilis simpliciter, sed ex suppositione; similiter nec lux creaturae est omnino infallibilis ex propria virtute, cum utraque sit creata et prodierit de non esse in esse*

<sup>3</sup> *Si ergo ad plenam cognitionem fit recursus ad veritatem omino immutabilem et stabilem et ad lucem omnino infallibilem necesse est, quod in huius modi cognitione recurratur ad artem supernam ut ad lucem et veritatem; lucem, inquam, dantem infallibilitate scienti, et veritatem dantem immutabilitatem scibili*

Mi sembra di poter affermare, tuttavia, che l'essere nelle ragioni eterne, riguardi sia il conoscente, per la sua infallibilità, che lo scibile, per la sua immutabilità, e che per quanto riguarda lo scibile privo di libertà, come ad esempio il mondo inorganico o più in generale tutto ciò che è oggetto della Fisica, questo sia immutabile e pertanto conoscibile anche se soltanto nella sua *regola generale e fondamentale delle cose ma non nelle ragioni proprie, l'essere comune ma non le essenze*. Si ricorda, al riguardo, l' "*Ipothesis non fingo*" di Newton quale dichiarazione di distacco dal mondo delle essenze. Dice inoltre Bonaventura *verità che da immutabilità allo scibile; verità che va intesa come realtà in sé della cosa.*



*Siccome, inoltre, le cose hanno l'essere nel proprio genere, nella mente e nell'arte eterna<sup>4</sup> non basta all'anima, per la certezza della cognizione, la verità delle cose secondo che abbiano l'essere nella mente o nel proprio genere (essendo esse, nell'uno e nell'altro genere mutevoli); bisogna che l'anima, in qualche modo raggiunga le cose quali sono nell'Arte eterna.  
(hum.cogn.B1)*

*Ciò è pure richiesto dalla dignità del soggetto conoscente. Avendo infatti lo spirito ragionevole una potenza inferiore ed una superiore, come al pieno giudizio deliberativo pratico, così anche al pieno giudizio speculativo non basta la potenza inferiore senza la superiore: ma appunto la potenza superiore è quella in cui sta l'immagine di Dio, quella che aderisce alle regole eterne e che per esse giudica e definisce con certezza.; il che le compete in quanto è immagine di Dio.*

*Invero la creatura può avere, con Dio, relazione di "vestigio", di "immagine", di "similitudine". In quanti "vestigio" si riferisce a Dio come a principio, in quanto "immagine" si riferisce a Dio come a oggetto [conoscibile], in quanto "similitudine" si riferisce a Dio come a dono infuso. Pertanto è vestigio ogni creatura in quanto è da Dio, è di più immagine la creatura che conosce Dio. è similitudine soltanto la creatura nella quale abita Dio.*

*Secondo questo triplice grado di relazione triplice è il grado di "cooperazione divina". Negli atti che procedono dalla creatura in quanto è vestigio, Dio coopera come principio creativo; negli atti che procedono dalla creatura in quanto è immagine, Dio coopera come ragione movente e tali sono gli atti della cognizione certa che non procedono mai dalla ragione inferiore senza la superiore. Poiché, dunque, la cognizione certa compete allo spirito ragionevole in quanto è immagine di Dio, per questo, in tale cognizione, lo spirito stesso, attinge le ragioni eterne. Poiché, tuttavia, nello stato di natura [in statu viae] l'uomo non è pienamente deiforme, non vede le ragioni eterne pienamente, chiaramente e distintamente ma più o meno secondo che l'immagine [l'uomo] sia più o meno conforme a Dio; sempre le vede, però, in qualche modo proprio perché da lui non può togliersi la ragione di immagine.*

*Ne consegue che, nello stato di innocenza, siccome l'immagine era senza la deformità della colpa e senza la piena deiformità della gloria, si "attingevano le ragioni eterne in parte ma non in enigma. Ora, invece, nello stato di "natura decaduta" [naturae lapsae] venuta meno la deiformità e sopravvenuta la deformità della colpa "si attingono le*

---

<sup>4</sup> Si ricordi la dottrina della triplice esistenza delle cose nella realtà (enti reali), nella mente [umana] (concetti ideali) e nell'arte divina (paradigmi o ragioni eterne) cfr G. Muzio : Il principio della conoscenza; cfr. anche itin. ment. 13

*ragioni eterne in parte ed in enigma".. Nello "stato di gloria", poi, lo spirito, privo, del tutto, da ogni deformità, avendo raggiunto l'apiana deformità, "attingerà le ragioni eterne pienamente e chiaramente"<sup>1</sup> Poiché l'anima, inoltre, non è immagine perfetta [secondo tutta se stessa], essa attinge, insieme con le eterne ragioni, anche le similitudini delle cose astratte dai fantasmi, come ragioni proprie e distinte del conoscere: senza di queste il lume delle ragioni eterne, nella vita presente per conoscere le cose; a meno che l'anima non venga sollevata sopra l'ordine naturale, come avviene nei mistici rapimenti e nelle rivelazioni di alcuni profeti<sup>2</sup>.*

*Si deve, pertanto, ammettere come dimostrano le ragioni addotte e come le testimonianze di Agostino espressamente affermano che, in ogni cognizione certa, il soggetto conoscente, attinga le eterne ragioni. Osserviamo, tuttavia, tre cose: l'uomo di quaggiù non le attinge allo stesso modo dei celesti comprensori e chi ha semplicemente la scienza non le attinge allo stesso modo di chi ha la sapienza e l'uomo di comune intelligenza non allo stesso modo del profeta.*

*Questo apparirà chiaro anche dalle risposte alle particolari obiezioni. (hum. cogn. III B 1-2)*

**Questa terza posizione, quella di San Bonaventura, permette di ribattere le ragioni addotte dai fautori della seconda ipotesi**

*1. Dio è veramente inaccessibile ma solo nella pienezza della sua luce, nel fulgore della sua chiarezza a cui si può giungere solamente per il lume della gloria.*

*2. Quanto alla debolezza della mente ed alle sue incapacità di fissare le eterne ragioni si risponde che essa le attinge come ragioni moventi [quod cognoscitur] e che, per questo, non ha bisogno di fissarsi in esse, di conoscerle come ragioni quietanti, cioè come termine di cognizione [quod cognoscitur], il che veramente non potrebbe fare senza purificarsi colla giustizia della fede.*

*3. E' vero che la mente ha notizia delle cose incorporee per se stessa, ma nella sua operazione è inclusa la ragione eterna, come speciale cooperazione di Dio.*

---

<sup>1</sup> cfr. Bonaventura: II Sentenze, 23 a.2 q.3

<sup>2</sup> Secondo la filosofia scolastica e la teologia cattolica si distinguono, nella vita umana, due stati od ordini: quello naturale e quello sovranaturale. L' "ordine naturale" ha due momenti: "stato di innocenza" e "stato di colpa" rispettivamente prima e dopo il peccato originale. L' "ordine sovranaturale" ha anch'esso due momenti o gradi: "stato di grazia" e "stato di gloria" di cui, il primo è possibile anche in questa vita in diversa misura a tutti i cristiani, il secondo è proprio dei beati del cielo.

4. *All'obiezione che la mente conosca in un lume della sua stessa natura si risponde che lume "sui generis", può essere ogni luce incorporea, creata ovvero increata; e se anche si volesse intendere di luce creata, non si può concludere che la mente non conosca nella verità eterna, luce increata; si deve semplicemente concludere che non conosca in essa sola, ma ancora in un lume di verità creata<sup>1</sup>.*

5-6. *Alle difficoltà tratte da Gregorio e da Dionigi si risponde che Dio non si vede nella sua pienezza ma solamente nella sua immagine, vero lume che illumina ogni uomo veniente in questo mondo.*

7-8-9. *Riguardo alle obiezioni tratte dal Filosofo, ossia che intendiamo in connessione con il continuo e con il tempo e che abbiamo l'intelletto possibile e l'intelletto agente, ed alla obiezione tratta dall'esperienza del conoscere umano rispondo che esse sostengono che alla nostra conoscenza intellettuale concorrono la luce dell'intelletto ed i principi della verità creata. Tuttavia, come si è detto in precedenza, ciò non esclude la luce ed il criterio della Verità eterna, giacché è possibile, per l'anima attingere le realtà terrene con il suo aspetto inferiore, attingendo nondimeno le realtà ultraterrene con il suo aspetto superiore.*

10. *Alla obiezione concernente la facoltà immaginativa, rispondo che i due casi non sono simili, poiché l'immaginazione non possiede la certezza, epperò non fa ricorso alla realtà immutabile.*

11. *Alla obiezione concernente il senso, rispondo che non c'è somiglianza tra la certezza del senso e quella dell'intelletto. Infatti, la certezza del senso scaturisce dal legame naturale che la potenza operante ha, per modo di natura, con una determinata realtà sensibile<sup>2</sup>. La certezza dell'intelletto, invece, non può scaturire da un tale limite, dato che si tratta di una facoltà in grado di conoscere ogni cosa<sup>3</sup>. Essa, pertanto deve scaturire da qualcosa che non è limitato ma è sciolto da limiti e privo delle imperfezioni della mutabilità e della fallibilità<sup>4</sup>; tale è la luce e la ragione della eterna verità e perciò ad essi si fa ricorso come alla fonte di ogni certezza.*

---

<sup>1</sup> *L'intelletto come potenza soggettiva è verità creata, ma è messo in atto dalla luce increata (ragione movente) di cui è immagine ed a cui è, in certo qual modo, proporzionato. ( nota di G. Muzio)*

<sup>2</sup> *venit ex alligationem potentiae operantis per modum naturae circa aliquid determinate*

<sup>3</sup> *cfr. Aristotele: De anima III c4, 429a; cfr. Aristotele: Metafisica, IX c2 1046 b 7-12*

<sup>4</sup> *oportet quod veniat per aliquid non abens alligationem, sed libertatem sine defectibilitate mutabilitatis et fallibilitatis*

12. *Alla obiezione che per la cognizione non si richieda altro che il soggetto conoscente, l'oggetto conoscibile e la conversione di quello su questo rispondo che questo volgersi include un giudizio ed un giudizio certo non si fa se non per una legge certa ed ingiudicabile, secondo il detto di Agostino: "nessuno giudica della verità e senza la verità nessuno giudica rettamente"<sup>1</sup>. Dunque la conversione della mente all'oggetto e la conseguente cognizione certa, importa la cognizione di una ragione, di una verità eterna<sup>2</sup>*

13. *Alla obiezione che noi intendiamo "quando vogliamo", e che dunque non abbiamo bisogno di un aiuto esterno ecc. rispondo che vi sono due tipi di aiuto esterno: uno che è sempre presente; l'altro che non è presente ed è lontano. L'obiezione non è conclusiva a proposito del primo ma del secondo, come è evidente: poiché se la luce corporea fosse sempre presente all'occhio, come la luce spirituale è sempre presente alla mente, vedremmo non appena lo volessimo, così come intendiamo quando lo vogliamo.*

14. *Alla obiezione che i principi dell'essere e del conoscere sono identici ecc. rispondo che come per l'esistenza non bastano i principi intrinseci senza il principio "ad extra" che è Dio così, per la conoscenza, i principi intrinseci che sono, in qualche modo, i criteri del conoscere, non bastano senza il principio "ad extra" loro proprio che è la ragione eterna.*

15. *Alla obiezione che ad ogni realtà conoscibile corrisponda un suo proprio criterio di conoscenza ecc. rispondo che siccome non vediamo quelle ragioni [eterne], in se stesse, in modo del tutto distinto, esse non costituiscono il criterio totale del conoscere. Insieme con esse sono richieste sia la luce creata dei principi primi sia le similitudini delle cose conosciute che sono i criteri di conoscenza propri di ciascun oggetto conosciuto.*

16. *Alla obiezione che "ciò per cui si ha una qualsiasi determinazione, possiede tale determinazione in misura maggiore" ecc. rispondo che, come è ormai chiaro, le ragioni eterne non muovono alla conoscenza da sole ma unitamente alla verità dei primi principi<sup>3</sup> e, in stato di vita, non influiscono in maniera speciale bensì in maniera generale (non specialiter de se sed generaliter, in statu vitae). Da ciò, quindi, consegue che esse sono a noi note non in se ma in quanto risplendono nei loro principi ed in maniera generale (et ideo non sequitur quod ipsa sit nobis*

---

<sup>1</sup> cfr. hum. cogn. IA2-IA3

<sup>2</sup> Adaequatio rei et intellectus Dei

<sup>3</sup> ratio aeterna non sola movet ad cognoscendum sed cum veritate principiorum

*nota secundum se, sed prout relucet in suis principiis et in sua generalitate). Così esse sono in qualche modo a noi certissime, giacché il nostro intelletto non può assolutamente pensare che esse non esistano; ciò che di certo non può dirsi di alcuna verità creata.*

*17. Alla obiezione concernente lo specchio, rispondo che ciò è vero a proposito di quello specchio che riproduce in modo appropriato e distinto, e nel quale, inoltre, si conclude l'atto del vedere, come avviene nello specchio materiale che riproduce in modo appropriato e distinto l'immagine visibile e nel quale si conclude l'atto del vedere. Queste condizioni competono allo specchio eterno solo relativamente ai beati, come appare chiaro da quanto è stato detto in precedenza <sup>1</sup>*

*18. Alla obiezione che le ragioni eterne sono egualmente certe tanto rispetto alle realtà contingenti quanto rispetto alle realtà necessarie ecc. rispondo che l'obiezione coglierebbe nel segno se quelle ragioni fossero il criterio totale del conoscere e se, in esse, noi avessimo la visione completa delle cose. Nella nostra presente condizione, tuttavia, non è così poiché oltre che delle ragioni eterne, abbiamo bisogno delle similitudini proprie delle cose<sup>2</sup> e dei principi ricevuti dalle cose in maniera determinata, il che però non si trova nelle cose contingenti ma soltanto in quelle necessarie.*

*19. Alla obiezione che se conosciamo nelle ragioni eterne, chiunque conosca in esse è sapiente, rispondo che tale conclusione non ne consegue dato che l'attingere quelle ragioni non rende sapiente se non colui che in esse si acquieta e sa con certezza di attingerle, cosa che è propria del sapiente. L'intelletto di chi possiede la scienza attinge, infatti, tali ragioni come principi che muovono alla conoscenza delle cose, mentre l'intelletto di chi possiede la sapienza le attinge come principi a cui la nostra conoscenza è ricondotta ed in cui trova riposo. Essendo, inoltre, pochi quelli che le attingono in questo modo, per questo sono pochi coloro che posseggono la sapienza benché siano molti quelli che posseggono la scienza. Pochi sono, invero coloro che sanno con certezza di attingere quelle ragioni; anzi vi è di più: pochi sono coloro che vogliono credere questo, in quanto sembra difficile all'intelletto non ancora elevatosi alla contemplazione delle realtà eterne avere Dio così presente e vicino, pur affermando Paolo negli Atti "che egli non è lontano da ciascuno di noi".*

---

<sup>1</sup> La ragione eterna si vede nella similitudine del Verbo, non nello stesso Verbo; è "obiectum quo" e non "objectum quod cognoscitur"

<sup>2</sup> cfr. posizione di Bonaventura: *rerum similitudines abstractas a phantasmate tamquam propriam et distinctas cognoscendi rationes*

20. *Alla obiezione tratta dalla conoscenza nella patria celeste, la risposta è ormai chiara, poiché vi è una grande differenza tra la conoscenza che è parziale e confusa e quella che è perfetta e distinta, come sopra si è detto.*

21. *Sempre in base alla stessa distinzione si osserva che non è affatto vero che conoscendo nelle ragioni eterne si abbia a conoscere tutto come per rivelazione o in modo profetico. Ricordando il detto dell'apostolo: "quello che di Dio è conoscibile, è manifesto alle creature, perché Dio stesso lo ha loro manifestato (Rm, I, 19)" dobbiamo osservare che la luce eterna del divino esemplare rappresenta in modo aperto e quasi esteriormente le cose che sono fatte secondo la disposizione della sua volontà imperscrutabile. Il divino esemplare si dice "specchio volontario" in quanto contiene gli esemplari di questo secondo modo, i quali perciò riguardano il soprannaturale ed il futuro e si conoscono per rivelazione, mentre le cose naturali si vedono nelle ragioni eterne col lume naturale <sup>1</sup>*

22. *Non conosciamo le eterne ragioni apertamente e senza velo, ma il poco che ne conosciamo basta a darci la certezza dei principi creati che, in qualche modo, sono i mezzi del conoscere e che possono essere visti dal nostro spirito in modo chiaro e senza velo, sebbene non prescindendo da quelle ragioni. Se si dicesse, tuttavia, che in questa vita non si conosce alcunché in modo completo, ciò non costituirebbe cosa troppo sconveniente. <sup>2</sup>*

### ***Risposte agli argomenti contro Agostino***

23-24-25-26 *A tutto ciò che si obietta contro gli argomenti di Agostino, ossia che, se la verità immutabile è Dio allora la verità del principio dimostrativo sarebbe Dio e che tutte le verità sarebbero una cosa sola e che dovrebbero essere adorate e che i demoni vedrebbero Dio, rispondo che la verità è detta immutabile in due sensi: assolutamente e relativamente [simpliciter et ex suppositione]. Quando si afferma che la*

---

<sup>1</sup> *Si ribadisce la distinzione tra l'ordine naturale e l'ordine della grazia: L'eterno divino esemplare contiene tanto le verità di ordine naturale (quasi paradigmi della natura) come le verità di ordine soprannaturale (quasi paradigmi della grazia). Quelle prime sono conoscibili naturalmente da tutti gli uomini secondo le leggi generali della creazione (specchio naturale), queste ultime, invece, sono comunicate in modo soprannaturale e gratuito, a determinati soggetti, per disposizione particolare della divina Volontà (specchio volontario)*

<sup>2</sup> *[Nonostante tale limite] siamo, tuttavia, fuori dello scetticismo che nega la certezza dei principi e delle loro applicazioni immediate o peggio ancora impossibile il raggiungimento della Verità. Dobbiamo solo riconoscere i limiti della ragione, la quale da sola non ci avvalora a veder chiaro nelle profondità immense del tutto (G.Muzio)*

*verità immutabile è superiore al nostro spirito, ed è Dio, ciò s'intende detto della verità che è immutabile in assoluto. Quando, invece, si afferma che la verità di un principio dimostrativo è immutabile, se questa verità denota qualcosa di creato è chiaro che essa non è immutabile in assoluto [simpliciter] ma condizionatamente [ex suppositione] poiché ogni creatura ha inizio dal non essere e può venir ricondotta al non essere.*

*Se si obietta che la verità del principio dimostrativo è, di per sé, certa all'anima rispondo che sebbene il principio dimostrativo, in quanto denota qualcosa di complesso sia creato tuttavia la verità significata per suo tramite può riferirsi non solo alla sua esistenza nella materia o nell'anima, ma anche alla sua esistenza nell'Arte Divina o a tutte nello stesso tempo. Infatti la verità presente in un segno esterno è segno di quella verità che è nell'anima dato che i "suoni della voce sono segni di quelle passioni che sono nell'anima"<sup>1</sup>. L'anima, poi, con la sua parte più alta si riferisce alle verità superiori, mentre con la parte inferiore si riferisce a quelle più basse essendo un "quid medium" tra le creature e Dio. Pertanto la verità che è nell'anima sta rispetto a quella duplice verità [nella materia e nell'arte divina] come un medio tra due estremi cosicché dalla verità inferiore [verità nella materia] riceve la certezza relativa [secundum quid] e dalla superiore [Verità nell'Arte Divina] la certezza assoluta [simpliciter]: quindi la verità, in quanto è immutabile [simpliciter] è sopra l'anima come dimostrano le ragioni addotte da Agostino.*

*Le ragioni dell'opposizione derivano dal riferimento alla verità immutabile "ex suppositione", quella che è, per lo più, considerata dal dimostrante e che si moltiplica nelle cose diverse, che non è adorabile<sup>2</sup> ed è intuibile anche dai demoni e dai dannati.*

*La verità "simpliciter immutabilis" si può chiaramente vedere solo da coloro che possono entrare nell'intimo silenzio della mente, a cui non arriva nessun peccatore, ma solo colui che ama soprattutto l'eterno [qui est summus amator aeternitatis]*

---

<sup>1</sup> Aristotele: *De Interpretazione*, I, c.1

<sup>2</sup> "adorabile" penso sia da intendersi, anche, come "contemplabile"

## ***CONCLUSIONE***

***COOPERAZIONE DI CRISTO NELLA NOSTRA ASCESI A DIO***



### **1. Triplice grado di ascesi con inizio dalla fede**

*Dalle cose dette appare dunque con quale ordine e con quale guida si perviene alla sapienza. L'ordine infatti è che si cominci dalla stabilità della fede, si proceda attraverso la serenità della ragione ed infine si pervenga alla soavità della contemplazione. Lo insinuò Cristo, quando disse: "Io sono la via, la verità e la vita". Così si compie quel detto dei Proverbi (4,18): "Il sentiero dei giusti è come la luce dell'alba che aumenta in splendore fino al pieno giorno". Questo stesso ordine tennero i Santi, considerando il detto di Isaia (secondo una traduzione diversa da quella dei Settanta):*

*"Se non avrete creduto non comprenderete" (7,9).*

*Quest'ordine ignorarono i filosofi, i quali disprezzando la fede e fondandosi univocamente sulla ragione, in nessun modo poterono pervenire alla contemplazione: "Lo sguardo della mente umana non si fissa su di una luce tanto eccellente, se non è purificato dalla giustizia della fede*

*(un.mag.15)*

***Cristo, maestro e guida della nostra intelligenza concorre a tale triplice grado di ascesa con inizio dalla fede con un'azione speciale superiore a quella generica e comune ma non propriamente soprannaturale***

*E' manifesto anche chi è l' "autore" ed il "dottore" che ci guida alla sapienza. Infatti Cristo dirige ed aiuta la nostra intelligenza non in modo generico, come in tutte le operazioni della natura, e neppure in modo soprannaturale, come nelle operazioni della grazia e della virtù meritoria, ma in un certo modo medio tra i due. Per comprendere questo si noti che, nelle creature, si trova un triplice modo di conformità a Dio. Alcune hanno con Dio relazione di vestigio, altre di immagine, altre di similitudine. Il "vestigio" rimanda a Dio come a un principio creatore; l' "immagine" non solo come a un principio creatore ma anche come ad oggetto movente; l' "anima infatti è ad immagine di Dio, come dice Agostino nell'opera "Sulla Trinità" (14, c. 8, n.11), perché è capace di volgersi a Lui e ne può essere partecipe"; evidentemente per mezzo della*

*conoscenza e dell'amore. La "similitudine" poi rimanda a Dio non tanto per la relazione di principio ed oggetto, quanto per la relazione di dono infuso.*

*(un.mag.16)*

### ***Triplice modo di conformità e triplice cooperazione divina***

*Dunque, in quelle operazioni che la creatura compie in quanto è "vestigio", come sono universalmente le operazioni naturali. Dio coopera come principio e causa. Nelle operazioni che la creatura compie in quanto è "immagine" come sono le operazioni intellettuali, con le quali l'anima percepisce la stessa verità immutabile, Dio coopera come oggetto e ragione movente. In quelle operazioni che la creatura compie in quanto è "similitudine" come sono le operazioni meritorie, Dio coopera come dono infuso per mezzo della grazia. Per questo dice Agostino nell'opera "Della città di Dio" (Lib. 8, c.4) che "Dio è causa dell'esistere, ragione dell'intendere ed ordine del vivere".*

*(un.mag. 17)*

### ***Sapienza e scienza si trovano distinte in Platone ed Aristotile.***

*Quando si dice che Dio sia ragione dell' intendere, propriamente non si afferma che sia ragione "unica, evidente e totale". Infatti se Dio fosse l' "unica" ragione dell'intendere, la cognizione scientifica non differirebbe dalla cognizione sapienziale, né la cognizione del Verbo dalla cognizione delle cose nel loro genere. Inoltre se Dio fosse ragione "evidente", la cognizione terrena non differirebbe dalla cognizione celeste; il che è falso essendo questa "faccia a faccia", quella "per specchio ed enigma"; infatti l'intendere nello stato terreno avviene attraverso il fantasma. Infine, se Dio fosse ragione "totale" non avremmo bisogno, per conoscere le cose, di riceverne la specie intelligibile mediante le operazioni del senso e dell'intelletto; che invece ne abbiamo bisogno è evidente per il fatto che perdendo un senso non possiamo avere la conoscenza del sensibile corrispondente. Dunque, sebbene l'anima, secondo Agostino, sia unita alle leggi eterne giacché essa, in qualche senso, ne attinge la luce con la più alta punta dall'intelletto agente e con la parte superiore della ragione, tuttavia è fuori di ogni dubbio che, come dice il Filosofo, la cognizione si genera in noi per via del senso, della memoria e dell'esperienza, e che attraverso tali mezzi si forma in noi il concetto universale, principio dell'arte e della scienza.*

*Platone aveva ridotto tutta la cognizione certa al mondo intelligibile o ideale, e per questo giustamente fu rimproverato da Aristotele, non perché facesse male a porre le idee e le eterne ragioni, di cui anzi lo loda Agostino, ma perché, disprezzando il mondo sensibile, voleva ridurre tutta la certezza della cognizione a quelle idee. E così, mentre poneva un saldo fondamento alla via della sapienza che si fonda appunto sulle ragioni eterne, veniva a distruggere la via della scienza che si fonda sulle ragioni create. Aristotele, invece, assodava questa via della scienza, trascurando quella superiore. Per questo tra i filosofi fu riconosciuto a Platone il linguaggio della sapienza e ad Aristotele quello della scienza. Infatti il primo mirava principalmente alle cose celesti, il secondo mirava principalmente alle cose terrestri.<sup>1</sup>*  
(un.mag.18)

### ***Sapienza e Scienza si trovano, invece, unite in Mosé, San Paolo ed Agostino***

*Ma l'uno e l'altro linguaggio, cioè quello della scienza e quello della sapienza, dallo Spirito Santo fu dato ad Agostino in grado elevato, (così appare dai suoi scritti), come al principale espositore di tutta quanta la Scrittura. In un modo superiore fu dato a S. Paolo ed a Mosè a questo come al ministro della legge di figura, a quello come al ministro della legge di grazia. Di Mosè infatti si legge negli Atti (7,22) che fu erudito in ogni sapienza dagli Egizi"; e che poi al Sinai gli fu detto: "Guarda e fa secondo l'esemplare che a te è stato mostrato sul monte". Paolo poi, come egli stesso afferma, sebbene tra i semplici non mostrasse di conoscere se non Cristo Gesù crocifisso, tuttavia tra i perfetti parlava il linguaggio della sapienza, come dice nella lettera ai Corinti (I,2,6)<sup>2</sup>. Questa sapienza egli la imparò quando fu rapito fino al terzo cielo, come si dice nella seconda lettera ai Corinti (12,2). In modo sovrano poi questo linguaggio si trova nel Signor Nostro Gesù Cristo, il quale fu il principale legislatore ed insieme perfetto viatore e comprensore. Quindi Egli solo è il principale maestro e dottore.*  
(un.mag.19)

---

<sup>1</sup> La scienza, il cui magistero è attribuito ad Aristotele, è la conoscenza delle cose nelle ragioni proprie (iuxta propria principia, dirà Telesio) la sapienza, di cui è maestro Platone, è la conoscenza delle cose nelle loro ragioni eterne (le idee, i paradigmi diranno i Padri ed i Dottori scolastici (Nota di G. Muzio)

<sup>2</sup> Mi sembra che qui San Bonaventura identifichi la conoscenza di Cristo con la conoscenza della scienza

## **2. I nostri principali doveri verso il Divin Maestro.**

*Quest'unico maestro interiore è quello che dobbiamo principalmente "onorare, ascoltare, interrogare".  
(un. mag.II, 1)*

### ***Dobbiamo saperlo onorare***

*[Lo dobbiamo], principalmente, "onorare" perché egli stesso ha attribuito a sé e riservato per sé la dignità di unico maestro:  
"Non vogliate chiamarvi maestri, uno infatti è il vostro maestro; tutti voi siete fratelli (Mt 23, 8)"  
"Voi mi chiamate Maestro e Signore; e fate bene, infatti lo sono (Gv 13, 13)"  
Bisogna, inoltre, onorarlo non solo a parole, esaltandolo; ma anche con le azioni, imitandolo. Egli, per questo, disse:  
"Se io, vostro maestro, ho lavato i piedi a voi ...."; disse anche:  
"Chi non viene dietro di me non può essere mio discepolo (Lc 14, 27)  
(un.mag.20)*

### ***Dobbiamo saperlo ascoltare***

*Si deve, poi, principalmente, "ascoltare" [il Divin Maestro] con l'umiltà della fede secondo quanto dice Isaia (50, 4):  
"Il Signore mi diede una lingua erudita, affinché io sappia sostenere con la parola, colui che è debole: mi riscuote di mattina, di mattina mi riscuote le orecchie perché lo ascolti come maestro"; due volte dice "riscuote" perché non basta che il nostro orecchio sia desto per intendere se non è anche pronto per ubbidire.  
Per questo disse Gesù (Mt 13, 43):  
"Chi ha orecchi per ascoltare ascolti"  
Cristo, infatti, ci ammaestra non solo con la parola ma anche con l'esempio; non è, quindi, perfetto uditore chi non adatta l'intelligenza alle parole, l'obbedienza ai fatti.*

*Disse ancora (Lc 6, 40), per lo stesso motivo :  
 "Perfetto è ogni discepolo che rassomiglia in tutto al maestro"  
 (un.mag.21)*

***Dobbiamo saperlo interrogare con il desiderio di apprendere e non per curiosità.***

*Si deve, ancora, principalmente "interrogare" [il Divin Maestro] con il desiderio di apprendere, non come i curiosi e gli increduli che interrogano da tentatori come gli scribi del Vangelo (Mt 12, 38):  
 "Lo interrogarono, alcuni degli scribi, dicendo:  
 << Maestro, vogliamo<sup>1</sup> che tu ci mostri un segno >>  
 Essi avevano già visto dei segni e ne vedevano e tuttavia ne chiedevano ancora un altro, dimostrando che l'umana curiosità non ha termine e non merita di essere condotta al vero. Fu, pertanto, risposto loro:  
 "Non vi sarà mostrato altro segno che il segno del profeta Giona "  
 Bisogna interrogare Gesù non in questo modo ma con affetto, come lo interrogò Niccodemo, di cui, nel Vangelo secondo Giovanni, è detto:  
 " Venne a Gesù, di notte, e gli disse:  
 "Maestro, sappiamo che, da Dio, sei venuto come un dottore ....."  
 Gesù, pertanto, gli aprì i misteri della fede poiché [Niccodemo] non cercava segni di potenza ma documenti di verità.  
 (un.mag.22)*

***Dobbiamo interrogarlo, ed in particolare i docenti, con il desiderio di apprendere, sulla verità della scienza, sulla disciplina e sulla bontà.***

*Bisogna, poi, interrogare, questo maestro, intorno alle cose che riguardano la scienza, la disciplina e la bontà, secondo il detto del Salmo (118, 66):  
 "Insegnami la bontà, la disciplina e la scienza".  
 La scienza infatti consiste nella conoscenza del vero, la disciplina nel guardarsi dal male, e la bontà nella scelta del bene<sup>2</sup>  
 (un.mag. 23)*

*A queste tre cose è ordinata tutta la dottrina di Cristo e su queste tre cose, dunque, bisogna fare interrogazioni a Cristo; tutta la dottrina, perciò, di colui che esercita la funzione di docente deve essere ordinata a queste tre cose, affinché egli, sotto un tal sommo maestro, possa esercitare degnamente il suo magistero.*

---

<sup>1</sup> "vogliamo"....!

<sup>2</sup>Scientia namque consistit in notitia veri, disciplina in cautela mali, bonitas in eligentia boni.

***Dobbiamo interrogarlo, ed in particolare lo devono fare i docenti, con il desiderio di apprendere, sulla scienza della verità della fede.***

*Bisogna, dunque, interrogarlo intorno alle cose che riguardano la verità della scienza, non con il desiderio di tentare, come tentavano i discepoli dei Farisei:*

*"Maestro sappiamo che sei veritiero ed insegni la via di Dio secondo verità e non hai soggezione di nessuno perché non guardi in faccia a nessuno perché non guardi in facci ad alcuno. Dicci, dunque, il tuo parere:*

*<< E' lecito oppure no pagare il tributo a Cesare ?>> (Mt 22, 16)"*

*Fu loro risposto, poiché cercavano con cattiva intenzione:*

*"Perché mi tentate, ipocriti ?"*

*Gesù diede, tuttavia, una risposta vera perché la domanda era buona:*

*"Date, dunque subito, a Cesare tutto quello che è di Cesare ed a Dio quello che è di Dio"*

*(un. mag. 23)*

*Il maestro [...], [in particolare], nell'esercizio del suo magistero, deve mirare alla scienza della verità della fede secondo quello che dice San Paolo nella prima lettera a Timoteo (II, 7):*

*"Dico la verità e non mento, come dottore delle genti, nella fede e nella verità"*

*Nella seconda lettera di Pietro (I, 16) si dice:*

*"Vi predichiamo la virtù e la venuta del nostro Signore Gesù Cristo, non riferendoci a dotte favole, ma perché siamo stati spettatori della sua grandezza"*

*(un.mag. 24)*

***Dobbiamo interrogarlo, ed in particolare devono farlo i docenti, con il desiderio di apprendere, sulla santità della disciplina.***

*Bisogna interrogarlo, in secondo luogo, intorno alle cose che spettano alla santità della disciplina, come l'interrogava quell'adolescente (Mt 19, 16):*

*"Buon Maestro, che debbo fare per possedere la vita eterna ?"*

*Gli fu risposto di osservare i comandamenti e, se voleva essere perfetto, di osservare i consigli nei quali consiste la perfetta disciplina dei costumi per guardarci anche da quelle cose che ci invitano a peccare.*

*(un. mag. 23)*

*Il docente, [in particolare], deve anche mirare alla disciplina della santità dell'anima, secondo quello che Paolo dice nella seconda lettera a Timoteo (I, 11-12):*

*"Sono posto predicatore ed apostolo del Vangelo e perciò patisco queste cose"*

*Nel libro dei Proverbi (19, 11) si afferma:*

*"La saggezza di un uomo si conosce dalla pazienza"*

*Come non è decoroso, infatti, che l'insipiente insegni la sapienza, così non è decoroso che l'impaziente insegni la pazienza e l'indisciplinato la disciplina.*

*In materia di costumi muovono più gli esempi che le parole.*

*(un. mag. 25)*

***Dobbiamo interrogarlo, ed in particolare i docenti, con il desiderio di apprendere, sulla carità della benevolenza.***

*Bisogna interrogarlo, anche, intorno a quelle cose che riguardano la carità della benevolenza, sull'esempio del dottore della Legge (Mt 22, 36-37):*

*"Maestro, qual'è il comandamento più grande della Legge ?"*

*Gesù gli rispose:*

*"Ama il Signore, Dio tuo, con il tuo cuore, con la mente tua ....";  
mostrando, in tal modo, come la pienezza della legge è la carità.*

*(un.mag.23)*

*[Il docente] deve anche mirare alla benevolenza della carità di Dio e del prossimo secondo il detto dell'Ecclesiaste (XII, 11) :*

*"Le parole dei sapienti sono come pungoli e come chiodi ben piantati, dati da un solo pastore per l'utilità dei maestri".*

*Queste sono parole del divino amore, che penetrano profondamente nel cuore. Si dice che siano date, da un solo maestro, per l'utilità dei maestri perché, sebbene l'amore divino sia esaltato e raccomandato dalle parole di molti, come ci attestano i due testamenti, tuttavia esso è spirato da un solo Verbo, che è veramente il cibo ed il pastore di tutti.*

*Questi insegnamenti vengono, tutti, dal medesimo ed al medesimo tendono; si dice che siano dati per l'utilità dei maestri perché essi siano concordi. Tutti i dottori, della Legge Cristiana, devono tendere al vincolo della carità come a fine ultimo perciò devono concordare nei loro consigli. Si legge, per tal motivo, nella lettera dell'apostolo Giacomo (3, 1):*

*"Non vogliate, fratelli, essere in molti a far da maestri"*

*Questo lo dice non per negare loro il dono di comunicare la scienza; dice, infatti, Mosè, nei Numeri (12, 29):*

*"Ciascuno di voi, come ha ricevuto il dono, lo ponga al servizio degli altri" ma lo dice affinché non abbiamo pareri discordi e vari e tutti dicano lo stesso come raccomanda Paolo nella Prima lettera ai Corinzi (1, 10):*

*"Vi esorto, o fratelli, nel nome del Signore Gesù Cristo, che tutti diciate la stessa cosa, che non vi siano, tra voi, scismi ma che siate perfettamente uniti in uno stesso sentimento ed in uno stesso pensiero".  
(un. mag. 26)*

*La diversità dei consigli nasce dalla presunzione, come si legge nei Proverbi (13, 10):*

*"Tra i superbi sempre vi sono contese ... e quindi confusione". Si legge infatti, nella prima lettera a Timoteo (6, 3-5):*

*"Se qualcuno insegna cose diverse e non si attiene alle salutari parole del nostro Signore Gesù Cristo ed a quella dottrina che è secondo la Pietà è superbo, ignorante, preso dal malanno delle questioni oziose e dai cavilli di parole; da questo nascono invidie, maldicenze, cattivi sospetti, controversie di uomini corrotti di mente e privi di verità"  
(un. mag. 27)*

***Alla scuola di Cristo potremo evitare la presunzione, la discordia, la confusione e, quindi, procedere sicuri, umili e concordi, alla conoscenza ed al possesso della verità.***

*Tre sono gli impedimenti alla conoscenza della verità: la presunzione dei sensi, la discordia dei pareri e la disperazione di scoprire il vero. Cristo supera queste difficoltà affermando:*

*"Uno solo è il vostro maestro, Cristo"*

*Dice che Cristo è "maestro" perché non presumiamo della nostra scienza; dice che è "uno" perché non discordiamo nel senso; dice "vostro" perché egli è pronto ad assisterci, in modo che non disperiamo e soprattutto perché egli vuole, sa e può insegnarci mandandoci quello Spirito del quale egli stesso dice (Gv 16, 13):*

*"Quando verrà lo Spirito di verità, vi insegnerà ogni cosa".  
(un. mag. 26)*



## ***BIBLIOGRAFIA***

- Agazzi E. : Introduzione ai problemi dell'assiomatica, Milano 1962 [Bibl. Antonianum DEP II 17.4.4]
- Agostino, Confessioni (confes.) Fondazione Lorenzo Valla (Mondadori) [Bibl. Casanatense COLL 585/31 1,2,3,4,5]
- Agostino: Contra Academicos
- Agostino, De Magistro, (mag.)
- Agostino, De libero arbitrio, (lib. arb)
- Anselmo, Monologion (monol.)
- Anselmo, Proslogion
- Aristotile: L'anima
- Aristotile: Metafisica
- Basti G.F. : Filosofia della Natura e della Scienza (Laterano 2002)
- Bonaventura, De humana cognitione suprema ratione (De Scientia Christi q. IV) (hum. cogn)
- Bonaventura, Itinerarium Mentis in Deum (itin. men.)
- Bonaventura, La Riconduzione delle arti alla Teologia (art. th.)
- Bonaventura, Sermones Theologici (ser.th.) [Antonianum : Dommatica 2576 (06/1 e 06/2)]
- Bonaventura, Unus est omnium magister Christus (un.mag.)
- Barzagli G.: Dio e ragione (Ed. S. Dom. di Bologna)
- Brena G.L. Forme di verità
- Bordoni U. : Fondamenti di Fisica Tecnica, Bologna 1970
- Galilei G.: Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze attinenti alla meccanica ed ai movimenti locali [PUL 705D16-17, 705E1-7] [Mirafiori Fs.9.1543]
- Davis M. : The undecidables, New York Raven Press 1965 [Mirafiori FS.a.6088]
- Desbouts B. (pseud. di B.Landry) : De S. Bonaventure a Duns Scoto in "Annales de Philosophie Chretienne (1910) [PIB pgg.130-150, 225-248]
- Besbouts B. (pseud. di B.Landry) Duns Scoto, Paris (Alcan) 1922)
- Einstein-Infeld: L'evoluzione della Fisica [CNR QC7 Ei68]
- Feynman R.: The Character of Physical Law, British Broadcasting Corporation, London 1965
- Feynman R.: La Legge Fisica, Bollati Boringhieri
- Gargani G. Introduzione a Wittgenstein, Bari
- Gilson E.: La filosofia di San Bonaventura, Milano (Jaca Book) 1990

- Gilson E.: Introduction a la philosophie de Duns Scotus [PUAns. 419/42]  
 Gilson E.: Introduction a l'étude de St. Augustin [PUAns. 419/11]  
 Giustini P.A. : Da Euclide ad Ilbert, [PUL743H29]  
 Giustini P.A.: Relatività, verifiche e problemi epistemologici  
 [PUL96D100]  
 Keeler L.W.: The problem of error from Plato to Kant, [Casanatense  
 Coll 406.6 ]  
 Koyré A. : Studi Newtoniani (Torino 1972)  
 Lenzen W. : Das System der Leibnizschen Logic, (Der Gruytzer)  
 Manzoni A.: Dialogo sulla invenzione, in "Opere", (Mirafiori Coll 1.53  
 pgg. 1158, 1168, 1172-1176)  
 Molinaro A.: Certezza e Verità, Roma 1991  
 Molinaro A.: Metafisica, Roma 1994  
 Muzio G. La dottrina della conoscenza in S. Tommaso ed in A. Rosmini  
 (Milano 1955)  
 Muzio G. Il principio della conoscenza (Roma 1966)  
 Nagel e Newman: La prova di Goedel  
 Orazio: Epistola ad L. Pisonem, sive de arte poetica  
 Popper K.R.: Congetture e confutazioni (Il Mulino) [Bibl. Casanat.  
 L5232 v. 1-2]  
 Platone : Timeo  
 Rosmini A., Nuovo saggio sulla formazione delle idee, (PUL93B3.5)  
 Russel-Withehead: The principles of mathematic  
 Rossi P. : La nascita della scienza moderna in Europa, Bari 1997  
 Rossi P. : Le evoluzioni cicliche del mondo secondo Sant'Agostino,  
 Pubblicazione commemorativa del XV centenario della morte  
 di S.Agostino (pg. 42-56) Milano 1931 [Bibl. Cananat. Coll.  
 372.1]  
 Santi G. : Agostino d' Ippona Filosofo (Laterano 2003)  
 Selvaggi F.: Dalla Filosofia alla Tecnica (Casanatense Coll406.44)  
 Thomas, Sieger, Bonaventure: On the eternity of the world (Milwaukee  
 USA 2003)  
 Ugo di San Vittore, Didascalicon, (Mirafiori 2530.2/11 pp. 70-145)  
 Wittgstein, Della Certezza  
 Wittgstein L. Tractatus logico-philosophicus

## ***INDICE***

<i>NOTA BIOGRAFICA</i> .....	3
------------------------------	---

<i>INTRODUZIONE</i> .....	6
<i>(Triplice grado di conoscenza certa e retta, di cui Cristo è principio e causa, come Via, Verità e Vita)</i>	

<i>1. Uno solo è il vostro Maestro: Cristo</i> .....	7
<i>1. Il Cristo come "Via"</i> .....	7
<i>2. Il Cristo come "Verità"</i> .....	9
<i>3. Il Cristo come "Vita"</i> .....	12

### *IL CRISTO COME "VERITA' "*

<i>CAPITOLO PRIMO</i> .....	17
<i>(La posizione del postulato sulla indistinguibilità delle ragioni eterne nell'arte e nella mente del Creatore)</i>	

<i>I, 1. Sulla "parola" in Agostino</i> .....	18
<i>I, 2. Sulla "Parola" in Agostino</i> .....	20
<i>I, 3. Sulla "Parola" in Anselmo</i> .....	24
<i>I, 4. Sulla "Parola" in Bonaventura.</i> .....	28

<i>CAPITOLO SECONDO</i> .....	31
<i>(L'indagine della ragione sulla questione: "Se tutto ciò che da noi è, con certezza conosciuto, si conosca, o meno, nelle stesse ragioni eterne")</i>	

<i>II, 1. Primo modo d'intendere la questione</i> .....	33
<i>(La ragione eterna quale totale ed unica ragione del conoscere)</i>	
<i>II, 2. Secondo modo d'intendere la questione</i> .....	43

<i>(La ragione eterna quale ragione movente del conoscere)</i>	
<i>II, 3. Terzo modo d'intendere la questione .....</i>	<i>47</i>
<i>(La ragione eterna quale regola della ragione creata)</i>	
<i>CONCLUSIONE .....</i>	
<i>56</i>	
<i>(Cooperazione di Cristo nella nostra ascesi a Dio)</i>	
<i>1. Triplice grado di ascesi con inizio dalla fede .....</i>	<i>57</i>
<i>2. I nostri principali doveri verso il divin maestro .....</i>	<i>60</i>
<i>BIBLIOGRAFIA .....</i>	<i>65</i>