

---

# INDICE

<b>1</b>	<b>Introduzione del p. G. Cavalcoli</b>	<b>iv</b>
<b>2</b>	<b>La religione</b>	<b>1</b>
2.1	Il nesso tra rivelazione e religione . . . . .	1
2.2	L'etimologia della parola <i>religione</i> . . . . .	2
2.3	Le nozioni eterodosse di religione . . . . .	4
2.4	La nozione tradizionale, cattolica, delle religione . . . . .	5
2.5	Il posto del Cristianesimo tra le principali religioni mondiali . . . . .	5
<b>3</b>	<b>La rivelazione</b>	<b>7</b>
3.1	Definizione nominale della rivelazione . . . . .	7
3.2	Definizione più esplicita proposta dalla Chiesa . . . . .	8
3.3	Nozioni eterodosse della rivelazione . . . . .	10
3.4	Spiegazione e difesa teologica della nozione cattolica di rivelazione . . . . .	13
3.5	Divisione della rivelazione (secondo le cause) . . . . .	19

<b>4</b>	<b>Mistero e dogma</b>	<b>21</b>
4.1	La nozione del mistero e del dogma . . . . .	21
4.2	Il mistero in genere - definizione e divisione . . . . .	25
4.3	Intelligibilità dei misteri e la loro connessione . . . . .	27
4.4	Spiegazione della nozione del dogma . . . . .	29
4.5	L'immutabilità del dogma e la sua intelligibilità progressiva . .	30
<b>5</b>	<b>La soprannaturalità</b>	<b>33</b>
5.1	Definizione nominale . . . . .	33
5.2	La nozione cattolica del soprannaturale e dell'ordine soprannaturale . . . . .	34
5.3	Le nozioni eterodosse di soprannaturalità . . . . .	35
5.4	Definizine e divisione del soprannaturale . . . . .	36
5.5	L'essenza dell'ordine soprannaturale . . . . .	41
<b>6</b>	<b>Il razionalismo e il naturalismo in genere</b>	<b>44</b>
6.1	Definizione del razionalismo . . . . .	44
6.2	Il fondamento del razionalismo nell'assoluta autonomia della ragione . . . . .	45
6.3	Lo spirito del razionalismo . . . . .	46
6.4	La divisione in genere dei sistemi razionalistici e naturalistici .	47
6.5	Le parti della divisione . . . . .	48
<b>7</b>	<b>L'evoluzionismo panteistico</b>	<b>50</b>
7.1	Definizione dell'evoluzionismo in genere . . . . .	50
7.2	L'evoluzionismo materialistico-empiristico . . . . .	51
7.3	L'evoluzionismo idealistico . . . . .	52
7.4	Panteismo hegeliano . . . . .	53
7.5	Critica dell'evoluzionismo panteistico . . . . .	55

<b>8</b>	<b>L'Agnosticismo</b>	<b>59</b>
8.1	L'agnosticismo in genere . . . . .	59
8.2	L'agnosticismo empirico . . . . .	61
8.3	Agnosticismo idealistico . . . . .	63
8.4	Difesa del valore ontologico dei primi principi della ragione . . . . .	65
8.5	Il valore trascendentale delle prime nozioni e dei primi principi dell'ente . . . . .	70

---

---

# CAPITOLO 1

---

## INTRODUZIONE DI P. G. CAVALCOLI

In questa breve trattazione Padre Tyn non si limita alla semplice definizione della virtù di religione dal punto di vista naturale, come essa viene descritta nel trattato tomistico della *Summa Theologiae* (II-II, qq.81-100), ma estende l'esposizione alla religione soprannaturale rivelata, ovverosia alla religione cristiana.

Da qui la trattazione delle nozioni di rivelazione divina e delle varie forme del soprannaturale. Inoltre, poich Dio si rivela all'uomo mediante la parola, ecco l'Autore passare a trattare della Parola di Dio che si esprime nel dogma. Da qui la funzione della Scrittura e del Magistero della Chiesa come mediatrici della divina rivelazione. Ciò conduce l'Autore ad estendere il discorso alla capacità della mente umana di cogliere il vero mediante la concettualizzazione.

Nel contempo, siccome la mente umana può accogliere la divina rivelazione solo nella fede teologale, superando le forze della ragione, sufficienti alla fondazione della semplice religione naturale, ecco allora l'Autore trattare

della fede e dei motivi della fede: il motivo formale e determinate ovvero l'autorità di Dio che si rivela e il motivo introduttivo e preparatorio umano, la percezione del miracolo.

Avendo la religione la funzione di porre l'uomo in comunione con Dio e di condurlo alla salvezza, l'Autore non manca di illustrare il rapporto della religione con al morale, con la mistica e con la beatitudine dell'uomo: Dio come fine naturale e come fine soprannaturale.

All'esposizione del retto concetto di religione non poteva mancare la presentazione critica di alcune correnti di pensiero che in vari modi e sotto vari pretesti falsificano o negano la virt<sup>?</sup> di religione o a causa di una razionalità presuntuosa (razionalismo, naturalismo, idealismo, panteismo) o all'opposto a causa di una ristrettezza intellettuale che non consente alla mente di superare il livello dei fenomeni o dell'empirìa materiale (empirismo, agnosticismo, materialismo, positivismo, pragmatismo, fenomenismo, nominalismo).

L'Autore accenna anche a una visione errata della religione cristiana (soprannaturalismo o fideismo protestante, giansenismo, baianesimo, kantismo, modernismo, hegelismo, ontologismo, esistenzialismo, rahnerismo).

L'Autore non si ferma sui singoli aspetti della religione, come per esempio la preghiera, il sacrificio, la liturgia, la sacramentaria, il voto, il giuramento e neppure esamina le forme tradizionali della superstizione. Appare invece con evidenza l'eccellenza del cristianesimo sulle altre religioni in forza della sua origine divina da Gesù Cristo rivelatore dei misteri divini strettamente soprannaturali, che si raccolgono attorno a quelli centrali dell'Incarnazione e della SS.Trinità.

È notevole inoltre la maestria con la quale l'Autore tratta del rapporto fra il naturale e il soprannaturale, la grazia e il libero arbitrio, uno dei temi da lui maggiormente studiati, dove si rivela grande maestro.

Il Lettore non troverà in questo trattatello quello che probabilmente si attende, ossia la questione del dialogo interreligioso e quella del confronto del cristianesimo con la altre religioni. Per conseguenza non è trattata neppure una questione oggi assai viva: quella della salvezza di chi non conosce la religione cristiana. Da un Autore non possiamo pretendere di ricevere tutto.

Chiaramente Padre Tyn, come sa chi conosce il suo pensiero, operò una scelta teologica coscientemente e sistematicamente orientata a ricordarci

valori della tradizione che rischiavano di essere dimenticati, e ci? senza il minimo disprezzo per le ricerche e le conquiste recenti ben fondate della Chiesa postconciliare.

D'altra parte la distinzione così chiara che ci offre Padre Tyn tra religione naturale e religione rivelata ci offre il criterio di fondo per un confronto e un dialogo fra le religioni che non sia improntato ad un illusorio relativismo e ad un ipocrita irenismo.

Oggi, dopo gli eccessi di un falso progressismo neomodernista, coloro che veramente vogliono seguire Cristo nella sua Chiesa, vedono nella lezione di Padre Tyn un patrimonio prezioso e perenne che non può essere dimenticato.

Fr. Giovanni Cavalcoli

---

---

## CAPITOLO 2

---

### LA RELIGIONE

#### 2.1 Il nesso tra rivelazione e religione

Il concetto del soprannaturale è molto più vasto di quello della rivelazione. Da parte sua la rivelazione non è propriamente e veramente tale, se non è, almeno *ex parte Dei revelantis* soprannaturale, ovvero di origine divina. Per cogliere appieno la nozione della rivelazione soprannaturale occorre premettere un esame della rivelazione in genere e, siccome la rivelazione costituisce il fondamento dell'unica vera religione, che è la religione cristiana, è bene prendere in considerazione anzitutto la nozione di religione in genere e poi in particolare nella sua elevazione soprannaturale in cui essa si configura anzitutto come fede teologale. Come in genere vale il principio che *gratia naturam non tollit, sed supponit et perficit*, così anche in questa particolare istanza rimane sempre valido che la fede soprannaturale, adesione intellettuale al mistero soprannaturalmente rivelato, non solo non può fare a meno della ragione umana ordinata a Dio come fine ultimo naturale già in virtù della sua stessa creazione, ma perentoriamente la esige come un presupposto necessario, come una *conditio sine qua non*.

## 2.2 L'etimologia della parola *religione*

S. Tommaso II-II, 81, 1 c. ne elenca tre:

1. «*Religiosus... a religione appellatus, <est> qui retractat et tamquam relegit ea quae ad cultum divinum pertinent*»<sup>1</sup>.
2. «*<Potest intelligi religio ex hoc dicta> quod Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes*»<sup>2</sup>.
3. «*Potest intelligi religio a religando dicta... Religet nos religio uni omnipotenti Deo*»<sup>3</sup>.

*Il primo significato* esprime egregiamente l'atteggiamento squisitamente romano verso la religione intesa come esattezza nell'eseguire i sacri riti. Il rito è divino, è dato come una realtà superiore all'uomo di cui l'uomo diventa partecipe per assidua, continuata e soprattutto ogni volta del tutto precisa, pedissequa, ripetizione in parole e gesti. S. Tommaso, ben consapevole che questo *significato* naturale e persino "pagano" per nulla contraddice le esigenze della religione biblica, cita a conferma della validità della definizione ciceroniana *Prov.* 3, 6a: «In tutti i tuoi passi pensa a lui (Dio)» e potrebbe anche aver fatto riferimento con buon diritto a *Deut.* 6, 6-9: «Questi precetti che oggi ti dò, ti stiano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai. Te li legherai alla mano come un segno, ti saranno come un pendaglio tra gli occhi e li scriverai sugli stipidi della tua casa e sulle tue porte». Si tratta in qualche modo di rivestirsi del divino dirigendo ad esso le nostre intenzioni e le nostre scelte con reiterata frequenza. Le espressioni ebraiche *dbq* (aderire), *bqš* (cercare), *bth* (confidare) e altre simili descrivono eccellentemente questa proprietà della religione naturale e, *a fortiori*, biblica.

*Il secondo significato*, quello di scegliere di nuovo Dio, risulta ovvio nella prospettiva della perdita dell'innocenza originale e per conseguenza di una natura piagata dal peccato e incline al male tramite la concupiscenza.

---

<sup>1</sup>M.T. CICERO, *De natura deorum*, l. II, c. 28; ed. C.F.W. MÜLLER, Lipsiae 1890, p. 72, ll. 8-10 con rif. a S. ISIDORIUS, *Etymol.*, L. X, ad litt. R, n. 234; MPL 82, 392 A.

<sup>2</sup>S. AUGUSTINUS, *De Civ. Dei* X, c. 3, n. 2; MPL 34, 280.

<sup>3</sup>A. AUGUSTINUS, *De vera religione*, c. 55, n. 113; MPL 34, 172.



La lontananza da Dio, che allontana l'uomo parimenti da se stesso e dalla sua vera dignità, conduce ad una irresistibile nostalgia della pace e della riconciliazione con Dio, nostalgia presente in tutte le religioni, anche naturali, in quanto la distanza tra ciò che l'uomo è e ciò che dovrebbe essere secondo verità risulta nota alla sola considerazione della ragione naturale, ma viene di fatto appagata solo per gratuita iniziativa di Dio nella Religione rivelata e perciò soprannaturale.

Ci si può legittimamente chiedere se l'uomo abbia la tendenza a *reeligere Deum* anche indipendentemente dallo stato di peccato originale in cui egli *amisit Deum*, perdette Dio, moralmente. Ed è certo possibile intravedere una qualche possibilità per rispondere positivamente in quanto anche in questo stato, quello cioè di innocenza originale, vi sarebbe comunque una distanza da Dio, non morale, certo, ma ontologica. A tal riguardo è interessante rileggere quanto dice l'Aquinate della misericordia divina e della carità dell'uomo per Dio - si tratta, comè ovvio, di atteggiamenti morali, ma che nel contempo sono tutt'altro che privi di connotazioni ontologiche in quanto l'uomo ha un profondo bisogno ontologico di Dio, suo superiore, mentre Dio, secondo la stessa Sua natura di pienezza di essere colma, per così dire, il "vuoto di essere" che si apre in un'essenza che è ontologicamente finita perché, lungi dall'esaurire tutto l'essere, essa si costituisce una potenza rispetto all'atto di essere suscettibile di averlo soltanto per partecipazione soltanto<sup>4</sup>. La creatura razionale avverte dunque in sé la dipendenza non solo nel divenire (creazione), ma nell'essere stesso (conservazione) dalla sua trascendente origine e perciò il dovere naturale di volgere la propria intenzione cognitiva e volitiva (scelta) a Colui Che è e grazie al Quale è tutto ciò che è.

Il terzo significato è indubbiamente il più profondo e il più sintetico di tutti. La religione significa nella sua essenza il legame di fatto e perciò di diritto, tale cioè da costituire un dovere della creatura razionale verso il Creatore, di radicale, entitativa, dipendenza dell'ente per partecipazione dall'Ente per essenza.

Ed è proprio ciò che S. Tommaso afferma nella conclusione dell'articolo: «*Sive autem religio dicatur a frequenti relectione, sive ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, sive dicatur a religatione, religio*

---

<sup>4</sup>Cfr. II-II, 30, 4 c.

*proprie importat ordinem ad Deum*»<sup>5</sup>. Egli è il primo principio al quale dobbiamo costantemente ricollegarci, il sommo bene sempre da scegliere e il fine ultimo al quale si deve dirigere la nostra intenzione.

In breve, la religione consiste in un certo **vincolo morale dell'uomo rispetto a Dio**.

## 2.3 Le nozioni eterodosse di religione

i) *Empirismo e sensismo*: La religione, come pure l'etica, si riconduce interamente all'ordine delle cose sensibili, dilettevoli e utili. La religiosità viene identificata con una certa emotività derivante:

- dall'ignoranza delle leggi di natura esplorate dalla scienza,
- dal subconscio o persino dall'inconscio vero e proprio,
- infine dal senso di dipendenza del singolo dalla collettività (“participation mystique”) la quale viene concepita dai primitivi come un'Entità superiore cui tributare un culto religioso.

ii) *Idealismo panteistico* (Spinoza, Fichte, Schelling, Haeckel ecc.). La religione è una coscienza che l'uomo ha di Dio in quanto è consapevole di essere egli stesso in Dio. Ogni conoscenza religiosa rimane solo simbolica, immaginativa, pura metafora della vera conoscenza - concettuale e filosofica - del dato basilare dell'identità di Dio con il mondo e, in particolare con l'uomo.

iii) *Idealismo agnostico* (Kant): La religione consiste nell'adempimento dei nostri doveri assoluti verso noi stessi e verso il nostro prossimo *come se* fossero stabiliti e sanciti da Dio, ma non vi sono dei doveri particolari riguardo a Dio (preghiere, culto ecc).

Alcuni deisti ammettono la necessità di un certo culto interiore, ma negano l'utilità, anzi professano la nocività, di ogni culto esteriore.

---

<sup>5</sup>II-II, 81, 1 c.

## 2.4 La nozione tradizionale, cattolica, delle religioni

Per analogia con la scienza, la religione può essere considerata in due modi: soggettivamente e oggettivamente.

1. *Soggettivamente* presa, la religione non è una certa emotività della parte sensitiva dell'anima, bensì una *disposizione volontaria della mente* e perciò una *virtù*. Tramite la religione l'uomo, riconoscendo l'esistenza di un Nume Supremo, si ordina a darGli il culto dovuto alla Sua grandezza e al Suo dominio.
2. *Oggettivamente* presa, la religione si definisce come "l'insieme delle verità e dei precetti morali per mezzo dei quali la nostra vita si ordina a Dio."

La definizione qui esposta deriva dall'osservazione delle pratiche religiose presso diversi popoli e costituisce un'esplicitazione della definizione confusa comunemente ammessa dai più ovvero dal senso comune. In questa sua esplicitazione essa, certo, suppone la vera nozione e dell'anima umana e di Dio.

La religione si dice naturale se poggia esclusivamente su verità e precetti divini accessibili alla luce naturale dell'umana ragione, si dice invece soprannaturale là dove fa appello a verità divinamente rivelate.

## 2.5 Il posto del Cristianesimo tra le principali religioni mondiali

Il Cristianesimo ha trovato la sua massima diffusione in Europa e in America; in Africa e in Asia si è affermato l'Islam, ma le religioni più importanti dell'Asia (soprattutto orientale) sono l'Induismo, il Buddismo e il Confucianesimo.

Anche i tradizionalisti ammettono che il Cristianesimo gode di un'inegabile preminenza sia per quanto concerne la spiritualità della dottrina,

sia per la potenza culturale dei suoi effetti, sia per la levatura intellettuale e morale dei suoi seguaci. Se dunque vi è Rivelazione, occorre cercarla nel Cristianesimo.

*Tappe storiche dell'unica vera religione (Cristianesimo sensu lato):*

1. *Religione primeva* rivelata al Protoparente e in seguito a tutta l'umanità, in particolare ai Patriarchi.
2. *Religione mosaica* rivelata da Dio tramite Mosè al solo popolo d'Israele, perfeziona la religione primeva e prepara l'avvento della Chiesa.
3. Religione cristiana propriamente detta rivelata all'umanità intera da Dio tramite il Figlio suo Unigenito Gesù Cristo - testamento eterno che durerà fino alla fine dei tempi.

---

---

## CAPITOLO 3

---

### LA RIVELAZIONE

#### 3.1 Definizione nominale della rivelazione

Etimologicamente la ri-velazione significa la rimozione di un velo che impedisce la conoscenza. In Greco la rivelazione si dice *apokalypsis* soprattutto per indicare la manifestazione di un che di soprannaturale<sup>1</sup>, oppure *fanerosis* che si riferisce invece ad una manifestazione di ordine piuttosto naturale<sup>2</sup>.

Perciò la rivelazione implica la manifestazione di una realtà finora occulta o perlomeno oscura. Si dice divina se colui che rivela è Dio stesso; umana, se all'origine della manifestazione dell'occulto è l'uomo. La rivelazione divina naturale, detta rivelazione impropriamente, consiste nella manifestazione della verità divina tramite le creature naturalmente conoscibili per opera della nostra sola ragione che dalla conoscenza delle creature visibili risale alla Causa divina in sé invisibile e sconosciuta - Rm 1, 19: «Poiché ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni

---

<sup>1</sup> *Co* 2, 10; *Mt* 16, 17.

<sup>2</sup> *Rm* 1, 19.

invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità. . . » La rivelazione soprannaturale, ch'è rivelazione propriamente detta, significa la manifestazione della verità tramite un intervento di Dio al di sopra dell'ordine naturale - 1 *Cor* 2, 10: «Sta scritto infatti “quelle cose che occhio non vide né orecchio udì, né mai entrarono in cuore d'uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano” Ma a noi Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito; lo Spirito infatti scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio».

La rivelazione soprannaturale si dice tale quanto alla sua sostanza, se l'oggetto rivelato supera le facoltà e le esigenze di ogni intelligenza creata; si dice tale quanto al modo soltanto, se l'oggetto, pur soprannaturalmente rivelato, in se stesso non supera le capacità naturali dell'intelletto quali sono le verità naturalmente conoscibili di Dio che pure furono rivelate (ad es. l'infinita Bontà del Signore o l'immortalità dell'anima umana).

L'ispirazione non comporta necessariamente la manifestazione di una divina verità, ma solo mozione divina a scrivere e giudicare infallibilmente in vista dello scrivere dei fatti anche naturalmente noti (così la vita di Gesù era anche naturalmente nota agli Apostoli). Perciò si distingue ispirazione e rivelazione.

*Significato di rivelazione soprannaturale:* Azione divina che ci manifesta una verità prima occulta, al di sopra dell'ordine naturale. Nella definizione la rivelazione viene considerata come un fatto e la natura di quel fatto è descritta negativamente per opposizione all'ordine naturale.

## 3.2 Definizione più esplicita proposta dalla Chiesa

Costituzione *Dei Filius* del Concilio Ecumenico Vaticano I: «*Eadem sancta mater ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse. . . attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via se ipsum ac voluntatis suae decreta humano generi revelare. . . Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus*

*expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernnaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant...»<sup>3</sup>.*

*Definizione complessiva:* Azione divina libera e soprannaturale per mezzo della quale Dio, per condurre il genere umano al fine soprannaturale che consiste nella visione della divina essenza, parlandoci tramite i profeti e in quest'ultimo tempo tramite lo stesso Cristo, manifestò, sotto una certa quale oscurità, i misteri soprannaturali e le verità naturali della religione in modo tale che d'ora in poi essi possono essere proposti dalla Chiesa cattolica infallibilmente, senza alcun mutamento di significato, fino alla fine del mondo.

1. **Causa finale** - visione della divina essenza
2. **Causa efficiente**
  - (a) **principale** - Dio rivelante, Autore dell'ordine soprannaturale
  - (b) **strumentale** - profeti, Cristo in quanto è uomo
  - (c) **condizione** - proposizione infallibile della Chiesa
3. **Causa formale** - la parola di Dio manifestante i misteri soprannaturali e le verità naturali della religione
4. **Causa quasi-materiale (soggetto)** - il genere umano.

Rivolta a tutto il genere umano la rivelazione non è privata, ma comune e per ciò stesso deve essere espressa in un modo comprensibile per tutti gli uomini di tutti i tempi facendo ricorso a nozioni comuni ed immutabili della ragione naturale. Non si può dunque far leva su qualche esperienza mistica variabile e incomunicabile né a delle nozioni peculiari di qualche scuola filosofica.

Mentre le emozioni affettive non sono comunicabili se non simpateticamente e confusamente, le nozioni comuni al contrario possono esprimere una realtà oggettiva e verbalmente formulabile. Tali sono le nozioni di ente, unità, verità, bontà, intelligenza, volontà, giustizia, misericordia, come pure le nozioni di natura e di persona. Di fatto tali sono le nozioni che rientrano nelle formule dogmatiche.

---

<sup>3</sup>DS 3004-305.

### 3.3 Nozioni eterodosse della rivelazione



1. *Pseudosoprannaturalismo*: in apparenza esalta il carattere soprannaturale della rivelazione, di fatto lo sminuisce e prepara le strade al razionalismo.

(a) *Forma protestante*:

- i. *quanto alla proposizione della rivelazione* viene sostituita all'infallibile proposizione della Chiesa e all'evidenza della credibilità desunta da segni esterni (obiettivi) l'ispirazione dello Spirito Santo privata, peculiare ad ogni singolo fedele. In apparenza dunque viene esaltato il ruolo dello Spirito Santo, ma nel contempo viene anche soggettivizzato nel libero esame che costituirà il fondamento stesso del razionalismo.
- ii. *quanto alla natura della rivelazione* si sostiene (come più tardi faranno Baio e Giansenio) che l'elevazione allo stato soprannaturale sia dovuta alla condizione originale dell'uomo e perciò più naturale che soprannaturale.

(b) *Forma fideistica*<sup>4</sup>: la ragione da sola non può dimostrare l'esistenza di Dio né il fatto della rivelazione - verità conoscibili solo tramite la fede soprannaturale.

---

<sup>4</sup>Bautain, cfr. DS 2751 ss.



Solo materialmente lo pseudosoprannaturalismo esalta il soprannaturale, di fatto esso lo abbassa piuttosto ciò che è naturale fino a far diventare la grazia una perfezione dovuta alla natura. In tal modo esso conduce al suo apparente opposto che è il naturalismo.

2. *Naturalismo*: mantiene spesso il nome della rivelazione, ma dandogli un significato equivoco.

Il naturalismo assoluto nega semplicemente il carattere soprannaturale della rivelazione, il semirazionalismo invece lo diminuisce essenzialmente.

- (a) *Razionalismo assoluto* si divide attualmente in due correnti principali: una evoluzionistica e l'altra agnostica; nella sua forma più antica si presentava invece come un deismo con tratti panteistici (Cousin).

- i. L'evoluzionismo panteistico nega lo stesso fondamento della rivelazione in quanto identifica l'essenza di Dio con l'essenza del processo evolutivo "creatore". *Dei Filius*: «S.q.d. . . . *divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia, aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam: an.s.*»<sup>5</sup>. Dal panteismo segue l'impossibilità della nostra elevazione all'ordine soprannaturale: »S.q.d. *hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex se ipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere: an. s.*»<sup>6</sup>. È fin troppo evidente che se non c'è differenza tra ragione umana e quella divina (essendo la prima solo un "momento" della seconda) non può nemmeno aver luogo una reale distinzione tra ordine naturale e soprannaturale.

Gli hegeliani considerano dunque la rivelazione come un momento particolare dell'evoluzione dello spirito umano - la religione è superiore all'arte, ma, mescolata come è a immagini sensibili, risulta ben inferiore alla pura concettualità della

---

<sup>5</sup>VAT. I, *Dei Filius*; DS 3024.

<sup>6</sup>DS 3028.

filosofia. I dogmi cristiani sono perciò solo delle espressioni imperfette di un qualcosa che il filosofo riesce ad afferrare molto meglio tramite lo strumento, certamente naturale, della concettualità dialettica (ad es. la Trinità come legge di tesi, antitesi e sintesi).

- ii. *L'agnosticismo* non nega in linea di principio la trascendenza di Dio rispetto al mondo, fondamento indispensabile di ogni possibile rivelazione, si limita a dire che al di là dei fenomeni, di ciò che appare all'uomo e in quanto appare, nulla è dato di conoscere alla ragione speculativa: «*His autem positis, quid de naturali theologia, quid de motivis credibilitatis, quid de externa revelatione fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt et ad intellectualismum amandant...*»<sup>7</sup>.

La conseguenza è l'immanentismo - una volta tolta di mezzo la scienza obiettiva di Dio e ogni rivelazione esterna, ogni spiegazione del fatto religioso «*extra hominem inquiritur frustra. Est igitur (explicatio) in ipso homine quaerenda: et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est*»<sup>8</sup>. Dall'immanentismo segue a sua volta una forma di evoluzionismo individuale, legato alla coscienza di ogni uomo in particolare. Secondo i protestanti liberali e i modernisti, dato che Dio non ha una bocca, il suo parlare all'uomo è pura metafora. La rivelazione non è iniziativa di Dio, ma una presa di coscienza dell'uomo: «*Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientia*»<sup>9</sup>.

- (b) *Il semirazionalismo* (razionalismo moderato) ammette l'esistenza di una rivelazione, ma soprannaturale solo *quoad modum* e non essenzialmente, perché i misteri divini, una volta che la rivelazione è avvenuta, possono essere adeguatamente spiegati dall'umana ragione e dimostrabili da essa.

---

<sup>7</sup>DS 3075 (*Pascendi*)

<sup>8</sup>DS 3477.

<sup>9</sup>DS 3420 (Decr. *Lamentabili*)

### 3.4 Spiegazione e difesa teologica della nozione cattolica di rivelazione

1. *Determinazione analogica del costitutivo formale della rivelazione.* Secondo la dottrina cattolica il costitutivo formale della rivelazione *stricte dicta* è **la parola di Dio soprannaturalmente rivolta agli uomini**. Dio, prima di parlare per mezzo dei profeti, parla direttamente ai profeti. È ovvio che il *parlare* si dice di Dio solo secondo un'analogia di proporzionalità: come il parlare umano sta al suo effetto proprio, così quello di Dio sta all'effetto suo. Analoghi di proporzionalità sono *ea quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata simpliciter quidem diversa, proportionaliter tamen eadem, id est similis secundum proportionem*. Le perfezioni semplici si dicono di Dio propriamente, ma analogicamente soltanto, dimodoché «*inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda*»<sup>10</sup>.

Evidentemente l'aspetto materiale della locuzione umana si attribuisce a Dio **metaforicamente** soltanto, ma il parlare umano contiene anche un aspetto essenzialmente spirituale in virtù del quale il pensiero di chi parla viene manifestato all'intelletto di chi ascolta. Quest'ultima dimensione del parlare, essendo spirituale, costituisce una perfezione attribuibile a Dio **analogicamente propriamente** come gli si attribuisce ad es. la sapienza.

2. *La rivelazione divina consiste formalmente nel parlare divino agli uomini a modo di un insegnamento.*
  - (a) **La rivelazione stessa insegna che la rivelazione è un parlare di Dio agli uomini.** «Dio, che aveva già parlato (*lalésas*) nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, in questi giorni, ha parlato a noi (*elalésen hemín*) per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo»<sup>11</sup>. *Laléo* significa in greco precisamente “pronunciare suoni articolati” e quindi “parlare”.

---

<sup>10</sup>Conc. Lateran. IV, DS 806.

<sup>11</sup>*Eb* 1, 1.

- «E il Signore disse a Osea. . . »(*wymr yhw h 'lyw*)<sup>12</sup>.
- «Ascolterò che cosa dice Dio, il Signore»(*'šm 'h mh-ydrb h'l yhw h*)<sup>13</sup>.
- «Il Signore Dio mi ha dato una lingua da iniziati, perché io sappia indirizzare allo sfiduciato una parola. Ogni mattina fa attento mio orecchio perché io ascolti come gli iniziati»<sup>14</sup>. Vulg. invece ha «*ut audiam (eum, scil. Deum) quasi magistrum*».
- «Egli (Gesù) infatti insegnava loro come uno che ha autorità e non come i loro scribi» (*én gár didáskon autús hos exusiav échon*)<sup>15</sup>.

La Chiesa definisce perciò il suo magistero come «**infallibile magisterium ad veritates revelatas proponendas**»<sup>16</sup> e condanna i modernisti che affermano: «*Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quendam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum*»<sup>17</sup>.

(b) **Dall'analisi razionale della nozione di rivelazione risulta pure che essa sia un parlare in modo magisteriale.**

- La rivelazione si dice **locuzione** analogicamente e propriamente in quanto la similitudine analoga vien presa non dall'elemento corporeo della locuzione umana, bensì dal segno sia corporeo che spirituale. «*Sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed **signum** illius rei, scilicet **vocem** significativam, ita Deus interiori inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae **signum**, quod est aliqua **spiritualis similitudo** suae sapientiae*»<sup>18</sup>.
- La rivelazione avviene **in modo magisteriale**. Infatti, chi ci parla come un superiore sommamente sapiente per insegnarci

<sup>12</sup> *Os* 1, 4.

<sup>13</sup> *Sal* 85 [84], 9.

<sup>14</sup> *Is* 50, 4.

<sup>15</sup> *Mt* 7, 29.

<sup>16</sup> DS 3011

<sup>17</sup> DS 3459

<sup>18</sup> *De Verit.* 18, 3.

le verità più alte assume nei nostri riguardi la posizione di un Maestro ed è proprio così che Dio parla agli uomini. S. Tommaso osserva che «*non omnis locutio est illuminatio*»<sup>19</sup>, sicché, se ci parla un inferiore, non ci illumina né ci insegna qualcosa. La semplice locuzione avviene tramite la manifestazione del concetto, l'illuminazione invece avviene tramite un insegnamento dottrinale che risolve le verità derivate nella prima e fondamentale Verità.

3. *La locuzione divina avviene obiettivamente per mezzo di una soprannaturale proposizione della verità e soggettivamente per un'infusione di lume soprannaturale adeguato al compito di giudicare infallibilmente della verità divinamente proposta*<sup>20</sup>.

Il sogno del Faraone<sup>21</sup> consiste in una proposizione obiettiva di una verità divinamente rivelata senza il lume soggettivo necessario per giudicarne. S. Tommaso commenta: «*Non est talis censendum propheta, sed talis apparitio est quid imperfectum in genere prophetiae. . . Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum etiam ea quae ab aliis imaginariae visa sunt, ut patet de Joseph, qui exposuit somnium Pharaonis. . .*»<sup>22</sup>.

D'altronde la nozione stessa di **dottrina** comprende entrambi gli elementi - la proposizione obiettiva della verità da una parte e l'efficacia del lume intellettuale interno in vista della comprensione della verità proposta dall'altra.

(a) **Requisiti per ricevere la verità di un insegnamento in genere**

- *L'empirismo* riduce la dottrina della proposizione materiale dei fenomeni sufficiente alla conoscenza sensibile, senza tener conto della luce della ragione naturale che supera la vita sensitiva. Così, rispetto al magistero divino, i Pelagiani sostenevano la sufficienza di una rivelazione esterna senza l'aiuto del lume infuso della fede, sentenza seguita più tardi anche dai nominalisti.

---

<sup>19</sup>I, 107, 2.

<sup>20</sup>Cfr. II-II, 173, 2 c.

<sup>21</sup>Gn 41, 25.

<sup>22</sup>II-II, 171, 2 c.

- *Il razionalismo innatistico* (ad. es. Platonismo) sostiene la preesistenza in noi non solo del lume soggettivo della ragione, ma anche della scienza e dei suoi contenuti in qualche misura già attualmente presenti. Il maestro non farebbe altro che indurre il discepolo al ricordo (maieutica socratica). Gli ontologisti pure sostengono che l'uomo preconosce le ragioni divine eterne tendendo così a confondere l'ordine naturale e soprannaturale.
- *Il tomismo e, in genere, il realismo* sostiene che per la ricezione di un insegnamento si richiede *sia* la proposizione della realtà da conoscere ovvero della verità intelligibile, *sia* il lume intellettuale superiore al senso e all'immaginazione, atto a far rettamente giudicare della verità proposta.

Il lume interno fa giudicare correttamente o della verità stessa che viene proposta o almeno indirettamente della credibilità (scienza e veracità) del maestro. In tal modo la verità proposta diventa evidente o essa stessa o almeno si rende evidentemente credibile, poiché il discepolo deve credere all'inizio per poi giungere poco alla volta all'evidenza della scienza<sup>23</sup>.

Il lume interiore deve essere proporzionato all'oggetto da conoscere - il lume sensibile per conoscere i sensibili e quello intellettuale per conoscere gli intelligibili.

Ovviamente il maestro umano dà solo l'intelligibile, non l'intelligenza che solo il Creatore può infondere. Eppure anche il maestro umano illumina, almeno obiettivamente, in quanto ordina metodicamente le idee dei discenti ai principi prossimi e risolvendo questi ultimamente nei principi primi e per sé evidenti<sup>24</sup>.

- (b) **I requisiti per ricevere la verità dal Maestro divino.** Il Maestro divino propone la verità in un duplice modo: (a) con evidenza della sua verità e in questo modo Egli manifesta la Sua Essenza ai beati; (b) senza l'evidenza della verità proposta che deve essere creduta per l'autorità del Rivelante e così Dio rivela ai viatori i misteri soprannaturali.

i. OBIETTIVAMENTE SI RICHIEDE LA PROPOSIZIONE SOPRAN-

<sup>23</sup>ARIST., *De soph. elench.* I, 2, n. 2; cit. in II-II, 2, 3.

<sup>24</sup>Cfr. I, 117, 1.

NATURALE DELLA VERITÀ DA CREDERE MANIFESTATA COME TALE.

- A. Viene manifestato così *qualcosa che prima era occulto*. In questo modo la rivelazione differisce dall'ispirazione che non implica l'accettazione soprannaturale dell'oggetto, ma solo un giudizio infallibile rispetto alla realtà da raccontare o da scrivere. Gli Evangelisti conoscevano la vita di Gesù naturalmente, ma il loro giudizio era guidato da Dio nella stesura del Sacro Testo. Il profeta invece riceve soprannaturalmente un oggetto che prima gli era sconosciuto; il ché spetta non solo al giudizio, ma anche alla semplice apprensione.
- B. Il mistero viene proposto come una verità da credere *in un senso ben determinato*, altrimenti né il profeta crederebbe qualcosa di preciso né potrebbe comunicarlo agli altri. Può succedere tuttavia che una certa profezia incoativa, imperfetta nel genere di profezia, implichi solo un istinto oscuro senza determinazione concettuale - così si deve pensare della profezia di Caifa<sup>25</sup>.
- C. Dev'essere manifestata con certezza l'origine divina della Rivelazione, altrimenti la verità proposta non potrebbe essere creduta per autorità del Dio rivelante, ma costituirebbe oggetto di mera opinione religiosa che i protestanti chiamano "fiducia" e i modernisti "esperienza religiosa". Da sé il profeta non è in grado di distinguere l'ispirazione divina da un eventuale inganno diabolico o da immagini emergenti dal suo subconscio. Egli afferra l'origine divina della rivelazione fattagli sotto la stessa luce profetica che eleva il suo intelletto.
- ii. SOGGETTIVAMENTE SI RICHIEDE UN LUME SOPRANNATURALE ADEGUATO PER GIUDICARE INFALLIBILMENTE DELLA VERITÀ DIVINAMENTE PROPOSTA E DELLA SUA DIVINA ORIGINE.
- Spiegazione: Si tratta del lume profetico per il profeta cui corrisponde l'assistenza dello Spirito Santo per tutta la Chiesa della Nuova Alleanza e di lume di fede per ogni credente,

---

<sup>25</sup> Gv 9, 51; cfr. II-II, 173, 4 c.

sempre rispettando la differenza tra la rivelazione immediata e mediata.

Prova: Vi dev'essere una proporzione tra il principio cognitivo, l'atto di conoscere e l'oggetto da conoscere dal quale la conoscenza riceve la sua specie. Ora, senza la luce soprannaturale interna la nostra ragione rimane insufficiente rispetto al conoscere infallibilmente l'oggetto soprannaturale proposto come oggetto di fede. Perciò si richiede un lume soprannaturale intrinseco proporzionato.

*«Sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo quod manifestatio proportionetur lumini per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae. Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem quae supra naturalem rationem existit... consequens est quod ad prophetiam requiratur quoddam lumen intelligibile excedens lumen naturalis rationis»<sup>26</sup>.*

Il lume soggettivo è più fondamentale nella profezia della stessa rappresentazione oggettiva delle cose, perché il giudizio costituisce il complemento di ogni conoscenza<sup>27</sup>. Tale lume eleva le nozioni e il verbo che compongono la proposizione oggettiva. Le nozioni (come ad es. quelle di natura e persona) possono essere naturalmente acquisite, ma sono soprannaturalmente illuminate e nel giudizio il verbo è viene affermato non solo naturalmente, ma sotto la luce divina. Solo così l'affermazione è infallibile e proporzionata al suo oggetto.

Il profeta deve essere illuminato in modo transeunte, nel momento della profezia, dal lume soprannaturale per poter distinguere la Parola di Dio dai suoi pensieri umani.

Similmente la Chiesa deve avere l'assistenza dello Spirito Santo per proporre la verità rivelata. Infatti, i fedeli devono conoscere il fatto della rivelazione e i contenuti rivelati non solo con certezza morale in quanto il fatto suddetto e i miracoli che lo confermano sono proposti dalla storia, ma con estrema fermezza in quanto la Rivelazione viene proposta **infallibil-**

---

<sup>26</sup>II-II, 171, 2 c.

<sup>27</sup>Cfr. II-II, 173, 2 c.



**mente** dalla Chiesa, altrimenti qualcosa di falso potrebbe soggiacere alla fede, il ch     assurdo.

Cos  anche per l'adesione di fede si richiede dalla parte del credente il lume divino infuso che proporziona la mente a conoscere soprannaturalmente l'oggetto soprannaturale. I Pelagiani negarono la necessit  di quel lume, i nominalisti l'hanno fortemente sminuita.

La rivelazione divina   dunque simile alla locuzione del magistero umano -   simile quanto alla proposizione esterna dell'oggetto, dissimile quanto all'infusione del lume interiore che solo da Dio pu  essere spiritualmente impresso nell'intelletto umano.

### 3.5 Divisione della rivelazione (secondo le cause)

1. Dalla parte della *causa formale*
  - (a) Quanto alla soprannaturalit  dell'oggetto
    - i. rivelazione soprannaturale *quanto alla sostanza*
    - ii. rivelazione soprannaturale *quanto al modo*
  - (b) Quanto al *modo in cui viene proposta*
    - i. *modo* della rappresentazione che  
      - sensibile
      - immaginativo
      - intellettuale
    - ii. *stato* in cui si trova il profeta
      - vigilia (stato pi  alto)
      - estasi
      - sonno
2. *Dalla parte dell'agente*
  - (a) Rivelazione *attiva* che   la stessa azione increata di Dio, formalmente immanente, virtualmente transitiva

(b) Rivelazione *passiva* definibile come «*perceptio divinae locutionis qua Spiritus Sanctus mentem alloquitur interius*»<sup>28</sup>.

3. *Dalla parte della causa materiale* ovvero del soggetto

(a) *immediata* comunicata al profeta

(b) *mediata* comunicata tramite il profeta agli uomini

4. *Dalla parte del fine*

(a) Rivelazione *privata* ordinata all'utilità di uno solo o di un gruppo ristretto di uomini

(b) Rivelazione *comune* o *pubblica*, ordinata alla salvezza di tutto il genere umano di ogni luogo e tempo

Dalla classificazione delle stesse divisioni appare con chiarezza il primato della prima, desunta formalmente dalla soprannaturalità dell'oggetto. Le altre divisioni sono secondarie dimodoché ad es. la rivelazione mediata non è *specificamente* inferiore a quella immediata.

In virtù della soprannaturalità dell'oggetto la rivelazione si distingue in soprannaturale secondo la sostanza e soprannaturale secondo il modo. Si dice soprannaturale *quoad substantiam*, se il suo oggetto è essenzialmente soprannaturale come ad es. il mistero della SSma Trinità; si dice soprannaturale soltanto *quoad modum*, se l'oggetto non eccede per la sua natura intrinseca le capacità naturali della ragione (ad es. l'unità di Dio), anche se risulta inconoscibile o perché indeterminato e contingente (come i futuribili) o perché nascosto (come i segreti dei cuori).

---

<sup>28</sup> *De Verit.*, 12, c 1.

---

---

## CAPITOLO 4

---

### MISTERO E DOGMA

#### 4.1 La nozione del mistero e del dogma

1. *Nozione cattolica*

- (a) **Del mistero** - La rivelazione cristiana contiene al di là della verità accessibili alla ragione, sia i misteri detti tali *in senso largo* come gli eterni decreti di Dio<sup>1</sup>, sia i misteri *strettamente detti* che sono del tutto nascosti alla ragione<sup>2</sup>, anzi, tali sa superare persino la conoscenza angelica ed ogni intelletto creato<sup>3</sup>, misteri, che, se non sono rivelati, non possono essere noti né, supponendo la rivelazione già avvenuta, possono essere dimostrati grazie al progresso della scienza<sup>4</sup>, eppure non contraddicono alla ragione<sup>5</sup>, ma

---

<sup>1</sup>DS 3004.

<sup>2</sup>DS 2372, 2826, 2844, 2850, 2878, 2909, 3015, 3041, 3225.

<sup>3</sup>DS 2856.

<sup>4</sup>DS 2850, 2854, 2904, 2909, 3016, 3041, 3043.

<sup>5</sup>DS 2775 ss, 2811, 2906.

la superano<sup>6</sup> e rimangono sempre oscuri <sup>7</sup> né si tratta di invenzioni umane contrarie al bene comune<sup>8</sup>.

Tre sono i requisiti che costituiscono *il mistero propriamente detto*:

- i. che si tratti di una *verità nascosta in Dio* ovvero superante ogni intelletto creato,
- ii. che tale verità non possa essere nota se non per rivelazione - infatti, alcune verità nascoste in Dio sono conoscibili senza rivelazione come ad es. il decreto di distruggere Gerusalemme fu noto dopo il fatto storicamente accaduto,
- iii. che anche dopo la rivelazione avvenuta tali verità manifestate soprannaturalmente *rimangono oscure* - alcune verità sono note solo per rivelazione, ma poi sono facili da conoscere come il fatto che per la volontà di Cristo la Chiesa deve essere governata da un solo Sommo Pontefice, mentre il mistero della Trinità, anche dopo la rivelazione rimane oscuro per tutti i viatori.

- (b) **Del dogma** - Dal Conc. Vaticano I risulta che si tratta di un'affermazione (*assertio*) «*quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive sollemni iudicio, sive ordinario et universalis magisterio, tamquam divinitus revelata credenda proponitur in eodem semper sensu accipienda*»<sup>9</sup>. Il dogma si dice **definito**, se proclamato da sentenza solenne, **cattolico** se tenuto in virtù del magisterio ordinario e universale.

Il dogma sta dunque al mistero come l'affermazione a ciò che si asserisce. La Chiesa dichiara piuttosto il senso del dogma che del mistero in quanto dichiara il senso della proposizione che annuncia ed esprime il mistero.

Il dogma non coincide però con il mistero perché lo stesso mistero può avere diverse, plurime, formulazioni dogmatiche sempre più esplicite (e, ovviamente, sempre **coerenti** con quelle precedenti). Ad es. l'incarnazione può essere annunciata **(1)** *Verbum caro factum est* e **(2)** *Verbum, consubstantiale Deo Patri, homo factum est*.

---

<sup>6</sup>DS 2854, 3015.

<sup>7</sup>DS 824, 3016.

<sup>8</sup>DS 2775, 2907.

<sup>9</sup>DS 3011, cfr. DS 2879, 2909, 2922, 3020, 3041, 3483, 3488-3489.

Ecco quanto il Magistero ha definito rispetto al dogma: «*Neque enim fidei doctrina quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec umquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum*»<sup>10</sup>. «*Crescat igitur . . . et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum et saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia* (cf. VINCENTIUS LERINENSIS, *Commonitorium primum*, c. 23; PL 50, 668 A)»<sup>11</sup>.

## 2. Nozioni eterodosse

- (a) **Razionalisti** - rigettano i misteri soprannaturali come assurdi ed inintelligibili<sup>12</sup> oppure li riducono a verità naturali<sup>13</sup>. Così ad es. I. KANT, seguendo i modalisti, ridusse le tre divine Persone a tre attributi divini naturalmente conoscibili e G.W.F. HEGEL identificò la SSma Trinità con i tre momenti dell'evoluzione dialettica. Ecco perché il *Sillabo* di Pio IX condanna la proposizione «*christianae fidei mysteria sunt philosophicarum investigationum summa*»<sup>14</sup>

Il dogma è da essi considerato o come vana immaginazione o come espressione simbolica di una verità naturale in modo tale però che la parte di verità contenuta nel simbolo debba essere determinata dalla ragione umana, arbitro supremo del vero e del falso, superiore alla stessa religione come è superiore al simbolismo dell'arte<sup>15</sup>. Perciò, secondo i razionalisti, il significato dei dogmi cambia con l'evolversi della scienza e della filosofia: «*Divina revelatio est im-*

<sup>10</sup>Can. 3.

<sup>11</sup>DS 3020, cfr. 3043, 3069-3070.

<sup>12</sup>DS 3027-3028.

<sup>13</sup>DS 3033.

<sup>14</sup>DS 2907.

<sup>15</sup>Cfr. DS 2903, 2904.

*perfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat»<sup>16</sup>.*

- (b) Modernisti e protestanti liberali: «*Religiosus igitur sensus, qui per **vitalem immanentiam** e latebris subconscientiae erumpit, germen est totius religionis ac ratio pariter omnium, quae in religione quavis fuere aut sunt futura... In **sensu** illo, inquirunt, quem saepius nominavimus, quoniam **sensus** est, non cognitio, Deus quidem se homini sistit; verum confuse adeo ac permixte, ut a subiecto credente vix aut minime distinguatur. Necesse igitur est aliquo eundem sensum collustrari lumine, ut Deus inde omnino exiliat et secernatur. Id nempe ad intellectum pertinet, cuius est cogitare et analysim instituere; per quem homo vitalia phaenomena in se exsurgentia in species primum taducit, tum autem verbis significat. Hinc vulgata modernistarum enuntiatio: debere religiosum hominem **fidem** suam **cogitare**...*

*In eiusmodi autem negotio mens dupliciter operatur; primum, naturali actu et spontaneo, redditque rem sententia quadam simplici ac vulgari; secundo vero, reflexe ac penitus, vel, ut aiunt, **cogitationem elaborando**, eloquiturque cogitata **secundariis** sententiis, derivatis quidem a prima illa simplici, limatioribus tamen ac distinctioribus. Quae secundariae sententiae, si demum a supremo Ecclesiae magisterio sancitae fuerint, constituent **dogma**.*

*... Originem enim dogmatis ponunt quidem in primigeniis illis formulis simplicibus, quae quodam sub respectu necessariae sunt fidei; nam revelatio, ut reapse sit, manifestam Dei notitiam in conscientia requirit. Ipsa tamen dogma secundariis proprie contineri formulis affirmare videntur... <**Formularum eiusmodi non alius est finis**> quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae sunt inter credentem eiusque fidem; ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo **symbola** vocitant; ad credentem quod spectat, sunt mera **instrumenta**. -... Obiectum autem sensus religiosi, utpote quod absoluto continetur, infinitos habet aspectus, quorum modo hic, modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas dogma*

---

<sup>16</sup>DS 2905

*appellamus, vicissitudini eidem subesse oportet ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad intimam **evolutionem** dogmatis expeditum est iter»<sup>17</sup>*

- (c) **Semirazionalisti** (Hermes, Günther, Frohschammer) - differiscono dai razionalisti perché ammettono dei misteri cristiani derivanti da rivelazione esterna (obiettivamente avvenuta), ma si avvicinano a loro in quanto cercano di ricondurre i misteri a delle verità naturali. I misteri, una volta rivelati, sarebbero anche razionalmente dimostrabili (proposizione condannata dal Conc. Vaticano I)<sup>18</sup>.

## 4.2 Il mistero in genere - definizione e divisione

La Chiesa ritiene fondamentale la divisione tra misteri naturali e soprannaturali, mentre i razionalisti negano tale divisione e i semirazionalisti l'attenuano come puramente accidentale. In altre parole, il Magistero è sollecito nel distinguere sempre essenzialmente tra l'ordine naturale e quello soprannaturale.

*Definizione del mistero in genere:* verità nascoste, eccedenti la nostra conoscenza, ma nel contempo sommamente degna di essere conosciuta. Infatti, alcune cose sono sconosciute all'intelletto perché vili e non degne di nota (ad es. l'esistenza di una pagliuzza in fondo al mare).

Si dice *mistero naturale* quello che può essere conosciuto almeno quanto all'esistenza senza la rivelazione soprannaturale, mentre è *mistero soprannaturale* quello di cui nemmeno l'esistenza sarebbe nota, se non fosse rivelata.

I misteri soprannaturali *sensu lato*, una volta avvenuta la rivelazione, sono facilmente conoscibili, perché eccedono l'intelletto umano non a causa della loro intrinseca soprannaturalità, ma per la loro contingenza e indeterminazione (come i futuribili).

---

<sup>17</sup>DS 3481-3483 (S. PIO X, *Pascendi dominici gregis*).

<sup>18</sup>DS 3041.

I misteri soprannaturali *sensu stricto* rimangono oscuri anche dopo la loro rivelazione, perché sono soprannaturali nella loro stessa essenza intrinseca («*supte natura intellectum creatum excedunt...*»). Sono misteri spettanti alla vita nascosta di Dio o alla sua partecipazione alle creature razionali (grazia e gloria). Alcuni di essi sono *accidentalmente (secundum quid)* naturalmente visibili come nella Chiesa è visibile l'aspetto sociale esterno, non però la sua vita intima animata dallo Spirito Santo.

## MISTERO





### 4.3 Intelligibilità dei misteri e la loro connessione

I misteri soprannaturali vengono insegnati nella Chiesa come verità oscure, indimostrabili ed incomprensibili, ma non inintelligibili; infatti si tratta di verità connesse tra loro che costituiscono un **corpo dottrinale**<sup>19</sup>.

Il Concilio Vaticano I insegna: «*Revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis*»<sup>20</sup>. E ancora: «*Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo*»<sup>21</sup>.

1. I MISTERI SOPRANNATURALI SONO INCOMPRESIBILI E INDIMOSTRABILI, MA LA TESTIMONIANZA RIGUARDO A LORO È ANALOGICAMENTE CONOSCIBILE.

(a) **I misteri non sono inintelligibili.** Incomprensibile è ciò che non è pienamente penetrato dalla nostra intelligenza (come ad. es. gli attributi naturali di Dio), eppure tali verità possono essere analogicamente conoscibili e, anzi, persino dimostrabili. Indimostrabile è ciò che non si può dedurre da principi evidenti (*a priori*) o da fatti sperimentali (*a posteriori*) né manifestare per assurdo (dimostrazione indiretta) - così ciò che è soltanto probabile non viene in nessun modo dimostrato, eppure è intelligibile. Inintelligibile è ciò che ripugna all'intelligenza o perché è manifestamente assurdo come il cerchio quadrato o perché è del tutto privo di significato come delle parole casualmente pronunciate.

I misteri soprannaturali sono incomprensibili e indimostrabili<sup>22</sup> (Leone XIII condanna la proposizione di A. Rosimini secondo la quale sarebbe dimostrabile l'esistenza della SS.ma Trinità). Eppure la loro testimonianza non è inintelligibile in quanto sia il

---

<sup>19</sup>Cfr. DS 3459

<sup>20</sup>DS 208

<sup>21</sup>DS 3016.

<sup>22</sup>DS 3225.

soggetto che il predicato che la copula mantengono i loro rispettivi significati concettuali ben precisi. La connessione del predicato con il soggetto rimane però inevidente: *fides est de non visis*<sup>23</sup>.

**Esempio:** Il discepolo può affermare una proposizione che esso stesso non comprende basandosi sull'autorità del maestro, eppure tale proposizione non gli è del tutto inintelligibile. L'intelligibilità tuttavia è un che di analogo e di graduale (intelligenza divina, angelica, umana e, nell'ambito di quest'ultima, intelligenza dei principi, delle conclusioni, della testimonianza sufficientemente credibile).

- (b) **I misteri sono intelligibili analogicamente.** Nella testimonianza divina il soggetto e il predicato sono intelligibili *per analogiam*, perché nel rivelarsi Iddio si è servito di concetti umani che significano direttamente un che di creato e analogicamente un che di increato (cfr. concetti di paternità e figliolanza naturale e adottiva per indicare la paternità divina, la processione del Verbo e la nostra elevazione alla vita di grazia). Si tratta di un'analogia di proporzionalità propria, non metaforica, che costituisce una via di mezzo tra l'univocità (panteistica confusione di Dio col mondo e negazione dell'ordine soprannaturale) e l'equivocità (totale inconoscibilità di Dio)<sup>24</sup>.
- (c) **Tale intelligibilità analogica non è nota se non sotto l'illuminazione dello Spirito Santo.** Il Conc. ecum. Vat. I cita l'Arausiaco e insegna: «*Nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati. Quare fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, donum Dei est*»<sup>25</sup>.  
L'intelligibilità dei misteri è soprannaturale sicché essa non può essere *formalmente* raggiunta se non sotto la luce infusa della fede che illumina le nozioni delle nozioni dogmatiche. Altrimenti si conoscerebbero le formule dogmatiche solo materialmente, *ad litteram*, e in un modo non sicuro. Così un alunno non esercitato in ragionamenti metafisici senza conoscere la necessità intrinseca

---

<sup>23</sup>II-II, 1, 5.

<sup>24</sup>Cfr. I, 13, 5.

<sup>25</sup>DS 3010.

di un principio universale si limita a conoscere qualche esempio concreto addotto per illustrare il principio medesimo.

## 2. LA CONNESSIONE DEI MISTERI

Tale connessione è in parte rivelata e in parte dedotta dalla Sacra Teologia. **Il mistero supremo** cui tutti gli altri sono subordinati come in metafisica tutte le nozioni sono subordinate a quella dell'ente è **il mistero della vita (trinitaria) di Dio**. La **grazia** è la partecipazione a tale vita di Dio, il **peccato** originale o personale è privazione della vita di grazia, **le pene** sono conseguenza del peccato, la **Redenzione** è la riparazione del peccato per opera del **Verbo incarnato**, gli effetti della Redenzione sono **vita ecclesiale e sacramentale, giustificazione, grazia santificante e le virtù soprannaturali** che ordinano l'uomo alla **vita eterna**. Così tutti i misteri da Dio prendono il loro inizio e a Dio ritornano.

## 4.4 Spiegazione della nozione del dogma

Il dogma sta al giudizio della Chiesa docente come la proposizione esteriormente formulata dal maestro al suo giudizio interiore. Similmente il dogma sta al giudizio di fede della Chiesa discente come regola e norma allo stesso modo in cui la proposizione del maestro costituisce una norma per la mente del discepolo.

La nozione cattolica differisce dunque da quella modernistica, perché la rivelazione viene proposta in un vero **magistero** e non solo in una corretta espressione dell'esperienza cristiana storicamente vissuta.

Alcuni dogmi si dicono **articoli di fede** in quanto costituiscono le prime verità credibili o **credibili principali** analoghi ai primi principi della ragione. Essi hanno una certa affinità con i credibili minori contenuti in essi.

## 4.5 L'immutabilità del dogma e la sua intelligibilità progressiva

«*Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum in sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec umquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum < can. 3 > Crescat igitur . . . et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia (VINCENTIUS LERINENSIS, Commonitorium primum, c. 23)*»<sup>26</sup>.

1. DOPO IL CRISTO E GLI APOSTOLI LA STESSA DOTTRINA DI FEDE GIÀ PERFETTAMENTE RIVELATA VIENE IN UN MODO SEMPRE PIÙ ESPPLICITO PROPOSTA DALLA CHIESA.

Dopo il Cristo e gli Apostoli la rivelazione è *completa*, né vi può essere un'altra rivelazione pubblica, ma privata soltanto che non fa parte della dottrina infallibile della Chiesa<sup>27</sup>.

Gli uomini non possono perfezionare con la loro intelligenza la dottrina divina consegnata alla Chiesa, altrimenti la corromperebbero e la mescolerebbero ad elementi umani e quindi fallibili. La Chiesa dunque non può né ampliare né diminuire la dottrina trasmessa da Cristo a dagli Apostoli, sicché **la dottrina della fede è in sé immutabile, non perfezionabile**, in quanto, affinché una verità di fede sia creduta, è necessaria la rivelazione divina che costituisce il vero da credere in sé.

Nondimeno quanto a noi (*quoad nos*) il numero dei veri credenti può aumentare in quanto la dottrina rivelata viene più esplicitamente proposta dal Magistero. Infatti, la dottrina già rivelata da Cristo non è da credere da parte nostra se non in quanto sufficientemente proposta (promulgata) dalla Chiesa. Così la Chiesa propone verità non nuove, eppure le propone sempre nuovamente (*nove non nova*).

---

<sup>26</sup>CONC. ECUM. VATICANO I, *Constitutio dogmatica Dei Filius*, DS 3020.

<sup>27</sup>Cfr. DS 3006, 3421.

Dopo gli Apostoli, data l'esplicitazione dei dogmi, cresce l'intelligenza delle verità di fede per tutta la Chiesa grazie all'assistenza dello Spirito Santo senza una nuova rivelazione.

Tale esplicitazione avviene in tre modi:

- (a) **Per proposizione scientifica** di ciò che prima si credeva esplicitamente sì, ma popolarmente (Trinità → consustanzialità).
- (b) **Per proposizione esplicita** di ciò che solo implicitamente era contenuto nelle fonti della rivelazione (pienezza di grazia → immacolata concezione di Maria SS.ma).
- (c) **Per proposizione dettagliata e certa** di ciò che prima fu creduto solo genericamente e di fatto. Ciò vale per i credenti secondari la cui fede esplicita non è necessaria per la salvezza (ad es. la validità del battesimo degli eretici).

Causa principale di tale progresso è l'assistenza dello Spirito Santo, cause secondarie sono lo studio dei teologi e la devozione del popolo, occasioni sono le eresie e lo sviluppo delle scienze.

2. PRIMA DELLA MORTE DI CRISTO E DEGLI APOSTOLI LA STESSA DOTTRINA DI FEDE FU SEMPRE PIÙ ESPLICITAMENTE MANIFESTATA PER SUCCESSIVE RIVELAZIONI.

È cresciuto il numero degli articoli di fede, eppure la fede dei Patriarchi era sostanzialmente identica a quella dei posteri - fede soprannaturale specificata dallo stesso oggetto formale primario (vita intrinseca di Dio) e motivata dallo stesso motivo formale (autorità del Dio rivelante).

S. Tommaso insegna<sup>28</sup> che sin dall'inizio del mondo furono rivelati i primi credibili - esistenza di Dio nel suo essere soprannaturale e la soprannaturale ricompensa dei giusti. Dopo, poco alla volta, vennero esplicitamente rivelati i misteri dell'Incarnazione, della Redenzione, della Trinità SS.ma. La fede rimane però sempre specificamente identica, poiché «*quaecumque posteriores crediderunt continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite*».

Prima della morte di Cristo e degli Apostoli la stessa dottrina della fede fu sempre più esplicitamente **rivelata**, dopo, essa viene sempre più esplicitamente **proposta** dalla Chiesa.

---

<sup>28</sup>II-II, 1, 7 c.

Vi è un *duplice tipo di esplicitazione*:

- (a) Nozione superiore spiegata con aiuto di nozioni inferiori attualmente implicitamente contenute in essa (ente e modalità particolari dell'ente). Così la Deità e la Provvidenza soprannaturale, i primi credibili, contengono attualmente implicitamente tutti i misteri soprannaturali che saranno rivelati in seguito. Nessun mistero si trova infatti all'infuori della Deità come nessuna modalità dell'ente si trova all'infuori dell'ente stesso.
- (b) La stessa nozione conosciuta in modo confuso viene spiegata tramite un modo più distinto di conoscerla. Non si tratta di aggiunta di nuove nozioni esplicitanti, ma di una maggiore distinzione delle stesse nozioni come la concezione volgare di libertà viene in seguito spiegata tramite la nozione filosofica. Similmente, dopo il Cristo, il mistero dell'Incarnazione è prima conosciuto confusamente, poi più dettagliatamente tramite la formula di consustanzialità.

---

---

## CAPITOLO 5

---

# LA SOPRANNATURALITÀ

### 5.1 Definizione nominale

1. *Status quaestionis*: Il Cristianesimo non è solo una forma superiore dell'evoluzione naturale del senso religioso, ma una religione essenzialmente soprannaturale e infallibilmente vera in tutti i suoi dogmi e precetti.

I naturalisti o negano semplicemente l'esistenza stessa dell'ordine soprannaturale (ad es. i panteisti evolutzionisti che tendono ad identificare l'intelligenza divina ovvero la natura con l'intelletto umano nel suo continuo progresso) o negano la conoscibilità dell'ordine soprannaturale (così gli agnostici sia empiristi che idealisti, i positivisti e i kantiani).

2. **Definizione nominale.** Si desume dallo stesso nome "sopra-naturale": Soprannaturale significa ciò che è sopra la natura. Natura poi vuol dire sia l'essenza di una cosa sia l'insieme di tutte le cose nell'universo che dipendono le une dalle altre secondo leggi ben determinate.

Comunemente dunque il soprannaturale significa ciò che è sopra la natura collettivamente presa ovvero sopra le leggi della natura; si dice

*effetto soprannaturale* l'effetto che non è producibile secondo le leggi della natura, *verità soprannaturale* la verità che non è conoscibile dalla sola luce naturale del nostro intelletto.

*I panteisti*<sup>1</sup> negano l'esistenza dell'ordine soprannaturale perché nulla può esserci al di sopra della natura che si identifica con Dio, principio immanente di tutta l'evoluzione naturale. *I deisti* ammettono la distinzione essenziale tra Dio e il mondo, ma negano che Dio possa agire liberalmente al di là dell'ordine naturale, sicché rifiutano la possibilità di effetti soprannaturali (miracoli). Infine, alcuni *teisti, ma semirazionalisti*, pur ammettendo la distinzione di Dio dal mondo e la possibilità del suo libero intervento nel mondo stesso, rifiutano però di ammettere in Dio la distinzione dei misteri naturali (ad es. l'intima armonia dell'immutabilità e della libertà divina) dai misteri soprannaturali (ad es. la Trinità SS.ma).

La Chiesa cattolica invece insegna l'esistenza e di effetti soprannaturali e di verità soprannaturali.

## 5.2 La nozione cattolica del soprannaturale e dell'ordine soprannaturale

**Definizione precisa:** Soprannaturale è ciò che si pone sopra ogni natura creata o creabile in quanto supera le forze e le esigenze di ogni natura creata o creabile, seppure non ecceda la capacità passiva perfettibile della natura razionale (umana ed angelica).

1. **La soprannaturalità del miracolo** eccede le forze efficienti (causalità) e le esigenze di ogni natura creata, non però le capacità conoscitive della natura umana. DS 3009 definisce i miracoli come «*facta divina, quae cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinae Revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata*».
2. **La soprannaturalità dei misteri strettamente detti, della vita di grazia e di gloria**, eccede non solo le forze efficienti e le esigenze di

---

<sup>1</sup>DS 3023, 3024.



ogni natura creata, ma anche le *facoltà conoscitive e appetitive* (ovvero il merito naturale) di ogni natura intellettuale creata. I razionalisti e semirazionalisti negano che i misteri superino le capacità conoscitive della nostra ragione, gli pseudosoprannaturalisti invece negano che i misteri cristiani, la grazia e la gloria, superino le esigenze della nostra natura<sup>2</sup>.

Quando il Magistero parla di *ordine soprannaturale* senza altre aggiunte, si tratta dell'ordine della verità e della vita soprannaturale. Il miracolo si dice piuttosto "preternaturale".

### 5.3 Le nozioni eterodosse di soprannaturalità

1. **Quanto alla soprannaturalità dei misteri e della vita cristiana** si oppongono da una parte i naturalisti e i Pelagiani e dall'altra parte gli pseudosoprannaturalisti come i protestanti, Baio e Giansenio, eppure tutti convergono verso la confusione dell'ordine naturale e soprannaturale. I naturalisti negano che la vita cristiana superi le capacità<sup>3</sup> della nostra natura, gli pseudosoprannaturalisti negano che superi le esigenze della nostra natura<sup>4</sup>. I primi, ottimisti negatori del peccato originale, e i secondi, pessimisti professanti la rovina totale della nostra natura decaduta, si accordano nella confusione dei due ordini. Spesso infatti errori opposti provengono dalla comune ignoranza di una concezione più alta nella quale si conciliano diversi aspetti dell'unica verità.
2. Quanto alla soprannaturalità del miracolo vi è anzitutto il determinismo che lo distrugge asserendo che sia prodotto da forze naturali ignote e l'agnosticismo che apparentemente esalta la soprannaturalità del miracolo dicendo che esso sia superiore anche rispetto alla nostra conoscenza in quanto le leggi naturali nello loro esistenza extramentale (reale) risultano del tutto ignote.

Come si vede, entrambe le nozioni, nonostante la diversità apparente, sono riconducibili al naturalismo.

---

<sup>2</sup>Cfr. le condanne in DS 3015, 3023, 3024, 3028; 3016, 3041; 373 ss.; 1921.

<sup>3</sup>DS 373.

<sup>4</sup>DS 1921.

Anche se alcuni errori sembrano esaltare il soprannaturale, di fatto tutti gli errori sminuiscono la vera soprannaturalità, sicché non si dà, per così dire, un peccato per eccesso di soprannaturalità, ma solo per falsa concezione di essa (tale da farne un'esigenza della natura come divenne di moda con De Lubac e le correnti esistenziali che si ispirano a Rahner, ma di fatto non sono che riedizioni più o meno ingegnose dello pseudosoprannaturalismo protestanteggiante).

## 5.4 Definizine e divisione del soprannaturale

### 1. Definizione

#### (a) *Significato di "natura"*

S. Tommaso spiega i diversi significati di natura riconducendoli a quello che è *per se primo*. Natura di ogni cosa è la sua essenza come principio radicale delle azioni e delle passioni che per sé convergono alla cosa suddetta<sup>5</sup>.

Naturale in ogni ente è ciò che gli conviene secondo la sua natura<sup>6</sup>.

Naturale è dunque:

- i. *la stessa essenza* che costituisce l'ente in una determinata specie,
- ii. *le disposizioni passive* che si trovano nella natura relativamente agli agenti proporzionati,
- iii. *le forze o facoltà* che derivano dalla natura e i loro atti corrispondenti,
- iv. *le esigenze della natura* ovvero tutto ciò che si richiede per il conseguimento del suo fine,
- v. *nella persona* che è di *natura razionale* è naturale anche *il merito* proveniente da una legittima azione naturale ordinata ad un premio proporzionato.

#### (b) *Significato di "soprannaturale"*

---

<sup>5</sup>III, 2, 1 c.; cfr. *In Phys.* II. 1 e 2, *In Met.*, V, l. 5; I, 29, 1, 4m.

<sup>6</sup>I-II, 10, 1.

Soprannaturale è ciò che supera la proporzione di una natura ed è in grado di perfezionarla gratuitamente. L'eccesso avviene secondo tutti i modi del naturale sopra elencati. Il soprannaturale dunque non è in nessun modo dovuto alla natura.

Il soprannaturale può perfezionare la natura perché non è né sconveniente (contro natura) né indifferente (né buono né cattivo), ma **conviene alla natura** non certo secondo essenza, potenza, facoltà, esigenza o merito, bensì **secondo la potenza obbedienziale** ovvero elevabile. S. Tommaso non ha dubbi: «*Fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile*»<sup>7</sup>.

Potenza obbedienziale o elevabile è una potenza in virtù della quale cose inferiori secondo la loro natura obbediscono ad agenti di natura superiore e ricevono da loro una perfezione alla quale esse non arrivano da sé.

*Soprannaturale relativo* è quello che eccede le proporzioni di una determinata natura particolare - ed. es. la natura del cane è superata da quella umana e quella umana da quella angelica.

*Soprannaturale in assoluto* è invece quello che supera ogni natura creata o creabile in genere. È questo tipo di soprannaturale che costituisce l'oggetto di questo trattato e si divide in soprannaturale *quoad modum* (miracolo) e *quoad substantiam* (misteri rivelati). **Il soprannaturale non è contro la natura** perché non contrasta, ma supera le inclinazioni della natura portandole perfezione.

I naturalisti considerano il soprannaturale lesivo dell'autonomia della nostra ragione e asseriscono «*rationem ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit*»<sup>8</sup>

S. Tommaso fa osservare che Dio non fa violenza alle creature quando agisce su di esse secondo la loro inclinazione più importante che è quella di sottomettersi al proprio Creatore al quale ci si sottomette più connaturalmente che il corpo all'anima o il braccio alla volontà. «*In tota creatura est quaedam oboedientialis potentia, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in*

---

<sup>7</sup>I, 2, 2, 1m.

<sup>8</sup>DS 3031.

*se quidquid Deus voluerit... (et in ea) potest aliquid fieri virtute alicuius naturalis agentis»<sup>9</sup>.*

Dio può, se vuole, infliggere al peccatore una pena contraria alla natura e in tal modo fa, certo, violenza, ma allora influisce a modo di un agente non più universale, ma particolare proporzionando pena a colpa. L'elevazione all'ordine soprannaturale invece non può, certo, essere vista come un'offesa, essendo essa il sommo bene dell'uomo, manifestazione della più grande benevolenza di Dio e del suo gratuito amore. Il soprannaturale e il contronaturale si oppongono pressapoco come si oppone l'eterna beatitudine all'eterna dannazione.

Il soprannaturale che si realizza in noi a modo di un abito si dice anche connaturale, perché esso diventa in noi quasi una seconda natura. Così il giudizio conforme alla carità che è il giudizio di sapienza si dice anche *iudicium connaturalitatis*<sup>10</sup>.

2. **Divisione.** *Il soprannaturale quanto alla sostanza* non significa il soprannaturale sostanziale o esistente come una sostanza, perché il soprannaturale quanto alla sostanza può essere sì sostanziale, come la vita increta della SS.ma Trinità, ma anche accidentale, come la vita soprannaturale creata mediata dalla grazia. Il soprannaturale quanto alla sostanza coincide dunque con il soprannaturale secondo l'essenza e significa ciò che è *intrinsecamente ed entitativamente soprannaturale*, eccedente non solo causalmente tutte le forze e le esigenze della natura, ma eccedente altresì nella sua essenza soprannaturale tutta la natura creata. Si tratta infatti o della stessa natura divina o della partecipazione della natura divina in quanto è divina.

Il soprannaturale quanto alla sostanza è soprannaturale anche conoscitivamente superando tutte le forze conoscitive di una qualsiasi natura intellettuale creata. Dato che ente e vero sono convertibili, l'ente soprannaturale è anche il vero soprannaturale, eccedente ogni vero soprannaturale.

*Il soprannaturale quanto al modo soltanto* è un che di essenzialmente ed entitativamente naturale, ma è *o soprannaturalmente prodotto o soprannaturalmente ordinato al fine*. La vita miracolosamente restituita

---

<sup>9</sup>De virt. in com. 1, 10, 13m.

<sup>10</sup>II-II, 45, 2.

ad un cadavere è prodotta in esso soprannaturalmente, anche se in sé è naturale. La virtù acquisita della temperanza è in sé naturale, ma viene soprannaturalmente ordinata dalla carità al fine della vita eterna.

Il soprannaturale in assoluto è ciò che eccede le forze e le esigenze della natura creata e tale superamento non può fondarsi se non in cause o intrinseche (soprannaturale quanto alla sostanza) o estrinseche (soprannaturale quanto al modo).

GIOVANNI DI S. TOMMASO scrive: «*Advertendum est quod **supernaturalitas** potest alicui rei convenire ex triplici principio, scilicet **ex parte efficienti, ex finali et ex formali**, nam ex parte causae materialis convenire non potest, cum causa materialis sit ipsum subiectum in quo recipiuntur formae supernaturales, et hoc est ipsa anima vel eius potentiae quae sunt entia naturalia, licet ratione potentiae obedientialis recipiant.*

***Ex parte causae efficientis** dicitur aliquid supernaturale, quando **supernaturali modo fit**, sive res facta supernaturalis sit, sive naturalis, sicut resuscitatio mortui aut illuminatio caeci sunt supernaturalia quoad modum, licet res facta sit naturalis, scilicet vita hominis aut potentia visiva.*

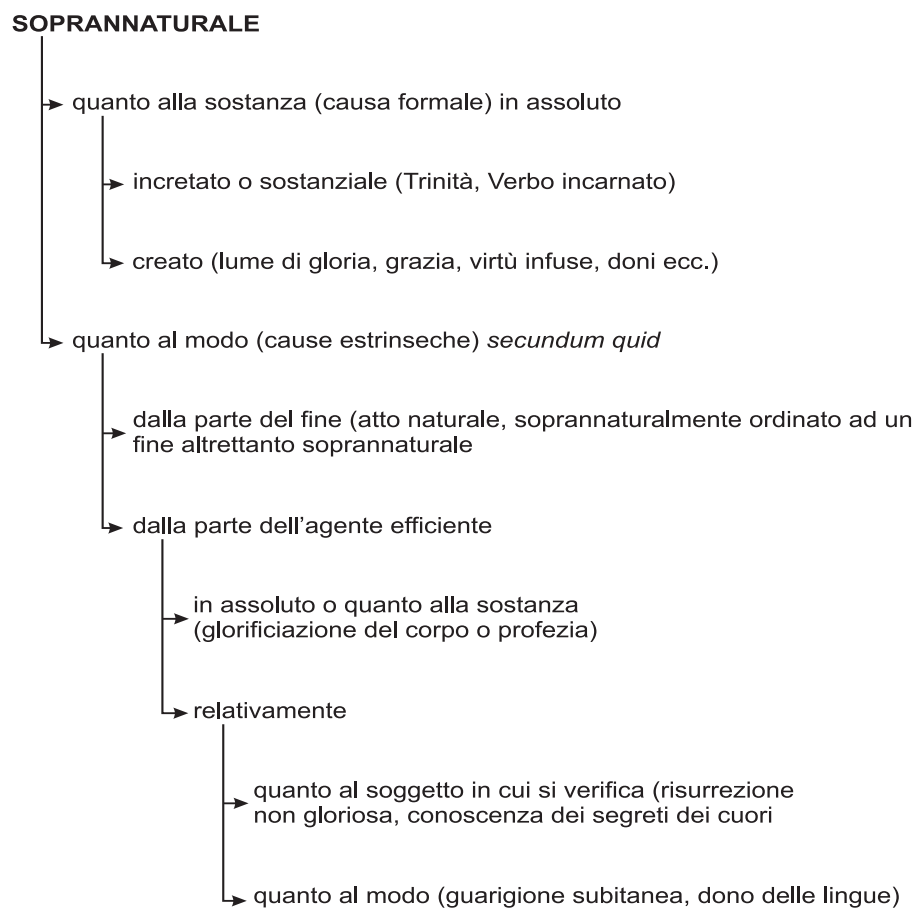
***Ex parte causae finalis** dicitur supernaturale **id quod ordinatur ad finem supernaturalem ab extrinseco**, sicut actus temperantiae aut alterius virtutis acquisitae, si ordinentur a charitate ad meritum vitae aeternae, suscipiunt in se **modum supernaturalem ordinationis** ad talem finem. Et hoc etiam modo **humanitas Christi** habet modum supernaturalem unionis ad Verbum ad quod ordinatur ut ad finem et terminum unionis.*

***Ex parte causae formalis** dicitur aliquid supernaturale, quando ex ipsa ratione formali specificativa respicit obiectum supernaturale et sola dicitur **supernaturalitas quoad substantiam**, id est quoad speciem et naturam actus, quae desumitur ex obiecto formali»<sup>11</sup>*

---

<sup>11</sup>IOANNES A SANCTO THOMA, *De Gratia*, disp. XX, a. 1, solv. arg. n. 4.

Schema della divisione:



Precisazioni:

1. Vi è una distinzione tra il soprannaturale quanto alla sostanza e il miracolo quanto alla sostanza.

Nella prima accezione il *quoad substantiam* viene preso formalmente, nell'altra efficientemente. La divisione del soprannaturale in genere avviene secondo il superamento diversificato a seconda delle tre cause: formale, efficiente e finale, mentre la divisione del miracolo considera il superamento solo secondo l'ordine della causa efficiente, perché in modi diversi i miracoli superano le capacità operative delle creature.

2. La conoscenza soprannaturale quanto al modo può essere divisa come il miracolo, infatti, essa è un miracolo nell'ordine intellettuale. Così, al di sotto della conoscenza soprannaturale *sostanzialmente formalmente* vi è una triplice conoscenza soprannaturale quanto al modo (ovvero secondo la causalità efficiente):
- (a) *efficientemente quanto alla sostanza* del pensiero come la conoscenza profetica del futuro contingente naturale che è lontano nel tempo.
  - (b) *efficientemente quanto al soggetto* come la conoscenza di un oggetto naturale già attualmente esistente, ma lontano secondo il luogo ed eccedente la facoltà visiva di questo uomo (anche se non di tutti gli uomini in assoluto). - Così avviene anche della conoscenza dei segreti del cuore che non sono segreti per lui chi li ha in sé, ma lo sono per persone estranee.
  - (c) *efficientemente quanto al modo* come la conoscenza istantanea di una scienza o lingua umana senza studio precedente (dono delle lingue).

## 5.5 L'essenza dell'ordine soprannaturale

*L'ordine naturale* è disposizione originaria di cose create diverse relativamente al primo principio che è Dio, Autore e Fine delle nature suddette. Dalla parte della causa efficiente spettano all'ordine naturale la creazione, la conservazione, il concorso divino richiesto per l'agire delle creature. Per l'uomo il fine ultimo naturale è il possesso di Dio conosciuto non intuitivamente, ma discorsivamente ed amato naturalmente sopra ogni cosa.

*L'ordine soprannaturale* è una conveniente disposizione delle realtà eccedenti la misura della natura creata relativamente a Dio in quanto è Autore e Fine di tali realtà.

Si distingue l'ordine preternaturale (soprannaturale efficientemente soltanto) e l'ordine essenzialmente soprannaturale.

L'ordine essenzialmente soprannaturale consiste nella conveniente disposizione delle realtà sostanzialmente formalmente soprannaturali ovvero nell'ordine della verità e della vita soprannaturale di grazia e di gloria.

L'ordine essenzialmente soprannaturale si costituisce per l'uomo nel modo seguente:

1. *fine formale* è possesso di Dio intuitivamente visto e soprannaturalmente amato.
2. *agente primo* è Dio Autore della grazia e della gloria, *agente secondo* è l'uomo in quanto la sua natura viene elevata dalla grazia santificante, le virtù infuse e i doni dello Spirito Santo.
3. *i mezzi oggettivi* sono la rivelazione esteriormente proposta dalla Chiesa, i sacramenti, i mezzi esterni necessari alla salvezza; *i mezzi soggettivi* sono il lume interiore della fede e l'esercizio delle virtù soprannaturali sotto l'influsso della grazia attuale.
4. *la legge* è l'insieme dei precetti di Dio conducenti al fine soprannaturale.

**Dio dev'essere considerato come Autore di un *duplice* ordine - naturale e soprannaturale.** (S. Pio V condanna la seguente proposizione di M. Baio): «*Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum sacris Litteris et plurimis veterum testimoniiis excogitata*»<sup>12</sup>.

Ciò che è soprannaturale solo efficientemente e non entitativamente (ad es. la risurrezione naturale di un morto) non eccede la potenza di Dio in quanto è Autore della natura. La possibilità del miracolo poggia sulla sovranità operativa di Dio e costituisce una verità filosofica. Dio potrebbe fare un miracolo per un fine naturale (ad es. confermare la religione naturale), di fatto però, nello stato attuale, il miracolo è ordinato alla conferma di una rivelazione essenzialmente soprannaturale.

*Rapporto fra i due ordini di natura e soprannatura:*

1. non vi è nessuna contraddizione od opposizione «*cum ambo ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, orientur*»<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup>DS 1934. Cfr. anche la condanna del naturalismo lassistico dalla parte di Innocenzo XI, DS 2123 e dello pseudosoprannaturalismo rosminiano dalla parte di Leone XIII, DS 3236 e 3238.

<sup>13</sup>DS 2811.



2. vi è una subordinazione e armonia così che la ragione e la fede si aiutino a vicenda<sup>14</sup>. «*Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile...*»<sup>15</sup>.

I razionalisti dicono invece: la ragione umana è autonoma e non deve subordinarsi alla rivelazione ed alla fede. Tale subordinazione sarebbe non armonia, ma illegittima eteronomia. Anzi, essi tendono ad invertire la subordinazione dicendo che la ragione filosoficamente erudita è il giudice supremo del valore della fede religiosa ed essa da sola discerne ciò che nella fede è simbolico e ciò che è vero.

Tale concezione razionalistica suppone la negazione dell'ordine soprannaturale e l'identificazione dell'intelligenza umana con quella divina nel suo progresso spontaneo ed inarrestabile (evoluzionismo).

---

<sup>14</sup>Cfr. *ibid.*

<sup>15</sup>I, 2, 2, 1m.

---

---

## CAPITOLO 6

---

# IL RAZIONALISMO E IL NATURALISMO IN GENERE

### 6.1 Definizione del razionalismo

Il razionalismo è una dottrina secondo la quale «*humana ratio nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit*»<sup>1</sup>.

Il razionalismo assoluto insegna che «*ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit*»<sup>2</sup>.

Si tratta dunque di un sistema che rifiuta l'esistenza e la stessa possibilità delle rivelazioni sotto il pretesto di seguire i diritti e i dettami della ragione secondo il principio cartesiano che «nulla dev'essere detto vero, se non è evidentemente tale». La ragione umana si costituisce dunque arbitro supremo di quanto è vero, falso e simbolico delle stesse Sacre Scrit-

---

<sup>1</sup>PIUS IX, *Syllabus*, DS 2903.

<sup>2</sup>Conc. Vat. I, DS 3031.

ture. Un esempio di esegesi razionalistica si trova in Spinoza (*Trattato teologico-politico*).

Il razionalismo moderno deriva storicamente dal principio luterano del libero esame - in primo luogo i novatori hanno rigettato l'autorità della Chiesa proponente la rivelazione per poi, in un secondo tempo, rigettare razionalisticamente l'autorità dello stesso Dio rivelante.

## 6.2 Il fondamento del razionalismo nell'assoluta autonomia della ragione

Il fondamento prossimo consiste nel naturalismo, quello remoto nel panteismo e nell'ateismo. Il razionalismo suppone la non-esistenza del vero conoscibile al di sopra delle forze della nostra ragione. Ciò equivale a negare l'esistenza dell'ordine della conoscibilità anche tramite la rivelazione.

Il naturalismo è, propriamente parlando, la negazione della possibilità che la nostra natura sia elevata all'ordine soprannaturale e il razionalismo costituisce l'applicazione di tale dottrina alla ragione umana.

Se il razionalismo non si limita a negare agnosticamente la conoscibilità dell'ordine soprannaturale, ma ne nega la stessa esistenza, allora il suo fondamento si trova nel panteismo. Affinché non vi sia nessuna verità, è necessario che la nostra natura si identifichi con quella divina.

Il panteismo è così assurdo che si riduce a due sole possibili ipotesi:

1. o il mondo è assorbito dall'Assoluto divino e allora si ha l'acosmismo al quale tende il razionalismo assoluto.
2. o Dio si riduce al mondo e allora si ha quell'ateismo al quale fatalmente tende l'evoluzionismo panteistico.

*«Ad ratum ipsius fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam; in quarum finibus non nisi phaenomenis possit esse locus exturbato penitus Deo et quidquid divinum est»<sup>3</sup>.*

---

<sup>3</sup>S. PIO X, *Pascendi*, DS 3476.

Come, secondo la dottrina della Chiesa, dalla grazia santificante derivano le virtù soprannaturali in diverse facoltà della nostra anima, ossia fede, speranza, carità, prudenza, giustizia, forza e temperanza infuse, così dal naturalismo derivano quanto alla ragione il naturalismo, quanto alla volontà il liberalismo, quanto all'amore l'umanitarismo, quanto alla parte sensitiva il sensualismo, quanto alla vita sociale il social-comunismo.

### 6.3 Lo spirito del razionalismo

L'indipendenza della ragione che rifiuta a Dio il diritto di obbligarla alla fede si connette strettamente con quell'atteggiamento che in 1 *Gv* 2, 16 viene descritto come *superbia di vita*.

Il Vacant cita il Concilio Vaticano I: «*Tum nata est et late nimis per orbem vagata, illa rationalismi seu naturalismi doctrina, quae religioni christianae utpote supernaturali instituto per omnia adversans, summo studio molitur, ut Christo, qui solus Dominus et Salvator noster est, a mentibus humanis, a vita et moribus populorum excluso, merae quod vocant rationis vel naturae regnum stabiliatur. Relicta autem, proiectaque christiana religione, negato vero Deo et Christo eius, prolapsa tandem est multorum mens in pantheismi, materialismi, atheismi barathrum, ut iam ipsam rationalem naturam, omnemque iusti, rectique normam negantes, ima humanae societatis fundamenta diruere conitantur*»<sup>4</sup>.

GREGORIO XVI nell'Enciclica *Mirari Vos* parla di «prava opinio»<sup>5</sup> e infatti si tratta di una perversione che formalmente consiste nella volontà di invertire l'ordine essenziale delle cose e di far sì che non le creature a Dio, ma Dio si sottometta alle creature.

Descrivendo il peccato del demonio S. Tommaso tocca con sorprendente acume la natura stessa del razionalismo: «*In hoc (angelus) appetiit indebite esse simul similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute suae naturae poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei. Vel si appetiit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem*

<sup>4</sup>*Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 112 e p. 572.

<sup>5</sup>DS 2730

*suae naturae, non ex divino auxilio secundum Dei dispositionem... In hoc voluit perverse Deo assimilari»<sup>6</sup>*

Fortunatamente tale perversione è raramente perfettamente consapevole negli esseri umani. Inoltre non è facile individuare la perversità del razionalismo, perché essa non esiste tanto nel fine al quale si tende quanto piuttosto nel modo in cui si tende. Tendere al progresso intellettuale e sociale è cosa certamente buona, ma tendervi senza l'aiuto di Dio, anzi, escludendo positivamente tale aiuto, è disubbidienza alla divina volontà.

## 6.4 La divisione in genere dei sistemi razionalistici e naturalistici

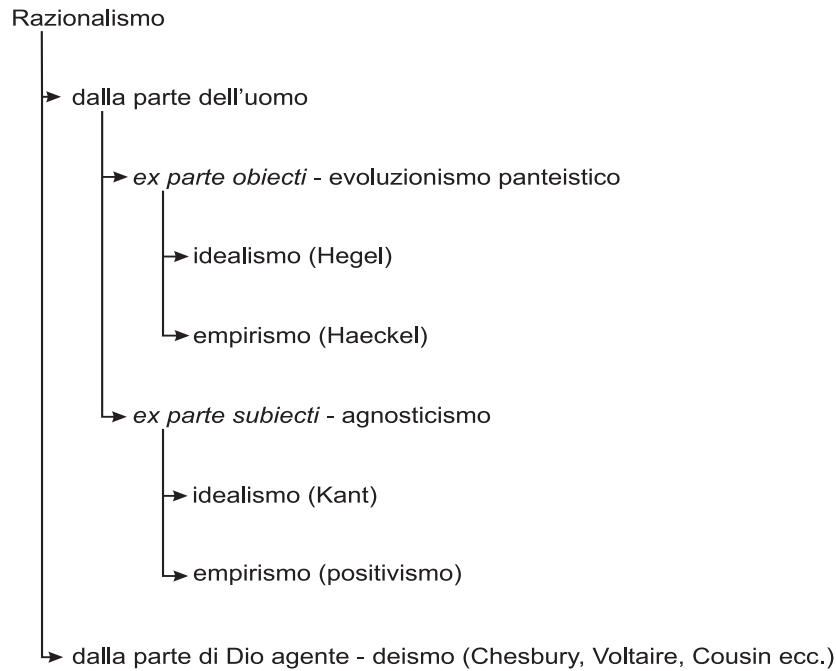
La suddetta divisione va desunta dall'essenza stessa del razionalismo che consiste nella negazione dell'esistenza di un vero conoscibile al di sopra delle capacità naturali dell'intelletto umano.

Il razionalismo dunque si divide secondo i diversi modi di tale negazione: alcuni rigettano l'esistenza stessa dell'ordine dell'ente e del vero soprannaturale, altri negano solo la conoscibilità di tale ordine tramite la rivelazione. I primi poi rigettano la possibilità della rivelazione soprannaturale *ex parte obiecti* (panteisti), i secondi negano la stessa possibilità della rivelazione *ex parte subiecti* ovvero dalla parte dell'uomo che sarebbe incapace di ricevere ragionevolmente una simile manifestazione di Dio (agnostici) o dalla parte di Dio stesso che non potrebbe fare alcunché al di fuori dell'ordine naturale delle cose (deisti).

Il razionalismo (nega la possibilità di rivelazione soprannaturale):

---

<sup>6</sup>I, 63, 3 c.



## 6.5 Le parti della divisione

1. I sistemi della prima parte si riducono all'evoluzionismo panteistico descritto dal Concilio ecumenico Vaticano I così: «S.q.d. *hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere: an. s.*»<sup>7</sup>. Tale dottrina suppone quanto viene annunciato e condannato nella prima proposizione del *Sillabo*: «*Deus reapse fit in homine et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam...*»<sup>8</sup>.

I sostenitori di questa tesi negano l'esistenza di un Dio, Creatore libero, distinto realmente ed essenzialmente dal mondo. Secondo loro la Causa prima di tutto è insita nel mondo stesso, ragione per cui il suddetto sistema vien detto anche *immanentismo*. I fenomeni religiosi trovano spiegazione nella vita naturale dell'uomo: tutte le religioni, quella cristiana compresa, vengono spiegate tramite l'evoluzione del senso religioso il cui valore viene giudicato dalla ragione.

---

<sup>7</sup>DS 3028.

<sup>8</sup>DS 2901.

2. *I sistemi della seconda parte* si riducono invece all'agnosticismo condannato nell'Enciclica *Pascendi Dominici Gregis*<sup>9</sup>.

L'uomo, secondo questa dottrina, non potrebbe conoscere altro che puri fenomeni fondati sull'esperienza interna ed esterna e le leggi fenomenali, non la sostanza reale delle cose, né, tanto meno, Dio che trascende ogni ente finito. I fenomeni sarebbero in rapporto non all'ente né all'ente primo e sommo, ma unicamente gli uni agli altri secondo leggi loro proprie e ineccepibili. Il miracolo è dunque impensabile.

Anche qui la religione viene spiegata tramite il senso religioso in modo immanentistico ed evolucionistico, seppure senza la nota del panteismo.

3. *Il deismo* sostiene infine che Dio non può agire al di là delle leggi naturali. Significativo è il tentativo di Robespierre che istituì il culto dell'ente supremo riggettando ogni dimensione realmente soprannaturale.

---

<sup>9</sup>DS 3475, 3477.

---

---

## CAPITOLO 7

---

# L'EVOLUZIONISMO PANTEISTICO

### 7.1 Definizione dell'evoluzionismo in genere

Si tratta della dottrina secondo la quale il principio di tutte le cose non è da sé e dall'eternità costituito e perfetto, realmente ed essenzialmente distinto dal mondo, ma si trova sempre nel divenire, anzi, non è altro che lo stesso divenire continuo e fondamentale che, determinando progressivamente se stesso, costituisce l'insieme di tutte le cose, così che gli enti non sono altro che momenti particolari dello sviluppo globale. Dio è l'evoluzione creatrice di se stessa.

Si deve distinguere l'evoluzionismo discendente (come l'emanazionismo neo-platonico) in cui Dio diventa il mondo e l'evoluzione ascendente in cui al contrario il mondo diventa Dio.

1. *Parte negativa*

- (a) *Negazione di Dio creatore.* Tutti i fenomeni procedono naturalmente secondo l'evoluzione del primo principio immanente al mondo.



- (b) *Negazione dell'ordine soprannaturale.* Non c'è bisogno di grazia, perché già la nostra natura razionale è formalmente partecipazione della natura divina che si evolve, anzi, si identifica con essa come un momento della sua evoluzione.
  - (c) *Negazione della possibilità di miracoli.* Dio infatti, in questa prospettiva, non è realmente distinto dal mondo, né libero nei suoi riguardi.
2. *Parte positiva:* consiste nella filosofia della religione - i fenomeni religiosi si spiegano tramite l'evoluzione del senso religioso. I dogmi sono dunque apparsi senza rivelazione alcuna e la Chiesa senza che sia stata divinamente istituita. Inoltre, cosa importante e grave, i dogmi sono sempre mutevoli: «*Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evoluitur*»<sup>1</sup>.

## 7.2 L'evoluzionismo materialistico-empiristico

Tale dottrina, chiamata anche *monismo*, insegna che il principio di tutte le cose è esclusivamente la materia nella quale si trovano i rudimenti di vita e di coscienza. Dalla materia procedono in modo del tutto meccanico i fenomeni della vita vegetativa, sensitiva ed intellettuale. L'intelletto è solo una forma superiore dell'esperienza e dell'evoluzione globale. Sopra la ragione non vi è nulla. La ragione iniziata alle scienze positive è assolutamente autonoma, unico giudice del vero e del falso, del bene e del male.

- 1. *La filosofia generale* di questo sistema afferma che non vi è nulla al di sopra dei fenomeni fisico-chimici che sia da essi realmente distinto.
- 2. *La filosofia della religione* in particolare nella sua *pars destruens* nega l'esistenza dell'ordine soprannaturale e la possibilità del miracolo. La materia, l'evoluzione e la ragione umana, come momento evolutivo supremo, spiegano tutto. Nella sua *pars ponens* l'evoluzionismo esalta la scienza positiva che, imperfetta come è, nello stato attuale,

---

<sup>1</sup>Decreto *Lamentabili*, DS 3458.

non può ancora soddisfare ai bisogni dei cuori (mentre soddisfa già appieno ai bisogni delle menti) e così provvisoriamente ha bisogno delle religioni, ma quando avrà raggiunto lo stadio sufficientemente perfetto dell'evoluzione, farà a meno di esse.

*Quanto al vero*, il cristianesimo sarebbe un *flatus vocis* inconsistente, la pretesa di dogmi rivelati nasce dalla volontà di consolare le miserie umane, ma di fatto le acresce, perché porta all'intolleranza.

*Quanto al bello*, l'arte cristiana è una contraddizione nel cristianesimo: per sfuggire all'eccesso di mortificazione l'artista cristiano cerca un rifugio nella bellezza sensibile.

*Quanto al bene*, il cristianesimo è tollerabile, ma solo nella sua parte etica primitiva (dei primi cristiani) che insegna carità, tolleranza, compassione, tutti precetti buoni, veramente umani, che non hanno, certo, nulla di soprannaturale, ma che la religione può insegnare senza danno.

*Proposte pratiche:*

1. Separazione tra Chiesa e Stato,
2. Privatizzazione dell'educazione religiosa,
3. insegnamento nelle scuole di una storia delle religioni senza dogmi, che sappia insegnare la relatività storica di ogni fenomeno religioso, cristianesimo compreso.

Scomparso il Cristianesimo, rimarrà la religione positiva del Vero, Bene, Bello, ovvero la Scienza, Sociologia ed Arte.

### **7.3 L'evoluzionismo idealistico**

Apparve con Spinoza e si sviluppò con Fichte, Schelling e, soprattutto, Hegel, fu divulgato dalla destra hegeliana e accettato dalla storiografia e dall'esegesi biblica. In particolare la scuola di Tubinga si lasciò influenzare non poco da Hegel (Baur, Wellhausen). In Francia i modernisti Renan e Loisy procedono pure appoggiandosi allo hegelismo.

Secondo questa dottrina tutte le realtà nascono per evoluzione non dalla materia, bensì da un principio ideale detto “Assoluto”. La ragione umana, soprattutto filosofante, è la forma più alta dell’evoluzione in cui l’Assoluto prende coscienza di sé. La ragione filosofica è superiore alla religione, è del tutto autonoma, arbitra del vero e del falso, giudica le dichiarazioni della Chiesa e non è giudicata da nessuno.

## 7.4 Panteismo hegeliano

1. *Critica di Schelling* - l’Assoluto relativamente trascendente il mondo non spiega la profonda opposizione tra spirito e natura che costituisce ogni realtà. Se l’assoluto è distinto dal mondo e perfetto in sé, non si vede come qualcosa possa procedere da esso, perché il perfetto non è ulteriormente perfezionabile. Di fatto l’unica risposta a questa critica è la creazione sovranamente libera da parte di un Dio personale, ma è proprio ciò che Hegel non ammette. Occorre dunque far vedere, contro Schelling, come la molteplicità dei fenomeni procede con logica necessità da un’entità originaria. L’Assoluto non è trascendente rispetto al mondo, ma immanente, né rimane immobile sotto i suoi modi (come pensava Spinoza), perché se così fosse, non si capirebbe come dall’immobile derivino dei modi alquanto mobili, ma, secondo Hegel, l’Assoluto non è altro che *lo stesso processo universale ed ideale dell’incessante divenire*.

Alla domanda se Dio esiste, Renan rispondeva bestemmiando: «Non esiste ancora».

2. *Logica e metafisica generale di Hegel*

Contro i materialisti si sostiene che non la materia, ma lo spirito costituisce il principio assoluto: infatti, la materia ci è nota solo tramite concetti razionali, mentre le idee sono note in sé e assolutamente. «Tutto ciò che è reale è razionale» dice Hegel identificando esplicitamente la logica (*Denklehre*) con la metafisica (*Seinslehre*).

La prima idea è quella dell’*ente universale* che contiene in sé tutto, eppure è ancora in grado di diventare tutto tramite un principio che gli è immanente ed è la *contraddizione*.

Tale contraddizione è feconda, perché, se l'ente fosse solo ente, si avrebbe l'immobilismo di Parmenide, se l'ente fosse non-ente, si avrebbe il nichilismo, ma siccome l'ente è nel contempo e ente (perché è) e non-ente (perché, essendo tutte le cose, non è nessuna di esse, è vuoto di contenuto), esso è suscettibile di autoevoluzione, ovvero del divenire nel quale si conciliano la tesi (essere) e l'antitesi (non-essere) in una sintesi superiore che è appunto il divenire. Così l'ente diventa natura e la natura diventa spirito.

Il principio di identità e di non-contraddizione vale solo per la ragione inferiore che si ferma all'immobile, ma per la ragione superiore che si spinge verso l'essere assoluto vale il principio dell'identità dei contrari, dell'identità cioè dell'identità e della non-identità.

### 3. *La filosofia dello spirito e della religione.*

Lo spirito soggettivo è razionalità, ma primitiva, che conosce solo ciò che è individualmente utile.

Lo spirito oggettivo è sociale e appare nel diritto e nella legge. Vale poi come diritto ciò che si afferma di fatto, anche con violenza. Il successo politico o addirittura militare è l'unica vera fondazione della legalità.

Dalla legalità procede la moralità là dove lo spirito soggettivo comprende la norma legale come norma sua propria, individualmente valida.

Lo spirito assoluto supera e l'individuo e la società e si articola in arte, religione e filosofia.

L'arte parte dalla materia, ma gradualmente la supera raggiungendo il suo vertice spirituale in musica e poesia.

La religione è antitesi dell'arte. L'arte tende al panteismo, mentre la religione separa il sacro dal profano. Si tratta però sempre di una rappresentazione simbolica (sensibile) di Dio. La religione orientale (panteismo) è più primitiva, vi è poi la religione greca (umanesimo) ed entrambe sono trascese sinteticamente dal cristianesimo in cui Dio e uomo sarebbero un tutt'uno (Incarnazione - sintesi del divino e dell'umano).

La filosofia speculativa rimane la sintesi più alta, perché perfettamente razionale ed ideale. Anch'essa si evolve secondo le leggi della dialettica ed è arbitra suprema di tutto, anche della religione giudicando

in particolare quali misteri religiosi devono essere mantenuti e quali è opportuno lasciare cadere in oblio.

Un evoluzionismo diverso, ma simile, è stato elaborato da Bergson, il quale nel suo libro *L'évolution créatrice* sostiene che nel movimento vi è più che nell'immobilità, perché, mentre dal moto può derivare la stasi, dalla quiete non nasce mai nessun progresso. Il principio di non-contraddizione non è affatto assoluto, ma vale solo nell'ambito delle cose immobili e quindi imperfette. Si tratta però di un evoluzionismo antiintellettualistico ed empiristico. Ciò che deve essere viene ridotto a ciò che è di fatto, il diritto al fatto compiuto, la morale al successo.

Rigettando il principio di non-contraddizione, l'evoluzione confonde disordine e armonia, valore e disvalore, «spirito e materia, necessità e libertà, vero e falso, bene e male e giusto ed ingiusto»<sup>2</sup>.

Secondo questo sistema è possibile ogni assurdo, mentre è radicalmente impossibile il mistero. È difficile giungere ad un errore più radicale di questo.

## 7.5 Critica dell'evoluzionismo panteistico

L'evoluzionismo nega i seguenti primi principi della ragione:

- **Principio di non-contraddizione:** *Ens non est non-ens*
- **Principio di identità:** *Ens est ens; non-ens est non-ens*
- **Principio della sostanza:** *Omne quod est, est substantia; phaenomenon est solum id quo aliquid apparet*
- **Principio della ragione d'essere:** *Omne ens habet rationem essendi in se vel in alio*
- **Principio di causalità:** *Omne contingens est ab alio efficienter causatum*
- **Principio di finalità:** *Omne agens agit propter finem*

---

<sup>2</sup>PIO IX, *Syllabus*, DS 2901.

- **Principio di mutazione:** *Omnis mutatio supponit subiectum mutabile*

*Negazione del principio di causalità efficiente:*

L'evoluzionismo assoluto è costretto a sostenere che il più viene dal meno, perché, secondo la sua dottrina, il principio reale di tutto le cose non è da sé né dall'eternità costituito e perfetto, ma si evolve e passa da uno stato meno perfetto ad uno stato sempre più perfetto, il che equivale a dire che il più perfetto deriva dal meno perfetto.

Dire che il più viene prodotto dal meno equivale a negare il principio della causalità efficiente, perché quel "più" di ente che si trova nell'effetto sarebbe senza causa efficiente e sorgerebbe dal nulla senza causa creatrice - l'ente si produrrebbe dal nulla. Gli evoluzionisti, pur di negare il principio di creazione, sono pronti ad accettare una manifesta contraddizione: infatti, la negazione del principio della causalità efficiente conduce alla negazione del principio della ragione sufficiente e infine alla negazione del principio di non-contraddizione. Se qualcosa di non-esistente da sé non è nemmeno prodotto dall'altro, allora non ha ragione per cui sia piuttosto che non sia e quindi non si distingue dal nulla.

Il più non si produce dal meno, ragione per cui la Prima Causa deve precontenere eminentemente in se stessa tutte le perfezioni che si riscontrano e persino possono solo riscontrarsi nel mondo<sup>3</sup>.

*Negazione del principio di finalità* - l'evoluzione nega che ogni principio agente debba agire in vista di un fine, almeno esecutivamente. Il principio di causalità dice appunto questo: ogni agente tende, almeno esecutivamente, al fine inteso o da lui stesso o da qualche agente superiore; l'azione suppone l'ordinamento della potenza agente a tale determinato atto (come ad es. la vista è ordinata alla visione) e a sua volta l'ordinamento passivo suppone un'ordinazione attiva, ma solo l'intelligenza è in grado di ordinare, perché solo essa conosce la ragione del fine e quella dei mezzi rispetto al fine<sup>4</sup>

Orbene, secondo l'evoluzionismo, come è noto, non esiste da sé e da tutta l'eternità un'Intelligenza ordinatrice creativamente.

---

<sup>3</sup>Cfr. I, 2, 3 - 1., 2. e 3. via per dimostrare l'esistenza di Dio.

<sup>4</sup>*Ibid.*, 5 via.

*Negazione del principio di mutazione* - il principio dice che ogni cambiamento suppone un soggetto che cambia in qualche modo distinto dallo stesso cambiamento che in esso si realizza. Ora l'evoluzionismo assoluto confonde senza distinzione alcuna il soggetto dell'evoluzione con l'evoluzione stessa che è un perpetuo divenire.

La negazione del principio di mutazione conduce ad affermare un flusso senza un soggetto fluente, la vibrazione senza l'aria che vibra, il volare senza il volatile che vola, il pensare senza una mente che pensi.

*Negazione del principio di ragion d'essere* - L'evoluzione non ha, secondo lo stesso evoluzionismo, nessuna ragione di essere né in sé né nell'altro. *Non nell'altro*, perché al di là di esso non vi è nessuna causa trascendente. *Non in sé*, perché l'evoluzione è un movimento, un transito che non può dunque avere in sé la ragione del proprio essere, perché l'indeterminazione non è la determinazione, né contiene in sé la determinazione eminentemente.

*Negazione del principio di sostanza* - il principio afferma che ogni apparire suppone una cosa che appare. Ora secondo l'evoluzionismo assoluto non solo non vi sono sostanze diverse e plurime, ma non esiste nemmeno una sola sostanza, esiste solo un divenire universale senza soggetto, un fenomeno o apparenza senza un qualcosa che appaia.

*Negazione dei principi di non-contraddizione e di identità* - L'evoluzionismo nega l'opposizione assoluta fra ente e non-ente e afferma che l'ente si identifica con il non-ente nel processo del divenire e per conseguenza nega che ogni ente abbia un'essenza ben determinata.

Invece, se la causa prima non fosse il supremo essere non ricevuto, vi sarebbe in essa la composizione dell'essenza e dell'esistenza e tale composizione rimanderebbe ad una causa superiore (4. via) poiché, in virtù del principio di identità, «ogni composto ha una causa, perché ciò che è vicendevolmente diverso non conviene in un qualcosa di uno, se non tramite una causa che lo raccoglie in unità»<sup>5</sup>.

L'evoluzionismo assoluto costituisce *per assurdo* la inconfutabile dimostrazione dell'esistenza di Dio trascendente il mondo. Supponendo infatti la verità del principio di non-contraddizione, si salva la necessità di tutti gli altri principi della ragione e si dimostra rigorosamente l'esistenza di Dio,

---

<sup>5</sup>I, 3, 7 c.

primo Motore, prima Causa creatrice e suprema Intelligenza che ha ordinato tutto l'Universo. Se lo hegelianismo non esistesse, i teologi dovrebbero inventarlo a titolo di dimostrazione *per absurdum*.



---

---

## CAPITOLO 8

---

### L'AGNOSTICISMO

#### 8.1 L'agnosticismo in genere

1. **Definizione** - è il sistema secondo il quale *la ragione umana non può conoscere altro che i fenomeni* che sono e possono essere oggetto della nostra esperienza interna o esterna; *tutto ciò che è al di là dei fenomeni rimane sconosciuto ed inconoscibile.*

Se la ragione umana, come insegna l'agnosticismo, non può conoscere le cose sensibili come sono in se stesse nella loro sostanza, *a fortiori* non è in grado di dimostrare l'esistenza della causa prima, nè di sapere se questa suprema causa sia essenzialmente trascendente rispetto al mondo o se al contrario gli sia immanente.

2. **Il fondamento dell'agnosticismo** consiste nella *negazione del valore ontologico e trascendente delle prime nozioni e dei primi principi della ragione.* Essi avrebbero solo un valore fenomenico, sarebbero cioè adatti solo a farci conoscere i fenomeni e le loro leggi, per il resto sarebbero privi di ogni valore ontologico, inadatti a condurre alla conoscenza dell'ente sostanziale nascosto sotto i fenomeni suddetti. La sostanza non

sarebbe altro che un insieme di fenomeni e la causalità una loro successione. Privi come sono di ogni valore ontologico i primi principi sono *a fortiori* privi di valore trascendentale e per conseguenza inadatti a farci conoscere la causa prima e trascendente di tutti gli enti.

### 3. Conseguenze nella filosofia della religione

(a) *Negative.*

- i. *L'inconoscibilità dell'esistenza di Dio* essenzialmente distinto dal mondo che è principio dell'ordine soprannaturale.
- ii. *L'inconoscibilità dell'intervento miracoloso di Dio nel mondo* ovvero l'inconoscibilità del fatto della rivelazione confermata dal miracolo. Lo stesso miracolo è del tutto inconcepibile in quanto esso dovrebbe essere un fenomeno senza un antecedente fenomenico, il che contraddice il principio di causalità.
- iii. Anche se il fatto della rivelazione fosse conoscibile, la sua espressione non potrebbe essere che simbolica e metaforica. Le nozioni della nostra ragione infatti non sono adatte ad esprimere la realtà di un eventuale Dio, supposto che esista.

(b) *Positive.*

Consistono nel tentativo di spiegare il fatto religioso riconducendo la varietà delle religioni esistenti nel mondo a dei fenomeni primitivi nei quali si sarebbe originariamente manifestato il *sensu religioso*. Così si approda all'immanentismo in quanto il senso religioso è ben immanente al soggetto umano ed è proprio esso che si costituisce come la fonte assoluta di ogni religione, e all'evoluzionismo, almeno dalla parte del soggetto umano rispetto alla spiegazione delle religioni. (A differenza dell'evoluzionismo assoluto l'agnosticismo non insegna che Dio stesso è evoluzione, ma che il senso divino dell'uomo si sviluppa continuamente).

Così l'agnosticismo rimane una *specie del razionalismo assoluto*, poiché secondo la sua dottrina la ragione umana, per quanto sia molto debole, è tuttavia perfettamente autonoma e suprema arbitra del vero e del falso, tanto superiore alla fede, quanto la spiegazione scientifica è superiore alla conoscenza simbolica.

Da qui risulta evidente la differenza tra la pretesa umiltà degli agnostici che hanno sempre in bocca i limiti della ragione umana e l'umiltà cristiana che conosce la sublimità dei divini misteri in sottomissione e in ubbidienza di fede.

## 8.2 L'agnosticismo empirico

### 1. Impostazione filosofica generale.

Si nega il valore ontologico dei primi principi della ragione, perché l'idea si riduce a qualche *immagine composta dalla fantasia e in questo senso comune a cui si aggiunge un nome altrettanto comune*. Si tratta dunque di un nominalismo assoluto. L'immagine composta si produce quasi meccanicamente secondo le leggi dell'associazione delle immagini in quanto le immagini simili si confermano a vicenda, quelle dissimili invece si escludono e si indeboliscono vicendevolmente. Secondo il nominalista Condillac la scienza non è altro che linguaggio ben costituito.

Le nostre *idee* come immagini della fantasia rappresentano solo fenomeni sensibili, e quindi *non hanno altro valore che quello fenomenico*. Similmente il giudizio si riduce all'associazione di due immagini e il raziocinio a successioni empiriche di rappresentazioni. I primi principi della ragione sono dunque solo delle associazioni empiriche spesso ripetute ed ereditariamente fissate.

### 2. Filosofia della religione.

#### (a) *Parte negativa.*

- i. *Si nega anzitutto la conoscibilità della causa prima*. I principi della ragione, privi di valore ontologico, non possono elevare la mente al trascendente. La causalità non conduce al di fuori del mondo dei fenomeni.
- ii. *Un eventuale intervento miracoloso di Dio che si rivela sarebbe indiscernibile*. Il miracolo, in sé al limite possibile, non è però concepibile da noi in quanto esula dalla legge della causalità.

- iii. Anche se la rivelazione fosse discernibile, *essa non sarebbe esprimibile se non in termini metaforici*. Infatti, i concetti della nostra mente e i termini del nostro linguaggio valgono solo nel mondo dei fenomeni e perdono ogni valore nel preteso ambito sopra-fenomenale.
- (b) *Parte positiva* - si sforza di spiegare i fenomeni religiosi.
- i. Secondo *Spencer* le religioni consistono in uno sforzo (*nisus*) dello spirito umano teso ad acquisire delle rappresentazioni dell'Ignoto conformi alle nostre categorie e le nostre abitudini. Tali rappresentazioni non possono che essere metaforiche e persino contraddittorie, ma sempre sono adatte a stimolare in noi il senso religioso.
  - ii. Secondo *A. Comte* la religione si riduce alla morale e alla sociologia e come tale è sempre necessaria. La scienza da sola non basta ad arginare l'egoismo umano. Occorre dunque eliminare dalle religioni i dogmi metafisici oggi obsoleti e mantenere la moralità favorevole al progresso dell'umanità. La religione positiva è dunque un *culto dell'Umanità*.  
Per i neo-comtisti come Lévy-Brühl e Dürkheim la religione consta di un insieme di dogmi e di precetti imposti dalla società umana ai singoli individui in vista del progresso sociale. Il senso religioso è dunque l'effetto individuale dell'obbligo sociale. È necessario credere nel progresso della società, sperare in essa ed amarla. A Dio si sostituisce l'Umanità.
- (c) *Secondo W. James* il fatto religioso fondamentale consiste nella preghiera e nella fede di essere in rapporto con un Ente trascendente, supremo, dal quale si riceve aiuto e pace. Solo in seguito, per spiegare l'esperienza religiosa, si formulano i dogmi che in verità sono delle aggiunte accidentali sempre dipendenti dallo stato attuale del pensiero umano (storicamente condizionati). Essi nondimeno possono essere *utili* per il tempo della loro validità storica, soprattutto se arginano l'egoismo. Non sono necessariamente assurdi, sono sempre indimostrabili, ma, se sono utili, *praticamente* sono veri. Il teismo che concepisce Dio come Creatore trascendente e personale è meno probabile, ma può continuare ad essere predicato nelle chiese per la sua inerzia, al giorno di oggi però tali formule sono ormai prive di vita.

Non pochi modernisti<sup>1</sup> fanno ricorso al pragmatismo di W. James. «*Si postules, in quo tamen haec credentis assertio nitatur, respondent: in privata cuiusque hominis experientia. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discedunt*».

## 8.3 Agnosticismo idealistico

### 1. Filosofia generale (I. Kant).

Si nega il valore ontologico dei primi principi della ragione in quanto tali principi si riducono, non già all'immagine sensibile, ma alle categorie razionali puramente *soggettive* che si chiamano *forme a priori dell'intelletto*. Tali categorie soggettive non possono fare nulla di più che unire i fenomeni tra loro così da costituire una scienza dei fenomeni necessaria ed universale dalla parte del soggetto conoscente.

L'unità soggettiva della conoscenza scientifica si costituisce progressivamente: le forme di sensibilità (tempo e spazio) informano i fenomeni, le categorie dell'intelletto conducono ad un ordine più alto e infine la sintesi soggettiva giunge al suo compimento tramite l'applicazione delle tre idee trascendentali della ragione che sono l'idea del mondo (cosmologia), dell'io (psicologia) e di Dio (teologia).

### 2. Filosofia della religione.

#### (a) Parte negativa.

- i. *Viene radicalmente rigettata la possibilità di una dimostrazione speculativa dell'esistenza di Dio.* Il principio di causalità ha solo la funzione di unire soggettivamente i fenomeni successivamente apparenti nel tempo e non può condurre a qualcosa di meta-fenomenico. Anzi, ogni volta che la ragione speculativa vuole sapere qualcosa di Dio necessariamente si implica *in antinomie irrisolubili*.
- ii. *Il miracolo e il fatto della rivelazione sono inconoscibili, perché esulerebbero dalle leggi della causalità.*

---

<sup>1</sup>Cfr. *Pascendi*, DS 3484.

- iii. I dogmi non hanno valore trascendente, anche se venissero da Dio, ma sono esclusivamente espressioni metaforiche.

Nella sua opera *La religione entro i limiti della sola ragione*<sup>2</sup> Kant rifiuta ogni valore alla «fede storica, ecclesiastica o culturale» - tale fede non potrebbe essere che simbolica e particolare di qualche setta ma non di tutta l'umanità, infine essa è *servile* in contrasto con la legittima, anzi, doverosa autonomia della ragione. A causa della sua servilità tale fede è principio di inganno e di superstizione: «credere alla rivelazione storica significa professarsi assolutamente certi dell'esistenza di tale rivelazione, ma la coscienza morale proibisce di asserire come vero ciò che non possiamo conoscere come vero».

(b) **Parte positiva.**

Secondo Kant, l'esistenza di un Dio personale al di sopra dell'ordine fenomenale è, quanto alla ragione speculativa, un'ipotesi probabile. Le antinomie scompaiono se si distingue tra l'ordine fenomenale e noumenale (intelligibile). La ragione pratica invece afferma l'esistenza di Dio per un atto di *fede naturale*; essa giunge ingatti alla certezza soggettiva che esiste un Remuneratore che unisce la beatitudine con la virtù secondo il principio sintetico che vuole il virtuoso degno di beatitudine inamissibile.

La fede cristiana si riduce interamente alla fede morale fondata nelle esigenze della ragione pratica. i dogmi vanno interpretati naturalisticamente, perché la ragione pratica è perfettamente autonoma nel discernere il vero e il falso, il proprio e il simbolico nella religione cristiana.

Lutero ha rigettato l'autorità della Chiesa e proposto il principio del libero esame, J.J. Rousseau ha suggerito l'interpretazione naturalistica del Vangelo, Kant portò a compimento l'opera della pseudo-riforma rifiutando la stessa rivelazione divina.

i. *I protestanti liberali.*

SCHLEIERMACHER<sup>3</sup>: Poco importa se l'Infinito è essenzialmente distinto dal mondo o se gli è invece immanente,

---

<sup>2</sup>I. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Königsberg 1793; *Sämtliche Werke* herausgegeben von Rosenkranz, X., p. 130 ss.; cfr. *ibidem*, p. V, c. 5 e 6.

<sup>3</sup>*Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche.*

purché lo avvertiamo in tutte le cose e rimaniamo in comunione con Esso. In questa prospettiva si dice allora «*revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia homines ad fidem moveri debere*»<sup>4</sup>.

AUG. SABATIER sostituisce al metodo dell'autorità quello storico e psicologico, mantiene i nomi di dogmi e di rivelazione, ma ne dissolve razionalisticamente i significati.

ii. *Il modernismo.*

E. LE ROY nega la dimostrabilità speculativa di Dio, la cui esperienza sarebbe nondimeno certa in virtù dell'esperienza religiosa. Dio è principio attivo dell'evoluzione nel mondo e nell'uomo.

Il miracolo è effetto di fede viva (esperienza religiosa) dimodoché rimanga garantita la successione causale dei fenomeni (fede → miracolo).

I dogmi hanno un significato *negativo* e *positivo-pratico*: Negativo per escludere le eresie, positivo-pratico per costituire delle norme d'azione. Tale dottrina fu condannata espressamente dalla Chiesa: «*Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, idest tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi*»<sup>5</sup>.

## 8.4 Difesa del valore ontologico dei primi princìpi della ragione

### 1. Non vi è una dimostrazione diretta.

Ciò che è immediatamente evidente non è dimostrabile direttamente, perché la dimostrazione diretta evidenzia il mezzo dimostrativo tra il soggetto e il predicato della conclusione. Ora, non si dà un termine intermedio tra due termini immediatamente connessi.

Ogni uomo possiede la naturale evidenza dei primi princìpi, evidenza, certo, non sensibile, ma intellettuale: perché *anche al di fuori dei limiti*

---

<sup>4</sup>Prop. dannata dal Conc. Vaticano I, DS 3033.

<sup>5</sup>Decreto *Lamentabili*, DS 3426.

dell'esperienza rimane valido che nulla può essere prodotto (divenire) senza causa, ovvero, l'ente contingente dipende dall'ente necessario.

Il motivo profondo di tale immediata evidenza sta nel fatto che l'oggetto primario dell'intelletto è l'ente, così che prima di ogni altra cosa intuiamo l'ente (nelle cose sensibili) e le sue proprietà, prima ancora di conoscere riflessivamente la nostra stessa ragione e l'idea dell'ente. Gli stessi agnostici, appena smettono di pensare al loro sistema, si attingono ai primi principi, ad es. desiderano che il loro discorso sia coerente.

## 2. Difesa diretta (per spiegazione di termini).

La spiegazione manifesta la profonda differenza tra i sensi e l'intelletto, poiché «*cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei*»<sup>6</sup> e il primo oggetto dell'intelletto è l'ente, perché «*ens est primum obiectum intellectus, et sic est primum intelligibile: sicut sonus est primum audibile*»<sup>7</sup>

Le nozioni e i principi che esprimono non fenomeni sensibili, ma *i sensibili per accidens che sono intelligibili per sé e che ultimamente si riducono alla nozione dell'ente*, hanno valore non solo fenomenico, ma ontologico.

Ora, le prime nozioni e i primi principi esprimono non dei fenomeni sensibili, ma i sensibili *per accidens* che sono intelligibili per sé e che ultimamente si riducono all'ente intelligibile.

Perciò le prime nozioni della ragione e i primi principi hanno valore ontologico e non solo fenomenico.

Il fenomeno, l'apparenza delle cose è per sé sensibile, oggetto per sé immediato dei sensi interni o esterni. Ma al di là di questi fenomeni, al di là dei sensibili per sé, l'uomo per mezzo dell'intelletto apprende qualcosa di ben più profondo, ciò che è sensibile solo accidentalmente, ma per sé intelligibile, come ad es. la sostanza e, soprattutto, l'ente (delle cose sensibili). L'ente infatti astrae da ogni qualità sensibile, ma si dice "sensibile accidentalmente" (**a**) perché spetta accidentalmente a ciò che è per sé sensibile come al bianco capita di essere uomo e

---

<sup>6</sup>II-II, 8, 1.

<sup>7</sup>I, 5, 2.



(b) perché dinanzi alla presenza della realtà sensibilmente percepita esso viene immediatamente (senza un discorso razziocinativo) appreso dall'intelletto. Ad es. vedendo un uomo camminare apprendo immediatamente con l'intelletto che egli vive e posso dire di vederlo vivere, anche se la vita non è sensibile per sé come ad es. il colore.

*L'ente* non è sensibile, ma è qualcosa di più profondo, universale, astratto secondo la sua ragione formale da ogni materia: non è fenomeno, bensì la ragione d'essere dei fenomeni. L'intelletto nulla apprende né giudica se non per riferimento all'ente come la vista nulla percepisce se non in virtù del colore. Infatti, ogni nozione si risolve nella prima nozione dell'**ente**, in ogni giudizio il verbo si riconduce al verbo **è** e ogni ragionamento manifesta una ragione dell'**essere** della conclusione.

*La sostanza* è l'ente sussistente in sé e non in altro. L'intelletto prima apprende l'ente esistente sotto i fenomeni e considera tali fenomeni come variabili, mentre l'ente rimane uno solo e sempre identico a sé medesimo.

*La causalità efficiente e la finalità* sono ragioni estrinseche di essere di una realtà prodotta: l'efficienza è la produzione dell'effetto, la finalità è l'ordine dei mezzi al fine. Tali ragioni di essere non possono essere apprese per sé se non dalla facoltà il cui oggetto formale è l'ente, non certo dalla facoltà che concerne propriamente i sensibili come colori o suoni.

**Perciò le prime nozioni e i primi principi della ragione godono di validità obiettiva.**

### 3. Difesa indiretta (riduzione all'assurdo).

- (a) *la necessità e l'universalità dei primi principi della ragione*. Obiezione: la causalità è solo legge sperimentale, quindi non è impossibile che al di là dei confini dell'esperienza qualcosa accada senza causa. Ma in tal caso non si spiega la nostra certezza naturale che assolutamente nulla può verificarsi senza causa.
- (b) *la certezza naturale concernente il valore obiettivo della nostra intelligenza*. Si dice che si tratti di "illusione naturale", ma l'illusione accade accidentalmente, mentre la natura è per sé.
- (c) *il valore ovvero la capacità illativa del sillogismo*. Obiezione: la maggiore come collezione dei singoli contiene già il singolo e così

è una pura e semplice tautologia; oppure non lo contiene e allora non conclude. Affinché il sillogismo mantenga il suo valore occorre concepire la premessa maggiore come veramente universale, trascendente i singoli e contenente ognuno di essi virtualmente.

- (d) *il fondamento dell'induzione* per passare dalla conoscenza delle istanze singole alla legge universale. Tale fondamento deve trascendere l'esperienza: infatti, esso consiste nella ragion d'essere - la stessa causa nelle stesse circostanze produce sempre lo stesso effetto, altrimenti la variazione dell'effetto sarebbe prima della ragion d'essere. Ma secondo l'empirismo non ci sono principi necessari, sicché crolla ogni scienza e ogni metodo sia induttivo che deduttivo.

L'agnosticismo idealistico non riesce a spiegare:

- i. *perché tutti gli uomini hanno la certezza naturale del valore obiettivo dei primi principi.*
  - ii. esso deve inoltre ammettere *i giudizi sintentici a priori*, ma tali giudizi sono del tutto inspiegabili perché privi di ogni motivo razionale obiettivo. Non si tratta né di evidenza a priori né di evidenza sperimentale, quindi siffatti giudizi sono ciechi e irrazionali.
- (e) *l'applicazione delle categorie a questi fenomeni piuttosto che a quelli* rimane pure del tutto arbitraria. Infatti un fenomeno sottosta alla sostanzialità anziché alla causalità perché il nostro intelletto vede **in esso, obiettivamente**, verificarsi questo principio razionale piuttosto che l'altro, ma proprio questo, l'obiettività dei principi, viene negato dall'agnosticismo idealistico.

Fichte correttamente conclude che, per mantenere coerentemente la soggettività dei principi della ragione bisogna sostenere che anche i fenomeni stessi sono soggettivi, derivati dall'inconscia proiezione della nostra anima. Tuttavia, se ha ragione Fichte, la nostra scienza si sostituirebbe a quella di Dio, perché allora essa sarebbe in grado di causare le cose stesse.

In genere l'agnosticismo *si riduce all'assurdo*.

- i. *quanto all'oggetto dell'intelletto*. Se l'intelletto non conoscesse le cose stesse, ma solo le loro idee, non si distinguerebbe l'oggetto della conoscenza diretta (causalità ad esempio) da

quello dell' conoscenza riflessa (idea della causalità). Ora, l'atto riflesso suppone l'atto diretto dal quale si distingue realmente.

- ii. *quanto all'idea e ai principi.* Se nella conoscenza intellettuale diretta l'idea non fosse un principio *quo* ma *quod*, allora la rappresentazione ideale non sarebbe più essenzialmente relativa all'oggetto rappresentato e non sarebbe più idea di qualcosa, ma di *nulla*. In altre parole, l'idea sarebbe nello stesso tempo e sotto lo stesso aspetto idea e non idea, il ch     assurdo. Certo, nulla vieta che l'ente di ragione (idea) sia oggetto di conoscenza intellettuale riflessa, ma tale riflessione suppone la conoscenza diretta nella quale il termine non   l'idea, bens  la realt  intelligibile.

Se la nozione di ente fosse priva di valore ontologico, *il principio di non-contraddizione sarebbe solo una legge soggettiva della ragione, non legge della realt *. In questo caso si potrebbe dubitare dell'impossibilit  extramentale dell'assurdo: il contraddittorio (ad es. il cerchio quadrato) potrebbe anche esserci all'infuori della nostra mente, ma in questo caso tale ente che   nel contempo un non-ente sarebbe e non sarebbe corrispondente alla nostra idea dell'ente. Questo   anche *soggettivamente impensabile* e non si riduce che ad un indegno gioco di parole di sapore sofisticato. L'idea dell'ente infatti   semplicissima e qualcosa non pu  corrispondere solo in parte: se qualcosa le   conforme,   ente; se non lo  , non   ente affatto.

Non si pu  negare il valore ontologico del principio di non-contraddizione pretendendo di mantenere quello logico, poich  questo deriva da quello.

- iii. *quanto all'atto del conoscere* che   essenzialmente intenzionale ovvero essenzialmente relativo ad un oggetto conosciuto. L'agnosticismo, se mette in dubbio il principio di non-contraddizione quanto al suo valore ontologico, dovrebbe coerentemente dubitare della consistenza ontologica del suo stesso atto di pensare; egli non potrebbe dire *penso*, ma solo *forse sto pensando e non-pensando*.
- iv. *quanto all'intelligenza stessa* che, senza la relazione all'ente,

rimane del tutto inintelligibile. Nulla poi è più assurdo di questo: che cioè il principio di intellesione rimanga inintelligibile.

## 8.5 Il valore trascendentale delle prime nozioni e dei primi principi dell'ente

1. **Difesa diretta.** Le nozioni delle perfezioni semplicemente semplici e analoghe non sono inadatte ad esprimere analogamente e *propriamente* l'Ente perfettissimo e di fatto lo esprimono, se il mondo esige una Causa dotata di tali perfezioni.

Ora, le prime nozioni di ente, uno, vero, bene, di causalità e di finalità come pure le nozioni di intelletto e di volontà e delle loro proprietà (sapienza, giustizia, misericordia ecc.) esprimono delle perfezioni semplicemente semplici e analoghe.

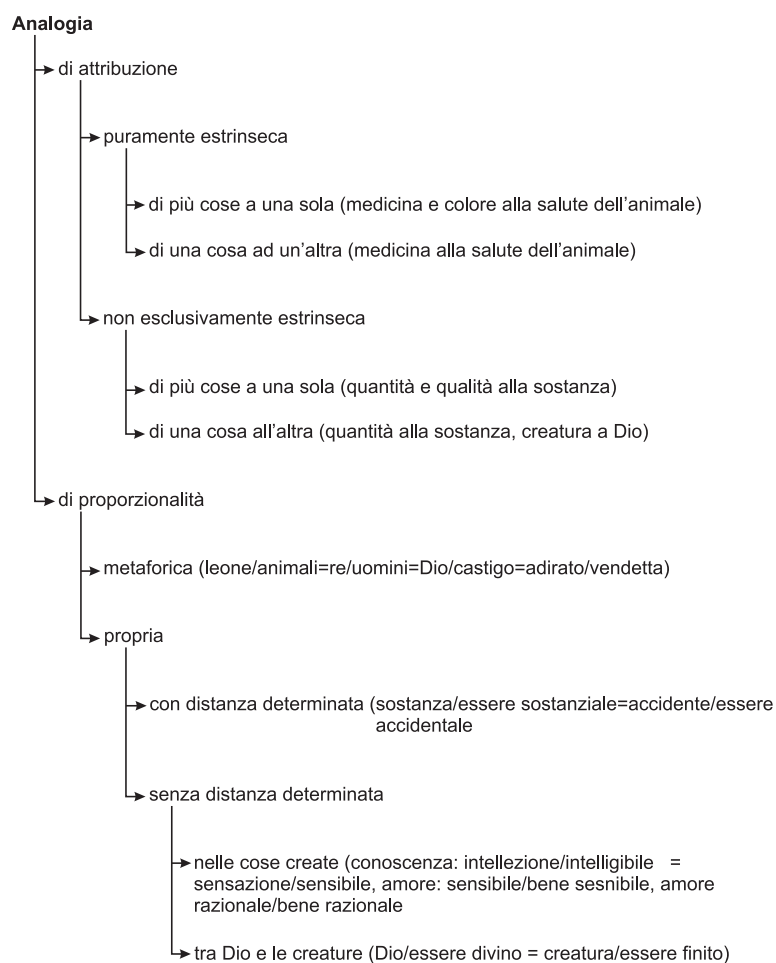
Perciò tali prime nozioni non sono per nulla inadatte ad esprimere analogicamente, eppure *propriamente*, l'Ente perfettissimo e di fatto lo esprimono, dato che il mondo ha bisogno di una siffatta Causa trascendente.

La dimostrazione si fonda sulla dottrina aristotelico-tomistica dell'analogia opposta sia al simbolismo equivocante dei nominalisti agnostici sia al realismo esagerato univocante e tendenzialmente panteistico.

*Perfezione semplicemente semplice* è quella che nella sua ragione formale non contiene nessuna imperfezione, anche se esiste in un modo imperfetto nella creatura. Così l'animalità comporta il limite della corporeità, la vita invece non ha limite alcuno nel suo contenuto quidditativo.

*Perfezione analoga*: si distingue dall'univoco e dall'equivoco. *Gli univoci* (*tá synónyma*) hanno un nome comune, ma la *ratio* significata dal nome è *semplicemente una* - così animale si dice ugualmente dell'uomo, del bue e del verme, in quanto l'essenza di ciò che è "animale" (corpo vivente di vita sensitiva) è assolutamente uguale nonostante le differenze specifiche disuguali che tuttavia sono estrinseche al genere.

*Gli equivoci (tá homónyma)* hanno il nome comune, ma la *ratio significata completamente e sotto ogni aspetto diversa* così che tra gli equivoci la similitudine è solamente verbale e in nessun modo reale. *Gli analoghi*, che Aristotele chiama anche «equivoci non casualmente, bensì a ragion veduta» sono simili *kat'analoghian* ovvero tali che il loro nome è comune e la *ratio* significata dal nome è *semplicemente diversa, eppure sotto un determinato aspetto anche identica*, identica più precisamente secondo una certa relazione o proporzione.



Secondo l'ultima analogia di proporzionalità propria, ovvero senza determinata distanza, non sembra sia impossibile che qualcosa si dica

*propriamente* e non solo meraforicamente di Dio e della creatura.

Le perfezioni semplici esprimono dunque realmente qualcosa dell'Ente Sommo perché ad Esso nulla ripugna se non in virtù dell'imperfezione. Già nell'ordine del creato esse sono analoghe e così pure rispetto all'Essere per se sussistente esse si dicono secondo analogia, ma tale analogia è intrinseca e propria.

L'ENTE si dice già nell'ordine finito analogicamente della sostanza e degli accidenti. Il contenuto formale del concetto "ente" non racchiude in sé nessuna imperfezione, perché esso astrae da ogni materialità e da ogni limite di genere e di specie, da ogni modo finito (potenziale). Perciò non ripugna in nessun modo che questo concetto esprima l'Ente perfettissimo secondo l'analogia determinata.

Come la sostanza finita sta al suo essere, affinché sia *ente in sé* esistente, e l'accidente sta al suo essere, affinché sia un *ente nell'altro*, così non ripugna per nulla che l'Ente perfettissimo stia al Suo Essere e si dica *ente da sé* o anche *Sostanza* (in un senso, ovviamente, trascendente ed eminente).

Similmente LA CAUSA EFFICIENTE e il FINE non comprendono nella loro nozione nessuna imperfezione e sono principi analoghi. Essi esprimono infatti immediatamente un rapporto all'Ente in quanto sono delle *ragioni d'essere estrinseche dall'ente causato*. Perciò causare o produrre l'ente non implica nessuna imperfezione - l'agente in quanto è agente (attivo) è solo e comunque perfetto.

## 2. Prova indiretta del valore trascendente delle prime nozioni e dei primi principi.

Se si nega il valore trascendente delle prime nozioni e dei primi principi della ragione, segue il dubbio circa l'esistenza della Prima Causa e quindi si comincia a pensare che qualcosa potrebbe accadere senza causa o che addirittura l'insieme di tutti gli enti è privo di causa. Ma se si dubita della causalità, si metterà in dubbio anche la non-contraddizione, perché allora potrebbe darsi un qualcosa che non sia né da sé né da altro e per conseguenza che non sia distinto dal nulla. Dubitare della distinzione tra il nulla e l'essere è il colmo dell'assurdità, perché allora l'uomo non sarebbe certo nemmeno del suo atto di dubitare.

La rivelazione dunque non è impossibile. Dio può ordinare i nostri

concetti e formare da essi delle proposizioni esprimenti analogicamente, ma propriamente, la trascendente realtà divina. Il valore delle nozioni strettamente *de fide* non è tuttavia dimostrabile antecedentemente alla rivelazione (così ad es. la Figliolanza applicata alla seconda Persona della Santissima Trinità).