

Don Giuseppe Sala
Cuggiono

Gli ATTI UMANI

Quaderni di catechesi

Premessa

Abbiamo già visto che il fine ultimo dell'uomo è la beatitudine, cioè la felicità piena e perfetta, che si trova soltanto nella visione diretta di Dio.

Ma come approdare alla visione di Dio?

Sono necessari alcuni atti determinati.

E' quindi necessario esaminare gli atti umani, per distinguere tra
- quelli che servono a raggiungere la beatitudine e
- quelli che ostacolano il cammino verso la beatitudine.

Parliamo quindi degli atti umani.

Gli atti umani sono gli atti volontari.

Vogliamo tener d'occhio l'indagine profonda che ha compiuto il genio di S.Tommaso d'Aquino.

CAPITOLO 1°

VOLONTARIETA' E INVOLONTARIETA' DEGLI ATTI

Quando si dice che un atto è volontario?

Perchè un atto sia volontario si richiedono due cose:

- che derivi da un principio intrinseco e
- che si muova verso un fine conosciuto.

L'essere,

- che agisce per un principio intrinseco e
 - che ha una certa cognizione del fine,
- ha in se stesso il principio della sua operazione,
- non solo per poter agire,
 - ma per agire in vista di un fine.

L'essere invece,

- che è in possesso di un principio intrinseco del suo agire,
 - che però non ha nessuna cognizione del fine,
- non ha in se stesso il principio del suo agire verso il fine;
tale principio è in un altro dal quale deriva.

Quindi, perchè un atto si denomini volontario, è necessario che tale atto

- derivi da un principio intrinseco all'essere che lo compie, e
- sia conosciuto il fine dell'atto da parte dell'essere che lo compie.

Quale essere può emettere atti volontari?

Può emettere atti volontari l'uomo, perchè egli

- muove se stesso e
- conosce il fine del suo operare.

Gli animali possono emettere atti volontari?

La volontarietà richiede che il principio dell'atto

- sia interiore e
- sia accompagnato dalla conoscenza del fine.

Gli animali conoscono il fine del loro agire?

Gli animali conoscono la cosa che costituisce il fine del loro agire.

Gli animali però non conoscono la cosa nel suo aspetto di fine, cioè non conoscono che quella cosa è il fine che devono perseguire, cioè percepiscono la cosa che è il fine del loro agire senza sapere che

quella cosa è il fine che essi devono perseguire.

La conoscenza del fine in quanto fine appartiene soltanto all'essere ragionevole.

S. Tommaso parla

- di volontarietà perfetta nell'uomo e
 - di volontarietà imperfetta nell'animale.
-

Ci può essere volontarietà senza un atto?

La volontarietà deriva dalla volontà.

Ora, la volontà

- può volere senza un atto esterno, ma con un atto interno, come quando la volontà vuole non agire: in questo caso compie un atto interno senza un atto esterno;
 - può non volere nemmeno l'atto interno, per es., quando si astiene dal volere.
-

E' possibile far violenza alla volontà?

Gli atti della volontà sono due:

- c'è l'atto che promana direttamente dalla volontà, cioè l'atto del volere;
- c'è poi l'atto
 - ° che è comandato dalla volontà,
 - ° che però è compiuto da un'altra potenza;per es. l'atto di camminare, di parlare; questi atti sono compiuti dalla facoltà di movimento.

Quando la volontà può subire violenza?

La volontà

- può subire violenza negli atti comandati da essa, perchè con la violenza si può impedire che le membra del corpo eseguiscano il comando della volontà;
- non può invece subire violenza negli atti che derivano immediatamente da essa.

Solo Dio può muovere direttamente la volontà, perchè egli è più potente della volontà umana.

< Il cuore del re è un canale d'acqua in mano del Signore: lo dirige dovunque egli vuole > (Pr.21,1)

Ma Dio non muove la volontà umana con violenza.

Dio, come causa prima, esercita sulle cause seconde un influsso che trascende l'ordine in cui si svolgono le funzioni della natura e della volontà creata.

Dio quindi muove

- non per alterare,
- ma per dare efficacia ai vari soggetti, muovendo dall'interno di ciascuno di essi.

Anche l'operazione spontanea del nostro volere ha assoluto bisogno di due cause immediate:

- la nostra volontà e
- la virtù di Dio.

S. Tommaso, nel suo < Commento alle Sentenze di Pier Lombardo >, dice:

< La medesima operazione

- non può avere due cause prossime, o immediate, che operino allo stesso modo,
- ma può avere due cause che operano in modo diverso.

Poichè Dio è la causa prima di tutte le cose, la sua virtù è immediata a tutte... Egli è l'immediato operante in tutte le operazioni... sebbene le singole cose conservino le operazioni con cui producono i loro effetti >.

N.B.

S. Tommaso risponde qui a due quesiti:

L'oggetto che attrae la volontà, le fa violenza?

Quando la volontà viene attratta dall'oggetto appetibile secondo la propria inclinazione (che è verso un bene), non avviene

- un moto violento,
- ma un moto volontario.

E quando l'oggetto che attrae la volontà è un male, fa violenza alla volontà?

L'oggetto, verso il quale tende la volontà quando pecca, può essere realmente un male contrario alla ragione naturale; tale oggetto tuttavia viene considerato come un bene conveniente alla propria natura, in quanto conviene all'uomo

- secondo una passione del senso o
- secondo un'abitudine perversa.

Ci domandiamo adesso se causano o possono causare atti involontari

- la violenza,
- il timore,
- la concupiscenza, e
- l'ignoranza.

Esaminiamo singolarmente le suddette cause.

La violenza causa atti involontari?

Abbiamo detto che la volontà

- non può subire violenza negli atti emessi immediatamente dalla volontà,
- ma può subire violenza negli atti
 - ° comandati dalla volontà,
 - ° ma eseguiti da una potenza diversa, ad es. dalla potenza di locomozione, ad es. il camminare.

La violenza può causare atti involontari solo rispetto a questi atti comandati dalla volontà, ma eseguiti da un'altra facoltà.

S. Tommaso precisa che, quando un agente esterno causa una violenza a un uomo, se costui ha la volontà di subire tale violenza, non si può dire che questo uomo assolutamente parlando subisce violenza.

Infatti, costui,

- sebbene non contribuisca col suo agire alla violenza,
- vi contribuisce però col suo voler subire.

E quindi l'atto di colui che subisce l'azione violenta in questo modo non si può considerare involontario.

Il timore può causare atti involontari?

Il filosofo Aristotele dice che le azioni compiute per timore < sono un misto di volontarietà e di involontarietà >.

S. Tommaso pensa che le azioni compiute per timore sono più volontarie che involontarie.

Perchè le azioni compiute per timore sono più volontarie che involontarie?

L'azione compiuta per timore è volontaria, perchè è la volontà che la compie, sebbene la compia

- non mirando a compiere tale azione,
- ma mirando a realizzare uno scopo diverso, cioè a fuggire un male temuto.

Infatti, per avere la volontarietà è sufficiente che una cosa sia voluta in vista di un'altra.

E quindi è volontaria

- non soltanto l'azione che vogliamo per se stessa come fine,
- ma anche l'azione che vogliamo in vista del fine.

E' perciò evidente che la volontà interiore ha la sua parte nell'azione che si compie per timore.

Quando Pietro ha negato di conoscere Gesù per timore di essere accusato di complicità col Maestro, ha compiuto un atto volontario e

quindi colpevole.

La concupiscenza può causare atti involontari?

S.Tommaso dice che la concupiscenza

- non causa atti involontari,
- ma ne provoca piuttosto la volontarietà.

Infatti, un'azione è chiamata volontaria perchè la volontà inclina verso di essa.

Ora, la concupiscenza inclina la volontà a volere ciò che essa stessa desidera.

Quindi la concupiscenza giova

- più a rendere volontaria un'azione
- che a renderla involontaria.

N.B.

S.Tommaso mette a confronto

- la concupiscenza e
- il timore.

Il timore ha per oggetto il male.

La concupiscenza ha per oggetto il bene.

Ora,

- il male per sè ripugna alla volontà,
- il bene invece è consono alla volontà.

E quindi il timore, più facilmente della concupiscenza, può causare atti involontari.

N.B.

S.Tommaso precisa il suo pensiero nel trattato su < vizi e peccati >, quando parla delle passioni dell'appetito sensitivo come cause interne del peccato.

L'ignoranza della ragione può causare atti involontari?

Si, nella misura in cui l'ignoranza sottrae la conoscenza necessaria a compiere l'atto volontario.

L'atto volontario presuppone la conoscenza, perchè niente è voluto senza essere conosciuto.

Ci sono vari tipi di ignoranza.

C'è l'ignoranza affettata: è l'ignoranza

- di chi vuole essere ignorante,
- per avere una scusa del peccato, o
- per non essere distolto dal peccato.

E' l'ignoranza di cui parla il libro di Giobbe, in cui taluni dicevano a Dio: < Allontanati da noi, non vogliamo conoscere le tue vie > (Gb.21,14).

C'è poi l'ignoranza di inconsiderazione: è l'ignoranza di chi non considera attualmente quello che può ed è tenuto a considerare; è l'ignoranza che proviene

- o da una passione,
- o dall'abitudine.

C'è anche l'ignoranza di negligenza: è l'ignoranza di chi non si cura di acquistare le nozioni che è tenuto a possedere; è l'ignoranza dei principii più comuni della legge, che ciascuno è tenuto a conoscere.

I suddetti tipi di ignoranza non possono causare un atto involontario in senso assoluto.

Quando l'ignoranza causa veramente atti involontari?

E' l'ignoranza non volontaria.

E' il caso di chi, ignorando una circostanza che non era tenuto a conoscere, compie quello che non avrebbe fatto se l'avesse conosciuta. Per esempio, se uno, prese le debite cautele, ignorando che un uomo è per la strada, lancia una freccia e uccide un viandante; tale ignoranza causa un fatto assolutamente involontario.

CAPITOLO 2°

LE CIRCOSTANZE DEGLI ATTI UMANI

Che cosa sono le circostanze dell'atto umano?

Il termine < circostanza > indica per sè le cose esistenti nello spazio; infatti, parlando di un corpo localizzato, si parla anche delle cose a lui circostanti, che gli sono localmente vicine.

Questo termine < circostanza > è passato a indicare qualcosa nel campo degli atti umani.

Che cosa sono le circostanze nel campo degli atti umani?

Sono tutte le condizioni

- che sono fuori dell'essenza dell'atto,
- ma che tuttavia riguardano in qualche modo l'atto umano stesso.

Le circostanze dell'atto umano sono da considerarsi suoi < accidenti >.
L'accidente è qualcosa che si appoggia alla sostanza.

Si può parlare

- di accidente materiale e
- di accidente morale.

Un esempio di accidente materiale.

Pensiamo a un muro; alla sostanza muro c'è l'accidente materiale bianco.

Così abbiamo un muro bianco.

Possiamo parlare di un uomo bianco, di un uomo nero, ecc.

L'uomo è la sostanza.

Bianco o nero è l'accidente o circostanza materiale.

Un esempio di accidente morale.

Pensiamo a un furto; alla sostanza furto ci può essere l'accidente morale che è fatto in un luogo sacro.

Possiamo parlare di tutti gli atti peccaminosi o atti buoni, modificati da una circostanza.

Un omicidio è l'uccisione di una persona, che può essere aggravato dal fatto che si tratta

- dell'omicidio del proprio padre,
- dell'omicidio di una persona santa
- ecc.

A noi interessano le circostanze morali, perchè queste

- riguardano il fine ultimo della vita umana,
- riguardano il bene e il male,
- riguardano anche il merito o il demerito.

Poichè stiamo facendo un discorso morale, a noi interessano le circostanze morali.

Quali sono le circostanze che interessano al nostro discorso morale?
Cicerone nella sua < Retorica > enumera sette circostanze:

- 1° - chi
- 2° - che cosa
- 3° - dove
- 4° - con quali mezzi
- 5° - perchè
- 6° - in che modo
- 7° - quando

Aristotele ne aggiunge un'altra: < intorno a che cosa >.

S. Tommaso accetta la suddetta enumerazione e ne dà la spiegazione.

CAPITOLO 3°

L'OGGETTO DELLA VOLIZIONE

La volizione ha per oggetto soltanto il bene o anche il male?

La volizione ha per oggetto solo il bene.

Perchè?

La volontà è un appetito razionale, è un desiderio, è un'inclinazione.

Ma nessun essere prova inclinazione verso cose a lui non conformi e non convenienti.

Quindi oggetto della volizione è soltanto il bene.

L'oggetto dell'appetito naturale è il bene esistente nella realtà.

L'oggetto dell'appetito sensitivo è il bene conosciuto dai sensi.

L'oggetto della volontà è il bene conosciuto dalla ragione.

Quindi, perchè la volontà tenda verso un oggetto,

- non è necessario che questo oggetto sia un bene vero,
- ma è sufficiente che tale oggetto sia conosciuto come bene; può quindi essere di fatto un bene apparente.

S. Tommaso precisa che la volontà ha per oggetto il bene e il male, non però allo stesso modo:

- il bene lo appetisce,
- il male lo fugge;

e cioè:

- il bene lo vuole,
- il male non lo vuole.

La volontà ha per oggetto

- solo il fine o
- anche i mezzi ordinati al fine?

La volontà in quanto facoltà abbraccia

- sia il fine,
- sia i mezzi ordinati al fine.

Infatti, la volontà in quanto facoltà ha per oggetto il bene, che si trova

- sia nel fine,
- sia nei mezzi ordinati al fine.

Si deve però precisare che soltanto il fine è voluto per se stesso.

I mezzi invece ordinati al fine sono voluti

- non per se stessi,
- ma in ordine al fine.

La volontà tende con un medesimo atto

- al fine e
- ai mezzi ordinati al fine?

Con un esempio si può capire che la volontà tende al fine e ai mezzi con atti distinti.

Una persona

- prima vuole la guarigione,
- poi, pensando come guarire, vuole l'intervento del medico per la guarigione stessa.

CAPITOLO 4°

LE CAUSE CHE MUOVONO LA VOLONTA'

La volontà è mossa da chi o da che cosa?

La volontà può essere mossa

- dall'intelletto?
- dall'appetito sensitivo?
- da se stessa?
- da qualche causa esterna?
- solo da Dio?

La volontà può essere mossa dall'intelletto?

Dobbiamo ricordare

- che ogni agente agisce per un fine,

- che quindi anche la volontà agisce per un fine.

Ricordando questo, possiamo dire che la volontà può essere mossa dall' intelletto nel senso che l' intelletto presenta il proprio oggetto, cioè l' ente e il vero, alla volontà come suo bene da perseguire come suo fine.

La volontà può essere mossa anche dall' appetito sensitivo?

Anche l' appetito sensitivo con le sue passioni può presentare qualcosa alla volontà come suo bene da perseguire, come un suo fine.

S. Tommaso dice che un uomo, sotto l' influsso di una data passione, considera conveniente quello che mai considererebbe tale quando è libero dalla passione.

Ad es. un uomo adirato considera conveniente quello che, quando è calmo, gli ripugna.

S. Tommaso si chiede: come può la volontà essere mossa dall' appetito sensitivo, se gli è superiore?

Risponde così:

La volontà assolutamente parlando è superiore all' appetito sensitivo. Ma quando in un uomo viene a dominare la passione, l' appetito sensitivo ottiene una certa preminenza sulla volontà.

N.B.

E' evidentemente negativo che l' appetito sensitivo muova la volontà.

Questo fatto capita quando la ragione è sopraffatta.

Di qui la necessità di non lasciare che la ragione venga dominata da qualche passione.

La volontà può muovere se stessa?

S. Tommaso spiega in che senso la volontà muove se stessa, dicendo

- che la volontà vuole il fine,

- che quindi muove se stessa a volere i mezzi ordinati al fine.

Ad esempio:

Io voglio andare a Roma (fine); volendo tale fine, voglio anche tutti i mezzi per andare a Roma.

N.B.

La volontà è mossa

- da se stessa e

- dall' intelletto

allo stesso modo o in modo diverso?

La volontà è mossa in modo diverso

- da se stessa e
- dall'intelletto.

La volontà, infatti,

- è mossa dall'intelletto in ordine all'oggetto,
- è mossa da se stessa in ordine all'esercizio dell'atto, in ordine al fine.

La volontà può essere mossa da una causa esterna?

S.Tommaso dice che ogni agente che

- ora è in atto e
- ora è in potenza

ha bisogno di una mozione.

Ora, è evidente che la volontà comincia a volere qualcosa che prima non voleva.

E' perciò necessario che sia mossa a volere da qualcuno.

S.Tommaso dice che,

- sebbene il moto volontario abbia il suo principio prossimo interiormente,
- il suo primo principio è al di fuori.

Come del resto è al di fuori il primo principio del moto naturale il quale appunto muove la natura.

N.B.

Alcuni hanno affermato che i corpi celesti avrebbero un influsso diretto sulla volontà umana.

S.Tommaso, con Aristotele, dice che questo è impossibile.

Perchè?

Perchè la volontà umana è nella ragione la quale è una facoltà dell'anima indipendente da qualsiasi organo corporeo.

La volontà umana è quindi una facoltà del tutto immateriale e incorporea.

Ora, nessun corpo può agire su una realtà incorporea; può avvenire piuttosto il contrario.

E' quindi impossibile che un corpo celeste possa influire direttamente sull'intelletto o sulla volontà.

Dall'esterno alla persona, niente può essere causa della volontà all'infuori di Dio.

Dio può essere causa della volontà umana perchè questa è una potenza

dell'anima razionale, che viene prodotta da Dio soltanto per creazione.

N.B.

Se la volontà umana può essere mossa soltanto da Dio, come si spiega il suo movimento verso il male?

Dio, quale motore universale, muove la volontà dell'uomo verso l'oggetto universale della volontà, che è il bene; e l'uomo non può volere nulla senza questa mozione universale al bene.

Il guaio è che l'uomo può sbagliare e con la sua ragione fallibile può scambiare il bene vero con quello apparente.

Il bene apparente è di fatto un male.

In questo senso l'uomo può volere il male, in quanto lo si giudica bene mentre in realtà è male.

CAPITOLO 5°

IL MODO IN CUI LA VOLONTA' E' MOSSA

Che cosa indica questo titolo?

Vogliamo indagare su quattro quesiti:

- la volontà è mossa per natura verso qualcosa?
- la volontà è mossa in maniera necessitante dal proprio oggetto?
- la volontà subisce una mozione necessitante dagli appetiti inferiori?
- la volontà è mossa in maniera necessitante da Dio?

La volontà è mossa per natura verso qualche cosa?

C'è qualcosa che è voluta per natura?

Come sono conosciuti per natura i principi primi, cioè i principi della conoscenza intellettuale,

così è voluto per natura il principio dei moti volitivi.

Che cosa è voluto per natura?

E' voluto per natura il bene nella sua universalità; la volontà tende per sua natura verso il suo oggetto proprio, che è appunto il bene universale.

E' voluto per natura il fine ultimo, cioè la beatitudine; il fine ultimo sta alla volontà come i principi primi stanno all'intelletto.

E' voluto per natura anche tutto ciò che è bene per tutto l'essere umano, cioè tutto ciò che si addice alle singole potenze e all'uomo intero; ad esempio:

- la conoscenza della verità per l'intelletto,
 - la vita del corpo, e
 - ogni bene particolare dell'uomo intero.
-

La volontà è mossa dal proprio oggetto in maniera necessitante?

Oggetto proprio della volontà è il bene.

Quando la volontà è mossa dal proprio oggetto, cioè dal bene, in maniera necessitante?

Quando alla volontà viene presentato un oggetto buono sotto tutti gli aspetti, necessariamente la volontà tenderà verso di esso.

Quando invece alla volontà viene presentato un oggetto buono, ma non sotto tutti gli aspetti, allora la volontà non sarà portata necessariamente a volerlo.

Soltanto il bene perfetto, al quale non manca niente, è un bene tale che la volontà non può non volere.

Questo bene è la felicità piena e perfetta, cioè la beatitudine.

Tutti gli altri beni particolari invece, mancando di qualche bontà, possono sempre essere considerati come cose non buone.

Proprio in base a questa considerazione tali beni possono essere accettati o ripudiati dalla volontà, la quale ha la capacità di volgersi verso una medesima cosa secondo considerazioni diverse.

La volontà subisce una mozione necessitante dagli appetiti inferiori?

E' un dato di esperienza che l'uomo, quando è turbato da una passione,

- è portato a giudicare buona e conveniente una cosa, che avrebbe giudicato diversamente senza di essa; oppure
- è portato a giudicare cattiva e sconveniente una cosa, che avrebbe giudicato diversamente senza di essa.

Ora, il suddetto turbamento operato da una passione può avvenire in due modi:

1°)

Il turbamento operato da una passione può avvenire in maniera tale da legare totalmente la ragione, così che uno viene a perdere l'uso della ragione: come capita in quelli che, per la violenza dell'ira o della concupiscenza, diventano pazzi o dementi.

In costoro, mancando un qualsiasi moto della ragione, manca totalmente la volontà.

2°)

Il turbamento operato da una passione altre volte non è tale da sopraffare totalmente la ragione; e quindi questa conserva libero in parte il suo giudizio; in tal caso rimane qualcosa della mozione della volontà.

Nella misura in cui la ragione rimane libera e non soggetta alle passioni, il susseguente moto della volontà è libero dalla necessità di tendere verso l'oggetto, verso il quale inclinano le passioni.

N.B.

E' possibile resistere alle passioni?

Si legge di Dio che dice a Caino:

< Se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è la sua bramosia, ma tu dominala > (Gen.4,7)

E' possibile dominare la bramosia del peccato, se rimane libera la ragione e quindi la volontà.

N.B.

Sulle parole dell'Apostolo: < Non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto > (Rm.7,15), S.Tommaso dice:

La volontà non può far sì che non nascano i moti della concupiscenza. La volontà può tuttavia non volere la concupiscenza e può non consentirvi.

Quindi la volontà non segue necessariamente la mozione della concupiscenza.

N.B.

Nell'uomo ci sono due nature:

- la natura intellettiva e
- la natura sensitiva.

A volte la parte sensitiva è totalmente soggetta alla ragione, come avviene nelle persone virtuose.

Altre volte la ragione è del tutto sopraffatta dalla passione.

Più spesso la ragione è offuscata dalla passione; però rimane nella ragione una certa libertà; in forza di questa libertà uno conserva il potere,

- o di allontanare del tutto la passione,
- o almeno di trattenerla dall'asseccarla.

N.B.

La volontà viene mossa

- non solo dal bene nella sua universalità,
- ma anche dal bene percepito dai sensi.

Perciò la volontà può muoversi verso un bene particolare anche senza una passione dell'appetito sensitivo.

Infatti, noi vogliamo e facciamo molte cose

- senza passione,
- ma per sola deliberazione,

come è evidente in quei casi in cui la ragione è in contrasto con la passione.

La volontà è mossa in maniera necessitante da Dio?

Dionigi dice che < la divina provvidenza ha il compito

- non di alterare la natura delle cose,
- ma di conservarla >.

Perciò la divina provvidenza muove tutte le cose secondo la loro struttura.

E quindi in forza della mozione divina

- da cause necessarie derivano effetti necessari,
- da cause contingenti derivano effetti contingenti.

Poichè la volontà è un principio attivo

- non determinato a una sola decisione,
- ma indifferente verso più alternative,

Dio muove la volontà umana in maniera

- da non determinarla a una data soluzione,
- ma da conservarne contingente il moto di essa, tranne in quelle cose verso le quali essa ha una spinta naturale, come si è detto sopra.

Possiamo dire in sintesi che la volontà di Dio

- non si limita a far compiere una cosa all'essere che muove,
- ma giunge a far compiere all'essere che muove la cosa in conformità alla natura di tale essere.

CAPITOLO 6°

LA FRUIZIONE

Premessa

In sei capitoli dobbiamo esaminare sei atti diversi, cioè

- la fruizione,
- l'intenzione,
- l'elezione,
- il consiglio,
- il consenso e
- l'uso.

Si dovrà innanzitutto stabilire a quale facoltà appartengono i suddetti atti.

Incominciamo con la fruizione.

La fruizione è un atto di quale potenza?

Il termine fruizione deriva da frutto.

Ora, il frutto materiale è ciò

- che si aspetta per ultimo dall'albero e
- che viene raccolto con un certo godimento.

E la fruizione in campo morale che cosa è?

La fruizione in campo morale è il godimento di ciò che è atteso per ultimo, cioè il godimento del fine raggiunto: in pratica il godimento di Dio.

Ma il fine, come il bene, è oggetto dell'appetito, del desiderio.

La fruizione è quindi un atto delle potenze appetitive:

- dell'appetito sensitivo, se si tratta di fruizione di un bene materiale,
- dell'appetito razionale o volontà, se si tratta della fruizione del bene divino.

N.B.

S. Tommaso dice che niente impedisce che una stessa realtà appartenga a diverse potenze sotto aspetti diversi.

Dio è oggetto

- di visione e
- di fruizione.

Per la visione Dio è oggetto dell'intelletto.

Per la fruizione Dio è oggetto della volontà.

N.B.

S.Tommaso analizza il godimento.

Dice che il godimento abbraccia due cose:

- la percezione dell'oggetto conveniente;
questa percezione appartiene alla potenza conoscitiva;
 - la compiacenza, in quanto l'oggetto viene presentato come conveniente, come bello, come buono;
questa compiacenza appartiene alla facoltà appetitiva, in cui si riscontra pienamente il godimento.
-

A quali creature appartiene la fruizione?

Alla sola creatura ragionevole o anche agli animali privi di ragione? La fruizione appartiene perfettamente alla creatura ragionevole, cioè all'uomo, il quale conosce.

- non solo ciò che è fine e ciò che è bene,
- ma anche la ragione universale di fine e di bene.

La fruizione appartiene agli animali solo imperfettamente, nel senso che l'animale

- conosce il singolo bene,
- non conosce però la ragione di quel bene.

La fruizione non appartiene affatto alle creature prive di conoscenza.

Si ha la fruizione soltanto dell'ultimo fine?

La nozione di frutto e di fruizione implica due elementi:

- che la cosa sia ultima;
- che la cosa sazi l'appetito con una certa dolcezza o godimento.

Ma come la cosa è ultima?

In due modi:

- o in modo assoluto,
- o in modo relativo.

E' ultimo in modo assoluto l'ultimo fine; a proposito del fine ultimo si può parlare in senso proprio di fruizione.

Sono ultimi in modo relativo tante altre realtà, che offrono un certo godimento, ma non è quello definitivo.

Riferendosi a questo godimento S.Tommaso dice:

Il moto della volontà rimane in sospeso finchè è in attesa, sebbene abbia raggiunto qualche cosa.

In questo stato di attesa si trova colui che non ha raggiunto l'ulti-

mo fine.

E allora in tale stato si può parlare

- non propriamente di fruizione,
- ma di un certo godimento che ha la caratteristica della provvisorietà.

N.B.

S.Paolo scrive:

< Il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sè > (Gal.5,22)

Perchè l'Apostolo chiama < frutto > le suddette cose?

Le chiama < frutti >

- perchè sono effetti determinati dello Spirito Santo in noi; per questo sono chiamati < frutto dello Spirito >
- non invece perchè noi abbiamo la fruizione di essi come dell'ultimo fine.

Esiste soltanto la fruizione del fine raggiunto?

La perfetta fruizione si ha soltanto per il fine ultimo raggiunto.

Se il fine ultimo è posseduto

- non realmente,
 - ma nella sola intenzione,
- si ha una fruizione imperfetta, una fruizione per la speranza di approdare al possesso reale del fine ultimo.

CAPITOLO 7°

L'INTENZIONE

L'intenzione è un atto

- dell'intelletto o
- della volontà?

< Intenzione >, come dice il vocabolo, significa < tendenza verso qualcosa >.

L'intenzione è propriamente un atto della volontà relativo al fine.

La volontà

- non solo si muove verso il fine,
- ma muove tutte le altre facoltà dell'anima verso il fine.

S. Tommaso precisa che in rapporto al fine la volontà diventa

- o volizione,
- o fruizione,
- o intenzione.

La volontà è chiamata < volizione > in quanto vuole il fine.

La volontà è chiamata < fruizione > in quanto si riposa nel fine e ne gode.

La volontà è chiamata < intenzione > in quanto considera il fine come termine di cose ad esso ordinate.

L'intenzione ha per oggetto soltanto l'ultimo fine?

L'intenzione riguarda il fine, in quanto esso è termine di un moto della volontà.

Questo fine può essere

- sia l'ultimo fine,
- sia un fine intermedio.

Infatti, parliamo

- dell'intenzione di guarire da una malattia,
- dell'intenzione di fare un viaggio,
- dell'intenzione di raggiungere la vita eterna,
- ecc.

E' possibile perseguire simultaneamente due oggetti, due fini?

E' possibile perseguire simultaneamente più fini, se essi sono ordinati l'uno all'altro; ad esempio voglio un intervento chirurgico e la guarigione, perchè il primo fine è ordinato al secondo fine.

Quindi uno può perseguire contemporaneamente il fine prossimo e il fine ultimo.

Uno non può invece perseguire contemporaneamente due fini ultimi: Dio e la ricchezza.

N.B.

E' possibile prendere come termine unico di intenzione cose che in realtà sono molteplici, quando più elementi concorrono a integrare un' unica cosa.

E' un unico atto

- l'intenzione del fine e
- la volizione dei mezzi?

Se la volontà si porta sui mezzi per raggiungere il fine, tale atto di volontà è un atto unico.

Per esempio, quando dico: voglio la medicina per la guarigione, indico un unico moto della volontà.

In questo caso il fine costituisce il motivo della volizione dei mezzi, e quindi un unico atto di volontà abbraccia fine e mezzi.

N.B.

S.Tommaso precisa che il moto della volontà,

- se ha per oggetto i mezzi in quanto ordinati al fine, è chiamato < elezione > ,
- se ha per oggetto il fine da raggiungere mediante i mezzi, è chiamato < intenzione > .

Infatti, vediamo che si può avere l'intenzione del fine, prima di determinare i mezzi, che sono oggetto dell'elezione.

N.B.

Anche negli animali privi di ragione si trova l'intenzione del fine? Si può rispondere positivamente, se si considera l'intenzione come derivante da altri, cioè da Dio.

L'animale è mosso da Dio al suo fine, come la freccia è mossa dall'arciere.

Gli animali sono mossi da Dio mediante l'istinto naturale.

Nell'uomo invece l'intenzione del fine è riservata al soggetto che muove, in quanto è capace di ordinare al fine

- sia l'operazione propria,
- sia l'operazione di altri.

CAPITOLO 8°

L'ELEZIONE

Abbiamo visto gli atti della volontà rispetto al fine, cioè

- la volizione (oggetto, causa, modo),

- la fruizione,
- l'intenzione.

Passiamo a studiare gli atti della volontà che riguardano i mezzi.
 Questi atti sono quattro:

- l'elezione,
- il consiglio,
- il consenso,
- l'uso.

Incominciamo a trattare dell'elezione.

L'elezione

- è soltanto un atto della volontà o
- è anche un atto della ragione?

L'elezione è sostanzialmente un atto della volontà, perchè essa consiste in un moto dell'anima verso il bene prescelto.

L'elezione

- presuppone un atto della ragione in quanto la volontà tende al proprio oggetto secondo l'ordine della ragione,
 - ma essa è un atto di volontà, consistendo in una scelta verso un bene.
-

L'elezione appartiene

- solo all'uomo dotato di ragione o
- anche all'animale privo di ragione?

Non può esserci elezione in quegli esseri che sono rigidamente determinati a una cosa sola, perchè l'elezione riguarda più cose tra cui poter scegliere.

Infatti, l'elezione consiste nel preferire una cosa a un'altra.

Bisogna ricordare che gli animali

- hanno l'appetito sensitivo,
- ma non hanno l'appetito razionale o volontà.

Ora,

- l'appetito sensitivo è determinato per natura a oggetti particolari;
- l'appetito razionale invece, cioè la volontà, per natura
 - ° è determinato al bene universale,
 - ° ma resta indeterminato in rapporto ai beni particolari.

Quindi l'elezione

- ° non è un atto dell'appetito sensitivo,
- ° ma è un atto dell'appetito razionale o volontà.

E poichè gli animali sono dotati soltanto di appetito sensitivo, essi sono rigidamente determinati a una cosa sola.
Quindi negli animali non può esserci l'elezione.

N.B.

S.Tommaso giustamente ricorda che è elezione

- non ogni desiderio di qualche cosa per raggiungere un fine,
- ma il desiderio accompagnato dal discernimento di una cosa da un'altra.

Questo discernimento è possibile soltanto là dove l'appetito, il desiderio, è capace di portarsi su una pluralità di oggetti.

L'animale non è capace di compiere un tale discernimento.

L'animale, privo di ragione, preferisce una cosa a un'altra, nel senso che la sua facoltà appetitiva è per natura determinata a tale cosa.

E quindi quando un senso esterno o l'immaginazione interiore presentano all'animale qualcosa verso cui il suo appetito è naturalmente inclinato, immediatamente, senza elezione, si muove verso di essa, come ad esempio il fuoco che, senza elezione, si muove verso l'alto.

N.B.

Come si spiega che i comportamenti degli animali rivelano un certo accorgimento?

S.Tommaso risponde dicendo che gli animali mostrano un certo accorgimento in quanto hanno una inclinazione naturale a certi ordinatissimi processi, predisposti da un'arte sovrana, cioè dall'arte divina.

Ecco perchè certi animali si dicono prudenti o accorti:

- non già che in essi si trovi la ragione o l'elezione,
- ma per una predisposizione naturale posta in essi da Dio.

Il fatto che gli animali di una data natura operano tutti allo stesso modo dimostra che in essi non c'è nè la ragione, nè l'elezione.

Qualcuno vede in queste meraviglie del regno animale una delle prove più evidenti dell'esistenza di Dio.

Si potrebbe dire che S.Tommaso ha voluto dare qui una esemplificazione efficace della sua < quinta via > dell'esistenza di Dio.

L'elezione riguarda

- solo i mezzi o
- talora anche il fine?

Il fine come tale non è oggetto di elezione.

Può però capitare che ciò che è fine di una data operazione sia ordinato a un fine più remoto.

E allora questo fine intermedio può essere oggetto di elezione.
Per esempio, nell'attività del medico la salute si presenta come fine;
e quindi per il medico la salute, in quanto fine che egli persegue,
non è oggetto di elezione.

Per il medico sono oggetto di elezione le medicine.

Ma la salute del corpo è ordinata al bene dell'anima.

E quindi chi deve perseguire la salute dell'anima può fare oggetto di elezione

- sia la salute del corpo,
- sia la malattia del corpo.

Per la salvezza dell'anima ad esempio il Padre Kolbe ha scelto

- non la salute del suo corpo,
- ma la morte del corpo.

Quindi un fine intermedio può essere oggetto di elezione.

Non può invece essere oggetto di elezione il fine ultimo.

L'elezione ha per oggetto soltanto le nostre azioni?

E' necessario che quanto è ordinato al fine, cioè i mezzi, sia

- o un'azione,
- o una cosa con l'intervento di un'azione, la quale
 - ° o dovrà produrre il mezzo ordinato al fine,
 - ° o dovrà servirsi di tale mezzo.

In tal modo l'elezione ha sempre per oggetto delle azioni umane.

L'elezione umana è

- necessaria o
- libera?

L'elezione umana è libera.

Infatti, l'uomo ha facoltà

- di volere o non volere,
- di agire o non agire,
- di compiere questa o quell'altra cosa.

Abbiamo la riprova di questo nella stessa struttura della ragione umana.

Infatti, la volontà può tendere verso quelle cose che la ragione apprende sotto l'aspetto di bene.

Ora, la ragione può apprendere come bene

- non solo il volere e l'agire,
- ma anche il non volere e il non agire.

Inoltre in tutti i beni particolari la ragione può osservare

- l'aspetto buono di una cosa, o
- le sue deficienze di bene, che si presentano come male.

In base a questa osservazione la ragione può apprendere ogni bene particolare

- o come un bene degno di elezione,
- o come un male da dover fuggire.

Soltanto il bene perfetto, cioè la beatitudine, non può essere appreso dalla ragione come un male o un difetto.

L'uomo quindi

- per necessità vuole la beatitudine; non può volere l'infelicità,
- con libertà invece può eleggere i mezzi che sono beni particolari.

L'uomo quindi compie l'elezione dei mezzi

- non necessariamente,
- ma liberamente.

CAPITOLO 9°

IL CONSIGLIO

Il consiglio, o deliberazione, è una ricerca?

Nelle azioni da compiere si riscontra molta incertezza, perchè le azioni riguardano cose singolari contingenti, che sono variabili e quindi incerte.

Ora la ragione non può proferire il suo giudizio senza una previa ricerca.

Di qui la necessità di una ricerca, che viene chiamata consiglio o deliberazione.

Il consiglio è un atto

- della ragione o
- della volontà?

Il consiglio è un atto della ragione che prepara l'elezione, che è un atto della volontà.

Non dobbiamo mai dimenticare che ragione e volontà, pur essendo due facoltà distinte, si implicano a vicenda perchè l'una è nell'altra. L'atto della ragione guida nella scelta dei mezzi.

L'atto della volontà tende alla scelta dei mezzi seguendo la ragione. Perciò

- nell'elezione, che è un atto di volontà, troviamo un elemento razionale, che è l'ordine dei mezzi al fine,
- nel consiglio, che è un atto di ragione, troviamo alcuni elementi volitivi, perchè il consiglio ha per oggetto le azioni che l'uomo vuol compiere.

Il consiglio ha per oggetto

- soltanto i mezzi o
- anche il fine?

Non può mai essere oggetto di ricerca il fine ultimo.

Può invece essere oggetto di ricerca un fine che è ordinato a un altro fine; e allora un fine intermedio è mezzo per raggiungere il fine ultimo.

E quindi sono oggetto di ricerca

- sia i mezzi ordinati al fine,
- sia i fini ordinati al fine ultimo, perchè anche questi fini si risolvono in mezzi.

S.Tommaso precisa:

Quello che si prende come fine è già determinato.

Perciò finchè una realtà è considerata dubbia, non è considerata come fine.

Quindi, se una cosa è oggetto di ricerca, si tratterà

- non di una ricerca sul fine,
- ma di una ricerca su un mezzo ordinato al fine.

Abbiamo detto che il consiglio, o ricerca, ha per oggetto i mezzi che servono a raggiungere il fine.

Questi mezzi sono le nostre azioni.

Il consiglio è quindi una ricerca sulle azioni da compiere in vista del fine.

Su quali azioni deve essere fatta la ricerca?

Su tutte le nostre azioni o soltanto su alcune?

S.Tommaso dice che noi siamo soliti investigare sulle cose dubbie.

Ma può capitare che nell'agire umano una cosa escluda il dubbio.

Questa esclusione del dubbio capita in due casi:

- 1° - quando determinati fini sono raggiunti attraverso vie ben determinate: ciò avviene nelle arti che hanno una tecnica stabilita;
- 2° - quando si tratta di cose minime, le quali non sono nè un aiuto nè un ostacolo a raggiungere il fine.

Quindi noi non compiamo ricerche su queste due cose:

- 1° - sui fatti già determinati nel loro modo di esecuzione, cioè sui vari esercizi delle arti;
- 2° - sui fatti insignificanti.

In che modo si deve procedere in tale ricerca o consiglio?

S.Tommaso dice che bisogna partire da un principio.

Qual'è il principio da cui partire nella ricerca dei mezzi adatti?

Il principio è costituito dal fine, il quale

- precede nell'ordine di intenzione,
- ma è posteriore nella realtà.

Per questo è necessario che la ricerca o consiglio

- inizi da ciò che viene perseguito nel futuro,
- per giungere al da farsi immediato.

In parole semplici, possiamo dire che dal fine viene una luce che ri-schiara la ricerca dei mezzi adatti a raggiungere il fine.

CAPITOLO 10°

IL CONSENSO

Il consenso ha un'importanza capitale nel pensiero cristiano, perchè è l'elemento chiave e decisivo nella teologia del peccato.

Non c'è nessun peccato senza il consenso della volontà.

Il consenso è un atto della volontà che si muove al compimento di un'azione.

Il consenso può trovarsi

- non negli animali,
- ma negli uomini.

Il consenso spetta a colui che ha il dominio sui moti di un desiderio, di un appetito.

Facciamo l'esempio del bastone che percuote la pietra.

A chi spetta l'atto di percuotere la pietra:

- al bastone o
- a colui che lo impugna?

Si può dire che il bastone ha toccato la pietra, ma l'applicazione del bastone alla pietra spetta all'uomo che ha la facoltà di muovere il bastone.

Gli animali non hanno il dominio sui moti di un appetito; negli animali tali moti sono dovuti a un istinto della natura.

Quindi non si può dire che l'animale consente.

Si può invece dire che l'uomo consente per la sua natura ragionevole.

L'uomo ha il dominio sul moto appetitivo, e può

- applicarlo o
- non applicarlo
- ° a questa cosa o
- ° a quell'altra cosa.

Ecco perchè l'uomo privo dell'uso della ragione viene a trovarsi al livello dell'animale: per il blocco delle facoltà superiori (ragione e volontà), gli viene a mancare la capacità di consentire coscientemente ai propri atti.

Il consenso ha per oggetto

- il fine o
- i mezzi?

La volontà tende per natura verso l'ultimo fine.

Quindi nei confronti del fine

- non si parla di consenso
- ma si parla di semplice volizione.

Si parla di consenso invece nei confronti dei mezzi ordinati al fine, e anche nei confronti dei fini intermedi, che si risolvono in mezzi ordinati all'ultimo fine.

Oggetto del consenso sono quindi solo i mezzi.

N.B.

Qual'è il rapporto tra

- consiglio e
- consenso?

Il consiglio precede e prepara il consenso.

La volontà può consentire o non consentire ad un mezzo su cui è avvenuta una ricerca.

N.B.

Qual'è il rapporto tra

- consenso ed
- elezione?

L'elezione precede il consenso, eppure dopo il consenso ci può essere ancora l'elezione.

In che senso?

Può capitare che nella ricerca o consiglio, si trovino più mezzi adatti al raggiungimento del fine, ciascuno dei quali è gradito ed è quindi oggetto di consenso.

Ma tra questi mezzi graditi ne preferiamo uno mediante l'elezione.

Se invece fosse gradito un solo mezzo, tra consenso ed elezione ci sarebbe

- non una differenza reale,
- ma una differenza soltanto di ragione.

La stessa cosa

- si chiamerebbe < consenso > in quanto si tratta di un fatto che ci piace di compiere,
- si chiamerebbe < elezione > in quanto è una cosa preferita ad altre non gradite.

CAPITOLO 11°

L'USO

L'uso è un atto della volontà?

L'uso consiste nell'applicare una cosa all'operazione.

Ad esempio, l'uso della macchina consiste nell'applicare la macchina per fare un trasporto; l'uso della penna consiste nella sua applicazione per scrivere.

Noi applichiamo

- le potenze dell'anima,
 - le membra del corpo
- alle loro operazioni.

Ora, è compito della volontà muovere le potenze dell'anima ai propri atti, ad esempio muovere

- l'intelletto all'intellezione,
- la vista alla visione.

E' sempre compito della volontà muovere le membra del corpo alle loro operazioni, ad esempio muovere

- le gambe a camminare,
- le mani a lavorare.

Perciò è evidente che l'uso

- spetta in maniera primaria e principale alla volontà,
- spetta alla ragione come a facoltà direttiva,
- spetta alle altre potenze come a principi esecutivi.

Ora, a chi propriamente è attribuita l'azione?

L'azione è attribuita

- non allo strumento,
- ma all'agente principale.

Ad esempio l'azione del costruire è attribuita

- al muratore,
- non ai suoi strumenti.

Perciò l'uso è propriamente un atto della volontà.

L'uso può trovarsi nell'animale?

Usare significa applicare un principio operativo all'operazione, per esempio applicare l'occhio alla visione.

Chi può compiere questa applicazione? Chi può applicare una cosa a un'altra?

Chi è arbitro di tale cosa, cioè chi sa stabilire un rapporto tra una cosa o un'altra.

Questo è il compito della ragione.

Quindi l'animale, che è privo di ragione, non può consentire e usare.

Che cosa fanno allora gli animali quando compiono le loro azioni?

Gli animali, mediante le loro membra, compiono delle operazioni per istinto di natura.

Ma, compiuto questo, essi non conoscono l'ordine delle membra alle suddette operazioni.

Perciò non si può dire propriamente

- che gli animali applicano le membra ad agire, e
- che usano le membra.

E' evidente che l'uso può avere per oggetto

- solo i mezzi,
- non anche l'ultimo fine.

Infatti, l'uso importa l'applicazione di una cosa a un'altra.

Ora, ciò che viene applicato ha natura di mezzo.

Perciò l'uso ha sempre per oggetto i mezzi.

CAPITOLO 12°

GLI ATTI COMANDATI DALLA VOLONTA' O DALLA RAGIONE

Nei capitoli precedenti abbiamo trattato degli atti volontari perchè

- emessi dalla volontà ed
- esistenti nella volontà.

Ma ci sono anche atti volontari

- che sono imperati o comandati dalla volontà,
- che però appartengono alla volontà mediante le altre potenze.

Di questi atti comandati dalla volontà, eseguiti dalle altre potenze, trattiamo in questo capitolo.

L'atto di comandare è un atto

- della ragione o
- della volontà?

S.Tommaso è convinto che comandare è essenzialmente un atto della ragione.

Infatti, che cosa fa chi comanda?

Chi comanda dà un ordine a colui al quale comanda a compiere qualche cosa, mediante una intimazione o dichiarazione.

Ora, comandare mediante una intimazione o dichiarazione è proprio della ragione.

Ma la ragione può intimare o dichiarare una cosa in due modi:

- con l'indicativo e
- con l'imperativo.

Si può intimare o dichiarare con l'indicativo, quando si dice a una

persona: < Questo è per te il da farsi >.

Si può intimare o dichiarare con l'imperativo, quando si dice a una persona: < Fai questo >.

Ora, tra le facoltà dell'anima il primo motore nell'esercizio dell'atto è la volontà.

Si deve quindi dire che comandare

- è un atto della ragione (che intima o dichiara il comando),
- col presupposto di un atto della volontà, in forza del quale la ragione muove col comando all'esercizio dell'atto.

In altre parole.

Il comando

- è un atto della ragione,
 - in dipendenza dalla mozione della volontà.
-

Se, come abbiamo detto, il comando è un'intimazione a una dichiarazione, ed è quindi un atto della ragione, è evidente che gli animali, privi di ragione, non possono comandare.

S. Tommaso dice che negli animali

- il corpo è adatto per ubbidire,
- l'anima invece non è adatta per comandare, perchè priva di ragione.

Perciò negli animali

- non c'è rapporto tra
 - ° parti che comandano e
 - ° parti comandate;
- c'è invece un rapporto tra
 - ° parti motrici e
 - ° parti mosse.

L'impulso verso l'operazione è diverso

- nell'uomo e
- nell'animale.

Nell'uomo l'impulso verso l'operazione ha natura di comando, perchè avviene in forza dell'ordine determinato dalla ragione.

Nell'animale invece l'impulso verso l'operazione è determinato dall'istinto di natura, posto in lui dal Creatore.

Nell'animale troviamo quindi

- non il comando,
- ma solo l'impulso.

L'animale, quando ha la percezione dell'oggetto, si muove naturalmente

- per raggiungerlo se lo percepisce utile,
 - per fuggirlo se lo percepisce nocivo.
-

C'è un intreccio tra gli atti di ragione e di volontà.

Nei capitoli precedenti e in questo stesso capitolo abbiamo esaminato in ordine i seguenti atti di ragione e di volontà, riguardanti i mezzi ordinati al fine:

- 1° - l'elezione, che è un atto della volontà;
- 2° - il consiglio o ricerca, che è un atto della ragione;
- 3° - il consenso, che è un atto della volontà;
- 4° - l'uso, che è un atto della volontà;
- 5° - l'impulso, che è un atto della volontà;
- 6° - il comando, che è un atto della ragione.

Seguono gli atti comandati dalla ragione ed eseguiti dalle diverse potenze, come vedremo in questa seconda parte del capitolo.

Quali sono gli atti delle varie potenze che possono essere comandati dalla ragione?

Possono essere comandati dalla ragione

- l'atto della volontà?
- l'atto della stessa ragione?
- gli atti dell'appetito sensitivo?
- gli atti dell'anima vegetativa?
- gli atti delle membra esterne?

Esaminiamo singolarmente i suddetti atti per vedere se possono essere comandati dalla ragione.

Può essere comandato dalla ragione l'atto della volontà?

Ricordiamo che il comando della ragione è un atto della ragione che intima, che dichiara a una potenza, il da farsi.

E' evidente che la ragione può disporre dell'atto della volontà, intimando o dichiarando alla volontà il da farsi come un bene da compiere.

S. Tommaso dice:

La ragione

- come può giudicare che è bene volere una cosa,
- così può disporre col comando, cioè può intimare alla volontà di volere quella cosa giudicata buona.

Quindi l'atto della volontà può essere comandato dalla ragione.

N.B.

Ricordiamo che le varie facoltà dell'anima

- non sono entità autonome,
- ma sono potenze dell'unico soggetto, dell'unica persona.

Le varie potenze dell'anima agiscono a vantaggio dell'unico soggetto, dell'unica persona; come tra le membra del corpo ciascun membro agisce

- non solo a proprio vantaggio,
- ma per tutto l'organismo.

Ad esempio:

- l'occhio vede per tutto il corpo,
- le mani agiscono per tutto l'organismo,
- la bocca mangia per il bene di tutta la persona.

Ogni parte agisce per il tutto.

Così la ragione comanda la volontà per il bene del tutto.

N.B.

S. Agostino dice che la ragione, quando perfettamente comanda alla volontà di volere, allora già la volontà vuole.

Ma all'uomo capita talora

- di comandare e
- di non volere.

Questo capita quando c'è un comando imperfetto.

Quando c'è un comando imperfetto?

Quando la ragione viene sollecitata da più parti

- a comandare o
- a non comandare.

In tal caso la ragione ondeggia tra due soluzioni, senza un vero comando.

Può essere comandato dalla ragione l'atto della stessa ragione?

La ragione può comandare un atto della stessa ragione, può cioè disporre del proprio atto, come dispone degli atti delle altre facoltà. Il motivo di questa possibilità è che la ragione riflette su se stessa.

Perciò anche gli atti della ragione possono essere comandati da essa. Bisogna però precisare che non tutti gli atti di ragione possono essere comandati da essa.

Ci sono due atti della ragione nei confronti del suo oggetto:

- il primo atto di ragione consiste nell'apprendere la verità su un

dato argomento;

questo atto non è in potere della ragione, perchè questo atto di apprendere la verità avviene in virtù di una luce,

° o naturale,

° o soprannaturale;

e quindi questo atto che non è in nostro potere non può essere comandato;

- il secondo atto di ragione consiste nel dare l'assenso alle cose conosciute;

qui bisogna distinguere:

° se si tratta di nozioni che l'intelletto conosce naturalmente, cioè i principi primi noti per natura dal nostro intelletto, si deve dire che non è in nostro potere, perchè tale conoscenza dipende dall'ordine di natura; e quindi, propriamente parlando, questo atto di conoscenza non è un atto comandato;

° ci sono invece delle nozioni che non convincono l'intelletto al punto di togliergli la facoltà di assentire o di dissentire, o almeno di sospendere l'assenso o il dissenso, per qualche motivo; in questi casi sono in potere della ragione l'assenso e il dissenso; e quindi in tali casi la ragione può esercitare il comando sui suoi atti.

Possono essere comandati dalla ragione gli atti dell'appetito sensitivo?

Per comprendere in che modo gli atti dell'appetito sensitivo sono sottoposti al comando della ragione, è necessario tener presente la differenza tra

- appetito sensitivo e
- appetito razionale (o volontà).

La differenza è questa:

- l'appetito razionale (o volontà) è una facoltà dell'anima;
- l'appetito sensitivo invece è facoltà di un organo corporeo.

Ora, qualsiasi atto di una facoltà organica dipende

- non solo dalla potenza dell'anima,
- ma anche dalle disposizioni dell'organo.

Ad esempio la vista dipende

- non solo dalla potenza visiva,
- ma anche dalle qualità dell'occhio, da cui è agevolata o impedita.

Perciò gli atti dell'appetito sensitivo dipendono

- non solo dalla potenza appetitiva,
- ma anche dalle disposizioni del corpo.

A questo punto possiamo dire due cose:

- l'appetito sensitivo in quanto tale sottostà al comando della ragione,
- le qualità e le disposizioni del corpo invece non sottostanno al comando della ragione.

E poichè l'appetito sensitivo è una facoltà legata al corpo, i suoi atti vengono impediti di sottostare pienamente al comando della ragione.

Ecco perchè talvolta l'eccitazione improvvisa di un moto dell'appetito sensitivo, in seguito a una percezione dei sensi esterni o interni, sfugge al comando della ragione.

Tale moto dell'appetito sensitivo poteva essere impedito solo se la ragione lo avesse previsto.

Si tratta dei cosiddetti < moti primo primi >.

In che modo allora gli atti dell'appetito sensitivo sono sottoposti alla ragione?

S. Tommaso, d'accordo con Aristotele, dice che la ragione comanda l'appetito sensitivo

- non < mediante un dominio dispotico >, qual'è il dominio del padrone sullo schiavo,
- ma < mediante un dominio politico >, qual'è il dominio su uomini liberi, che non sottostanno pienamente al comando.

N.B.

Ricordiamo che l'appetito sensitivo si sdoppia in

- concupiscibile e
- irascibile.

Il concupiscibile ha per oggetto il bene sensibile da perseguire.

L'irascibile ha per oggetto il male da fuggire o da affrontare.

N.B.

Il fatto che l'uomo sente la concupiscenza, che pure non vorrebbe, dipende dalle disposizioni del corpo, che impediscono all'appetito sensitivo di seguire il comando della ragione.

Ciò avviene anche per i moti improvvisi della concupiscenza.

Possono essere comandati dalla ragione gli atti dell'anima vegetativa?
 Nell'uomo ci sono due operazioni che vengono svolte dal corpo:

- la nutrizione e
- la generazione.

Queste due operazioni appartengono

- sia all'anima vegetativa,
- sia all'anima sensitiva;

più precisamente

- sia all'appetito naturale dell'anima vegetativa,
- sia all'appetito sensitivo dell'anima sensitiva.

Gli atti dell'appetito naturale dell'anima vegetativa sono

- la digestione e
- la formazione del corpo umano.

Questi atti non possono essere comandati dalla ragione.

Gli atti dell'appetito sensitivo dell'anima sensitiva sono invece

- il desiderio dei piaceri gastronomici e
- il desiderio dei piaceri sessuali.

Questi atti possono essere comandati dalla ragione.

Quindi, alla domanda se possono essere comandati dalla ragione gli atti dell'anima vegetativa, la risposta è che tali atti non possono essere comandati dalla ragione.

Appartengono all'anima vegetativa anche

- il battito del cuore,
- il sonno,
- la fame.

Anche queste realtà non possono essere comandate dalla ragione.

Possono infine essere comandati dalla ragione gli atti delle membra esterne?

E' un dato di esperienza che gli atti delle membra esterne, cioè delle mani, dei piedi, del corpo, obbediscono al comando della ragione.

S. Agostino dice:

< L'uomo comanda alla mano di muoversi, ed è tanta la facilità, che appena ci riesce a distinguere il comando dalla esecuzione >
(Confessioni)

Conclusione

Abbiamo visto che non tutti gli atti dell'uomo sottostanno al comando della ragione.

Non sottostanno al comando della ragione

- la conoscenza dei primi principi, conoscibili per natura, da cui deriva la conoscenza delle conclusioni;
- la volizione del fine, desiderato per natura, cioè la volizione del-

- la beatitudine; da tale volizione del fine deriva la scelta dei mezzi;
- gli atti dell'appetito naturale dell'anima sensitiva, cioè
 - ° la digestione,
 - ° la formazione del corpo umano,
 - ° il battito del cuore,
 - ° il sonno,
 - ° la fame.

CAPITOLO 13°

BONTA' E MALIZIA DEGLI ATTI UMANI IN GENERALE

Nei precedenti capitoli abbiamo esaminato molti aspetti degli atti umani, ad esempio la loro volontarietà, le loro circostanze, le loro cause, il loro procedere dalle varie facoltà, ecc.

Da questo capitolo iniziamo a studiare la moralità degli atti umani. Possiamo dire anche così:

- nei capitoli precedenti abbiamo considerato soltanto l'aspetto psicologico degli atti umani;
- da questo capitolo consideriamo l'aspetto etico o morale degli atti umani.

La moralità include due differenze specifiche: bontà e malizia.

Dalla moralità degli atti umani nasce il merito o il demerito.

Più precisamente:

- dagli atti buoni nasce il merito,
- dagli atti cattivi nasce il demerito.

In questo capitolo trattiamo della bontà e della malizia degli atti umani in generale.

Nei due capitoli successivi tratteremo

- della bontà e malizia dell'atto interno della volontà, e
- della bontà e malizia degli atti umani esterni.

Finiremo il trattato parlando delle conseguenze degli atti umani, buoni e cattivi.

In questo capitolo trattiamo della bontà e della malizia degli atti umani in generale.

Le azioni umane sono tutte buone o ce ne sono anche di cattive?

Ce ne sono anche di cattive.

Lo afferma il Signore: < Chiunque fa il male, odia la luce e non viene alla luce perchè non siano svelate le sue opere > evidentemente cattive (Gv.3,20)

S.Tommaso dimostra l'esistenza di opere sia buone sia cattive.

Egli dice che in natura ogni cosa

- tanto possiede di bontà,
 - quanto possiede di entità,
- perchè il bene e l'ente si equivalgono.

Ma Dio solo ha tutta la pienezza dell'essere nell'unità e nella semplicità.

Le altre cose invece hanno quella pienezza di essere che è ad essa proporzionata, in una pluralità di elementi.

Si verifica che alcune cose

- possiedono l'essere,
- mancano però sotto qualche aspetto della pienezza dell'essere loro dovuto.

Per esempio, alla completezza dell'essere umano si richiede

- un composto di anima e di corpo,
- con tutte le potenze e gli organi della conoscenza e del moto.

Quindi, se a un uomo manca qualcuno dei suddetti elementi, ad esempio il corpo, un occhio, una gamba, ecc., gli viene a mancare la pienezza del proprio essere.

Perciò

- tanta è la sua bontà,
- quanto è il suo essere.

Nella misura che si riduce la pienezza dell'essere, viene a mancare di bontà, e abbiamo il male.

Così ad esempio in un cieco c'è il male della mancanza della vista.

E poichè è proprio la pienezza dell'essere a costituire la pienezza del bene, se una cosa manca di un elemento, si potrà denominare buona

- non in senso assoluto,
- ma soltanto sotto un certo aspetto, in quanto è un ente.

Bisogna perciò concludere che ogni azione

- tanto ha di bontà,
- quanto possiede di entità.

E ogni azione, nella misura in cui le manca di bontà dovuta, è un'azione cattiva.

N.B.

Come si vede, secondo S.Tommaso, la distinzione tra bene e male è fon-

data sulla metafisica dell'essere.
Entità e bontà in concreto si equivalgono.

N.B.

S.Tommaso ricorda spesso che il male

- non è un ente,
- ma è mancanza di ente.

Quindi,

- se non ci fosse un minimo di bene, non si avrebbe un ente,
- se non ci fosse un ente, non si potrebbe avere un atto, e quindi non si potrebbe avere un male.

Quindi, senza un minimo di bene, non si potrebbe avere il male.

Le azioni umane sono buone o cattive

- per l'oggetto?
- per le circostanze?
- per il fine?

Le azioni umane sono buone o cattive innanzitutto per l'oggetto?

S.Tommaso dice

- che la prima bontà dell'atto morale si desume dall'oggetto, per esempio usare i propri averi;
- che la prima malizia dell'atto morale è quella che deriva dall'oggetto, per esempio usare la roba degli altri.

Quando si parla di bontà o malizia degli atti a motivo dell'oggetto, si parla

- di bene che è tale per il suo genere, e
- di male che è tale per il suo genere.

N.B.

Che cosa si intende qui per < oggetto >, da cui deriva la bontà o la malizia dell'atto?

L'oggetto

- non è la materia con la quale si compie l'atto,
- ma è la materia intorno alla quale si agisce.

Non è la materia in se stessa a poter essere cattiva; è l'atto intorno a una materia a poter essere cattivo.

Ad esempio un uomo usa i cibi per nutrirsi; a motivo di questa materia (i cibi),

- l'atto può essere buono quando l'uomo se ne serve in modo ragionevole,
- l'atto può essere cattivo quando l'uomo se ne serve in modo irragionevole.

E' un caso di azione umana che diventa buona o cattiva per l'oggetto, di fatto per il modo di usarlo.

Le azioni umane possono essere buone o cattive anche per le circostanze?

Anche le circostanze aggiungono agli atti umani qualcosa di bene e di male.

Le circostanze sono qualcosa di complementare e di accessorio rispetto all'essenza di una cosa, ma esse influiscono sulla moralità dell'atto buono o cattivo.

Ad esempio l'atto di giocare è buono in se stesso; ma se uno gioca in Chiesa, tale circostanza rende cattivo il gioco.

Ad esempio l'atto di rubare è cattivo in se stesso; ma se uno ruba in condizione di estrema necessità, tale circostanza rende lecito il furto.

Le azioni umane possono essere buone o cattive anche per il fine?

S. Tommaso dice che nell'azione umana si possono considerare quattro tipi di bontà:

1° - La prima è una bontà generica, è cioè la bontà dell'azione come tale, nel senso che l'agire

- ° quanto ha di atto,
- ° tanto ha di bontà.

2° - La seconda è la bontà specifica: è quella che dipende dall'oggetto proporzionato.

3° - La terza è la bontà che deriva dalle circostanze, che sono accidenti dell'atto umano.

4° - La quarta è la bontà che dipende dal fine che è la causa della bontà.

N.B.

In che senso possono dipendere dal fine la bontà o la malizia di un atto umano?

Il bene che uno ha di mira nella sua azione può essere

- un bene vero o
- un bene apparente.

Un'azione può essere buona per il fine quando mira a un bene vero.
Un'azione può essere cattiva per il fine quando mira a un bene appa-
rente.

N.B.

Può capitare che un'azione

- sia buona nella sua specie, cioè buona per l'oggetto;
- sia buona per le circostanze;
- sia invece cattiva perchè mira a un fine cattivo; ad esempio fare elemosina per vanagloria.

In tal caso l'azione non è buona in modo assoluto.

Perchè si abbia una bontà piena devono concorrere tutti i suddetti quattro tipi di bontà.

Dionigi dice che < qualsiasi difetto particolare causa il male, mentre il bene risulta dall'integrità delle sue cause >.

Di qui il celebre assioma morale:

< Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu >.

Abbiamo detto che le azioni umane derivano la loro bontà o malizia

- dall'oggetto,
- dalle circostanze, e
- dal fine.

Quale bontà o malizia dell'atto umano deriva dall'oggetto?

Dall'oggetto deriva

- o la bontà specifica,
- o la malizia specifica.

Quando per l'oggetto l'atto umano è buono o cattivo?

E' buono quando è conforme alla ragione.

E' cattivo quando è difforme dalla ragione.

N.B.

I fatti morali dipendono

- dalla ragione o
- dalla libertà?

Da entrambe le potenze:

il fondamento prossimo della moralità è la libertà;

il fontamento remoto della moralità è la ragione.

Quale bontà o malizia dell'atto umano deriva dal fine?

Si può dire che anche dal fine deriva la bontà specifica o la malizia specifica dell'atto umano?

In altre parole.

L'atto umano riceve la sua bontà specifica o la sua malizia specifica anche dal fine, oltre che dall'oggetto?

S.Tommaso dice che in ogni azione volontaria si possono distinguere due atti:

- l'atto interno della volontà e
- l'atto esterno.

Entrambi questi due atti hanno il loro oggetto:

- l'atto esterno ha per oggetto la materia intorno alla quale uno agisce; è l'oggetto di cui si è detto;
- l'atto interno della volontà ha per oggetto il fine.

E così

- l'atto esterno riceve la specie dall'oggetto su cui l'atto opera;
- l'atto interno della volontà riceve la specie dal fine perseguito.

S.Tommaso aggiunge:

poichè gli atti esterni hanno un aspetto morale solo perchè sono volontari, si deve dire che la specie dell'atto umano viene determinata

- formalmente in base al fine,
- materialmente in base all'oggetto esterno.

Giustamente Aristotele dice che < colui che ruba per commettere un adulterio, propriamente parlando, è più adultero che ladro >.

N.B.

Il fine

- è accidentale per l'atto esterno,
- non è accidentale invece per l'atto interno; infatti il fine è l'oggetto proprio dell'atto interno.

Ci possono essere atti specificamente indifferenti? Ci possono essere cioè atti nè buoni nè cattivi?

Ogni atto umano (o morale) riceve la sua specie dall'oggetto.

Si danno quindi tre possibilità:

- 1° - se l'oggetto di un atto implica qualche cosa che è conforme all'ordine della ragione, l'atto sarà specificamente buono, per esempio, dare l'elemosina a un povero;
- 2° - se l'oggetto di un atto implica qualcosa che ripugna all'ordine della ragione, l'atto sarà specificamente cattivo, per esempio l'atto di rubare;

3° - se poi l'oggetto di un atto non include niente che abbia rapporto con la ragione, ad esempio grattarsi la barba, l'atto è specificamente indifferente.

Quindi in astratto ci possono essere atti buoni, cattivi e indifferenti.

In concreto ci possono essere atti indifferenti?

S. Tommaso risponde di no.

Perchè?

Perchè è inevitabile che ciascun atto concreto diventi buono o cattivo

- o per qualche circostanza,
- o per l'intenzione del fine.

Esaminiamo gli atti umani in rapporto al fine.

Se un atto umano non è ordinato al debito fine, esso ripugna alla ragione; è quindi un atto cattivo.

Se invece un atto umano è ordinato al debito fine esso concorda con la ragione; è quindi un atto buono.

Ora, è inevitabile che l'atto umano

- sia ordinato o
 - non sia ordinato
- al debito fine.

Perciò è necessario che ogni atto umano, che dipende dalla ragione, sia buono o cattivo.

Se invece un atto non dipende dalla ragione, tale atto non è un atto umano; infatti, gli atti sono umani per la ragione.

Per esempio gli atti compiuti nel sonno non sono atti umani perchè non dipendono dalla ragione; e quindi non sono nè buoni, nè cattivi, ma moralmente indifferenti.

Esaminiamo adesso gli atti umani in rapporto alle circostanze.

Come possono le circostanze rendere gli atti buoni o cattivi?

Ricordiamo che gli atti

- sono buoni se sono conformi alla ragione,
- sono cattivi, se ripugnano all'ordine della ragione.

Ora, la ragione esamina gli atti

- non solo in rapporto all'oggetto e al fine,
- ma anche in rapporto alle circostanze: di tempo, di luogo e di altre circostanze.

Può capitare ad esempio che un atto sia contrario all'ordine della ragione per il luogo: ad esempio giocare in una chiesa.

Quindi, tutte le volte che una circostanza riguarda uno speciale ordine della ragione, tale circostanza determina la specie dell'atto, che diventa buono o cattivo.

N.B.

Le circostanze possono determinare la bontà o la malizia specifica di un atto morale, se dice rapporto a uno speciale rapporto all'ordine della ragione.

Quindi non tutte le circostanze mutano la specie del peccato, perchè non tutte le circostanze dicono rapporto a uno speciale ordine della ragione.

CAPITOLO 14°

BONTA' E MALIZIA DELL'ATTO INTERNO DELLA VOLONTA'

Prosegue anche in questo capitolo il tema iniziato nel capitolo precedente; trattiamo di un tema importante della morale: quello di individuare l'origine della bontà o della malizia del volere.

La bontà (e malizia) del volere da che cosa dipende?

Dipende

- dall'oggetto?
- dalla ragione?
- dalla Legge eterna?
- da qualcosa d'altro?

La bontà e la malizia del volere dipendono dall'oggetto?

Abbiamo detto nel capitolo precedente che la prima bontà dell'atto morale si desume dall'oggetto?

Perciò il bene e il male degli atti di volizione propriamente si determinano in base all'oggetto.

N.B.

S. Tommaso precisa che la bontà e la malizia del volere dipendono uni-

camente dall'oggetto, e non anche

- dalle circostanze e
- dal fine,

come si è detto nel capitolo precedente degli atti umani in generale. Perchè questa differenza tra

- l'atto del volere e
- gli atti umani in generale?

L'atto del volere è la realtà primigenia di ogni atto umano; deve essere una realtà semplice così da essere il principio di tutti gli atti umani.

Quindi,

- la bontà e la malizia del volere dipendono unicamente dall'oggetto,
- la bontà e la malizia degli altri atti possono derivare da una pluralità di elementi:
 - ° dall'oggetto,
 - ° dalle circostanze,
 - ° dal fine.

La bontà del volere dipende dalla ragione?

Abbiamo detto che la bontà del volere dipende dall'oggetto.

Ma l'oggetto viene proposto alla volontà dalla ragione.

Quindi la bontà del volere dipende dalla ragione.

La bontà del volere

- come dipende dall'oggetto,
- così dipende dalla ragione.

N.B.

L'oggetto non può venire proposto alla volontà dai sensi, esterni ed interni?

No, perchè ci deve essere proporzione tra le facoltà umane conoscitive e appetitive.

La proporzione è tra

- sensi e appetito sensitivo,
- ragione e volontà.

Quindi:

- l'oggetto dell'appetito sensitivo viene proposto dai sensi esterni o interni;
- l'oggetto dell'appetito razionale o volontà viene proposto dalla ragione.

Perchè

- il bene percepito dai sensi è proporzionato all'appetito sensitivo,
e

- il bene percepito dalla ragione è proporzionato alla volontà?

Perchè

- l'appetito sensitivo può tendere soltanto al bene particolare conosciuto dai sensi;
- la volontà invece può tendere al bene universale conosciuto dalla ragione.

La bontà del volere dipende dalla Legge eterna?

Abbiamo detto che la bontà del volere dipende dall'oggetto, proposto dalla ragione.

Bisogna aggiungere che la ragione dell'uomo può essere la regola della volontà umana, e quindi la misura della sua bontà, in quanto è partecipazione della Legge eterna, che è la ragione di Dio.

Dice il Salmo 4:

< Molti dicono: "Chi ci farà vedere il bene?"

Risplenda su di noi, Signore, la luce del tuo volto > (v.7)

Come per dire:

La luce della ragione che è in noi,

- in tanto può mostrarci il bene, e regolare la nostra volontà,
- in quanto è luce del volto di Dio, è cioè luce derivante dal volto di Dio.

Perciò è evidente che la bontà del volere dell'uomo dipende

- molto più dalla Legge eterna,
- che dalla ragione umana.

La bontà del volere dell'uomo dipende cioè più da Dio che dalla ragione umana, perchè la ragione umana è partecipazione della ragione divina.

Bisogna aggiungere che dove non può giungere la ragione umana si deve ricorrere alla ragione eterna.

Quindi la ragione umana non è l'arbitro supremo del bene e del male, del vero e del falso.

Arbitro supremo è Dio soltanto.

N.B.

La ragione è la regola prossima dell'agire umano.

La ragione eterna è la regola ultima dell'agire umano, sulla quale è regolata la stessa ragione umana.

N.B.

La Legge eterna è ignota per noi, in quanto si trova nella mente divina, che noi non vediamo in questa vita.

Come possiamo noi ora conoscere la Legge eterna?

La possiamo conoscere in qualche modo,

- sia mediante la ragione naturale, che è un'immagine della ragione divina,
- sia mediante la rivelazione.

Quando la ragione è erronea, il volere discorde da essa è cattivo?

E' la stessa cosa

- voler discordare dalla ragione erronea e
- voler discordare dalla coscienza erronea.

Infatti, come si è detto nel trattato sull'uomo, la coscienza è come il dettato della ragione.

La coscienza è un atto della ragione che giudica della bontà o della malizia di un'azione compiuta o da compiere.

Come si deve rispondere al quesito?

L'oggetto della volontà è condizionato alla presentazione della ragione.

Quindi,

- quando una cosa viene presentata dalla ragione come cattiva, la volontà che la persegue diventa cattiva,
- quando una cosa viene presentata dalla ragione come buona, la volontà che la persegue diventa buona.

Questo si verifica quando le cose presentate dalla ragione alla volontà sono in se stesse

- o indifferenti,
- o buone,
- o cattive.

Perchè questo?

Perchè, dice S. Tommaso, non soltanto la cosa indifferente può accidentalmente assumere natura di bene o di male;

ma il bene stesso può assumere aspetto di male;

e il male stesso può assumere l'aspetto di bene, in forza dell'apprezzamento della ragione.

Ad esempio, astenersi dalla fornicazione è un bene.

E tuttavia la volontà può perseguire questo bene soltanto in base alla presentazione della ragione.

Se quindi l'astenersi dalla fornicazione venisse percepito e presentato dalla ragione erronea come un male, la volontà farebbe un male astenersi dal compierla.

La volontà deve seguire l'apprezzamento della ragione, anche se è erroneo.

Un altro esempio.

Credere in Cristo è cosa essenzialmente buona e necessaria alla salvezza.

Ma la volontà può tendere a questo bene soltanto in base alla presentazione della ragione.

E' la ragione a dire se è bene o male credere in Cristo.

Quindi, se la ragione presentasse la fede in Cristo come un male, la volontà vorrebbe la fede in Cristo soltanto come male:

- non perchè tale fede sia un male per se stesso,
- ma perchè tale fede è un male nella considerazione della ragione.

Bisogna quindi concludere, assolutamente parlando, che ogni volere discorde dalla ragione,

- sia retta,
- sia erronea,

è sempre peccaminoso.

N.B.

Sebbene il giudizio della ragione non derivi da Dio, tuttavia la ragione presenta il suo giudizio come vero, e quindi lo presenta come derivato da Dio, dal quale dipende ogni verità.

Quando la ragione è erronea, il volere che concorda con essa è buono? Dobbiamo ricordare il primo capitolo sulla volontarietà e involontarietà degli atti.

Tra le cause che producono l'involontarietà degli atti c'è anche l'ignoranza della ragione.

Non sempre l'ignoranza causa involontarietà.

Non può causare involontarietà

- nè l'ignoranza direttamente volontaria,
- nè l'ignoranza indirettamente volontaria.

L'ignoranza direttamente volontaria è quella perseguita da un atto di volontà.

L'ignoranza indirettamente volontaria è quella dovuta a negligenza.

Se dunque la ragione o la coscienza (che è un atto della ragione) è erronea, per un errore direttamente o indirettamente volontario, riguardando cose che uno è tenuto a sapere, tale errore non scusa dal peccato la volontà che segue la ragione o la coscienza erronea.

Se invece la ragione o la coscienza è erronea, per un errore che pro-

duce involontarietà, perchè è provocato, senza negligenza alcuna, dall'ignoranza di particolari circostanze, allora questo errore della ragione, o della coscienza, scusa la volontà dal peccato.

Spieghiamo i due suddetti casi con due esempi.

Se la ragione erronea affermasse che un uomo è tenuto ad accostarsi alla moglie di un altro, il volere che si uniformasse a tale ragione erronea sarebbe un volere peccaminoso, perchè questo volere proviene dall'ignoranza della Legge di Dio, che siamo tenuti a conoscere.

Se invece un uomo si inganna credendo di accostarsi a sua moglie, mentre non è sua moglie, la volontà di costui sarebbe scusata dal peccato, perchè tale errore proviene dall'ignoranza delle circostanze, la quale causa involontarietà e quindi scusa dal peccato.

Ricordiamo l'imbroglio di Labano che conduce a Giacobbe la figlia Lia invece di Rachele con un inganno.

Giacobbe giace con Lia credendo che fosse Rachele.

L'uomo vuole i mezzi in vista del fine.

La bontà del volere dei mezzi dipende dall'intenzione del fine?

L'intenzione del fine può essere

- precedente o

- conseguente

alla volizione dei mezzi.

L'intenzione del fine può essere precedente alla volizione dei mezzi. Questo si verifica quando tale intenzione è causa della volizione dei mezzi, quando cioè vogliamo una cosa (mezzo) per realizzare uno scopo (fine).

Ad esempio vogliamo digiunare (mezzo) in onore di Dio (fine).

In questo caso, cioè quando l'intenzione del fine precede ed è causa della volizione dei mezzi, la bontà del volere dei mezzi dipende dall'intenzione del fine.

L'intenzione del fine può essere conseguente alla volizione dei mezzi. Questo si verifica quando l'intenzione del fine si accompagna a una volizione preesistente:

per esempio quando uno vuole fare una cosa, e pensa poi, mentre la compie, di riferirla a Dio.

In tal caso, la bontà della prima volizione non dipende dall'intenzione che la segue, a meno che con questa intenzione venga reiterato anche l'atto di volizione precedente.

N.B.

Se è cattiva l'intenzione che causa il volere dei mezzi, questa voli-

zione non può dirsi buona.

Ad esempio se è la vanagloria (fine) a causare l'elemosina, l'intenzione cattiva (la vanagloria) rende cattiva anche la volizione di una azione in se stessa buona (l'elemosina).

Si noti che l'intenzione cattiva (la vanagloria) rende cattiva

- non l'azione (l'elemosina)
- ma la volizione di tale azione.

Se l'intenzione cattiva fosse posteriore all'azione dell'elemosina, la volizione dell'elemosina può essere buona.

Infatti, l'intenzione successiva non può rendere cattivo ciò che la precede e che non è da essa causato.

La misura della bontà o della malizia nella volizione è pari al bene o al male esistente nell'intenzione?

Si possono considerare due tipi di grandezza

- nell'intenzione del fine e
- negli atti volontari interni ed esterni.

C'è

- una grandezza oggettiva e
- una grandezza soggettiva.

Se consideriamo la grandezza oggettiva

- dell'intenzione del fine e
- della volizione dei mezzi,

si deve dire che intenzione e volizione non si corrispondono, se si tratta di volizione di atti esterni, perchè l'atto esterno può incontrare degli ostacoli, e quindi non diventa possibile la messa in atto dell'intenzione.

Ad esempio, se uno intendesse di andare fino a Roma, e nascessero tali ostacoli da non poter fare il viaggio, la volizione dei mezzi esterni non potrebbe seguire l'intenzione di andare fino a Roma.

In tal caso intenzione e volizione non si corrispondono.

Può invece verificarsi una certa corrispondenza tra

- intenzione del fine e
- volizione di atti interni,

perchè gli atti interni della volontà, a differenza delle azioni esterne, sono in nostro potere.

Però la volontà può avere per oggetto una cosa che non è proporzionata al fine inteso; e allora la volizione, che persegue direttamente quel dato oggetto, non è buona quanto l'intenzione di esso.

Ma poichè l'intenzione del fine è l'intima ragione della volizione,

la grandezza della buona intenzione ridonda sulla volizione, nel senso che la volontà vuole un grande bene come fine, sebbene l'oggetto col quale vuole conseguirlo non sia proporzionato a tale fine.

Ad esempio la povera vedova del Vangelo, che mise nel tesoro del tempio due spiccioli,

- oggettivamente mise pochissimo,
- ma l'intenzione che la animava era così grande, da spingerla a privarsi del necessario per il decoro del culto divino.

Per questo il Signore disse di lei: < In verità vi dico: questa vedova, povera, ha messo più di tutti > (Lc.21,3)

Se consideriamo invece la grandezza soggettiva

- dell'intenzione del fine e
- della volizione dei mezzi,

si deve dire che l'intensità dell'intenzione ridonda

- sia sull'atto interno,
- sia sull'atto esterno

della volontà, perchè l'intenzione del fine è la ragione profonda degli atti di volizione interni ed esterni.

Può anche darsi che

- l'intenzione sia più intensa e
- la volizione sia meno intensa.

Per esempio può essere che

- l'intenzione della guarigione (fine) sia più intensa e
- la volizione della medicina (mezzo) sia meno intensa.

Tuttavia l'intensità del fine ridonda sulla volizione dei mezzi.

Per stare all'esempio: l'intensità con cui si tende alla guarigione ridonda sul volere intensamente la medicina.

Quando il nostro volere è buono? Quando è conforme al volere di Dio? Abbiamo detto che la bontà del volere dipende dall'intenzione del fine.

Ora, l'ultimo fine è Dio.

Quindi il nostro volere è buono quando è indirizzato a Dio.

In che modo il nostro volere viene indirizzato a Dio?

Il nostro volere è indirizzato a Dio quando ne compie la volontà.

Quindi il nostro volere è buono quando è conforme al volere di Dio.

Precisiamo che la volontà umana può essere conforme alla volontà di Dio

- non per uguaglianza,
- ma per imitazione.

Come pure la scienza dell'uomo può essere conforme alla scienza divina

- non per uguaglianza,
- ma per imitazione.

Come pure l'azione umana può essere conforme al volere di Dio

- non per uguaglianza,
- ma per imitazione.

Abbiamo detto che il nostro volere è buono quando è conforme al volere di Dio.

Completiamo l'argomento con la domanda:

il nostro volere è buono quando si conforma alla volontà di Dio in tutto ciò che egli vuole?

Il nostro volere è buono quando si conforma alla volontà di Dio.

Quindi noi dobbiamo conformare il nostro volere a quello di Dio.

Ma nei casi particolari noi non sappiamo quello che Dio vuole.

In questo non siamo tenuti a conformare la nostra volontà a quella di Dio.

Solo nello stato di gloria, quando conosceremo ogni cosa, potremo conformare la nostra volontà a quella di Dio,

- non soltanto formalmente, cioè nella disponibilità,
- ma anche materialmente, cioè in ogni cosa che Dio compie e che ora noi non conosciamo.

CAPITOLO 15°

BONTA' E MALIZIA DEGLI ATTI UMANI ESTERNI

Bontà e malizia sono prima

- nell'atto di volontà o
- nell'atto esterno?

Bontà e malizia sono prima nell'atto di volontà.

Perchè?

Perchè è il fine che fa essere buono o cattivo un atto esterno.

Ora, il fine è oggetto proprio della volontà, come si è detto nel 3° capitolo.

E' quindi evidente che bontà e malizia sono prima atti di volontà, e poi anche atti esterni.

La bontà dell'atto esterno dipende tutta

- dalla bontà della volontà, o anche
- dalla bontà di altre cose?

La sola volontà buona non può far buono un atto esterno in sè cattivo, perchè un atto esterno, per essere buono in senso assoluto, richiede una bontà integrale, che comprende

- fine,
- oggetto e
- circostanze.

La sola volontà cattiva può invece far cattivo un atto in sè buono, perchè un atto esterno diventa cattivo per un solo difetto, cioè

- per il solo fine cattivo, che deriva dalla volontà cattiva, o
- per una circostanza cattiva, o
- per l'oggetto cattivo.

L'atto esterno aggiunge qualcosa alla bontà o alla malizia dell'atto interno di volontà?

L'atto esterno accresce la bontà o la malizia dell'atto interno solo quando nella esecuzione di tale atto esterno si rinnova e si estende l'atto interno della volontà.

Un identico atto esterno può essere buono e cattivo?

Un identico atto esterno

- nella sua identità naturale può diventare buono o cattivo secondo la volontà dell'agente,
- nella sua identità morale invece non può essere nello stesso tempo buono o cattivo.

CAPITOLO 16°

LE CONSEGUENZE

DEGLI ATTI UMANI BUONI E

DEGLI ATTI UMANI CATTIVI

Bisogna ricordare che i termini male e peccato non dicono la stessa cosa.

Il male ha un'estensione maggiore del peccato.

Altrettanto si deve dire dei termini bene e retto.

Il bene è più esteso della rettezza.

Che cos'è il male?

Il male è privazione di bene.

Qualsiasi privazione di bene, in qualsiasi campo, è un male, per esempio la cecità è un male, cioè privazione del bene della vista.

Che cos'è invece il peccato?

E' un atto non ordinato al vero fine.

Ora, gli atti umani sono ordinati al loro fine da una regola.

Qual'è questa regola?

Gli atti umani, compiuti dalla volontà, devono essere ordinati

- da una regola prossima e

- da una regola suprema.

La regola prossima degli atti umani è la ragione umana.

La regola suprema degli atti umani è la Legge eterna.

E quindi,

- quando l'atto umano tende verso il fine secondo l'ordine della ragione e della Legge eterna, esso è retto;

- quando invece l'atto umano si scosta dalla ragione e dalla Legge eterna, allora si ha il peccato.

Quindi, ogni atto umano

- o è retto,

- o è peccato.

Poichè l'atto umano è imputabile all'uomo, che ne è il padrone, tale atto

- merita lode all'uomo se è buono,
- merita biasimo all'uomo se è cattivo;

e quindi l'atto umano

- merita premio nel primo caso,
- merita pena nel secondo caso.

L'atto umano

- merita lode e quindi premio, se è buono,
- merita biasimo e quindi pena, se è cattivo.

Ma presso chi merita tutto questo?

Presso gli uomini o presso Dio?

Sia presso gli uomini, sia presso Dio.

Noi vediamo che presso gli uomini ci sono

- lodi e biasimi,
- premi e pene.

Perchè gli atti umani meritano anche presso Dio?

Perchè Dio è l'ultimo fine dell'uomo.

E' doveroso quindi che l'uomo riferisca tutti i suoi atti all'ultimo fine.

Quindi chi compie un atto cattivo, non riferibile a Dio, non salva l'onore di Dio nella sua qualità di ultimo fine.

Gli atti umani meritano presso Dio

- non solo perchè Dio è l'ultimo fine dell'uomo,
- ma anche perchè Dio è il capo della collettività di tutto l'universo.

In ogni società chi è a capo di essa è tenuto più di tutti a curare il bene comune; e quindi tocca a lui retribuire le azioni compiute bene o male nella collettività.

Ma Dio è il moderatore e la guida di tutto l'universo, in modo speciale è moderatore e guida delle creature ragionevoli.

Perciò è evidente che gli atti umani diventano un merito o un demerito in rapporto a lui.

N.B.

Come può l'uomo meritare o demeritare, se è mosso da Dio come è mosso uno strumento?

L'uomo è mosso da Dio come uno strumento, però in maniera da non escludere la sua mozione personale, mediante il libero arbitrio.

Perciò, mediante il suo agire, l'uomo può meritare o demeritare presso Dio.

N.B.

L'uomo è ordinato allo stesso modo

- sia a Dio,
- sia alla società civile?

L'uomo non è ordinato alla società civile in forza di tutto il proprio essere e di tutti i suoi beni: e quindi non è necessario che ogni suo atto sia meritorio o demeritorio in ordine alla società civile.

L'uomo dice invece ordine a Dio, in tutto quello che forma

- il suo essere,
- il suo potere e
- il suo avere.

Quindi ogni atto umano, buono o cattivo, ha un merito o un demerito presso Dio, per quanto esso vale come atto.

LETTURA

L' "atto umano" è un atto su cui l'uomo esercita il suo dominio e la sua sovranità; di cui quindi egli non è semplicemente causa bensì causa libera. Si contrappone all' "atto dell'uomo", che è un atto compiuto sì dall'uomo, ma non liberamente, come respirare, digerire, dormire ecc. "Si dice atto umano non qualsiasi atto compiuto dall'uomo o nell'uomo, perchè in alcuni atti gli uomini operano come le piante e i bruti, bensì un atto proprio dell'uomo. Ora, rispetto alle altre cose, l'uomo ha questo di proprio, di essere padrone del proprio atto; pertanto qualsiasi atto di cui l'uomo è padrone, è propriamente un atto umano" (De Virt., q.1, a.4). Tra le tante divisioni che si possono fare dell'atto umano, S.Tommaso dà rilievo soprattutto alla divisione tra atti interni ed esterni: dei primi è consapevole soltanto l'agente, dei secondi possono avere conoscenza anche gli altri.

Gli atti umani formano l'oggetto proprio della morale: questa infatti si propone di insegnare all'uomo a essere vero signore di se stesso e dei propri atti, a padroneggiare le proprie operazioni finalizzandole al conseguimento del vero bene dell'uomo stesso, che è la sua felicità. S.Tommaso fa uno studio profondo e accuratissimo degli atti umani. Egli esamina attentamente la volontarietà e la moralità dell'atto umano studiando separatamente l'oggetto, il fine (i moventi), la deliberazione, il consiglio, il consenso, la scelta, i mezzi, le circostanze, la bontà e la malizia dell'atto umano.

L'atto umano è l'atto in cui si esercita e si consuma il libero arbitrio: è pertanto un atto che esige la collaborazione dell'intelletto e della volontà; esso si snoda attraverso tre fasi: la deliberazione, il consiglio, la scelta o elezione; le prime due spettano all'intelletto, la terza alla volontà. Tra gli atti umani occupano un posto speciale gli **atti imperati**: si tratta di atti comandati (imperati) dalla ragione, ma sotto la spinta della volontà. Possono essere "imperati" gli atti di ragione, perchè questa si ripiega su se stessa, e ci sono cose che per sè non la convincono, lasciandola sospesa. Possono essere "imperati" anche gli atti di volontà, perchè la ragione come giudica che sia bene volere una cosa, così può anche imperare di volerla. Possono essere "imperati" gli atti dell'appetito sensitivo se dipendono dall'anima, come l'immaginazione; non però se dipendono dal corpo; ma non possono essere "imperati" gli atti della vita vegetativa, perchè sono naturali.

Battista Mondin

I N D I C E

Premessa	pag. 2
Cap. 1° - Volontarietà e involontarietà degli atti	pag. 3
Cap. 2° - Le circostanze degli atti umani	pag. 8
Cap. 3° - L'oggetto della volizione	pag. 10
Cap. 4° - Le cause che muovono la volontà	pag. 11
Cap. 5° - Il modo in cui la volontà è mossa	pag. 14
Cap. 6° - La fruizione	pag. 18
Cap. 7° - L'intenzione	pag. 20
Cap. 8° - L'elezione	pag. 22
Cap. 9° - Il consiglio	pag. 26
Cap. 10° - Il consenso	pag. 28
Cap. 11° - L'uso	pag. 30
Cap. 12° - Gli atti comandati dalla volontà o dalla ragione	pag. 32
Cap. 13° - Bontà e malizia degli atti umani in generale	pag. 39
Cap. 14° - Bontà e malizia dell'atto interno della volontà	pag. 46
Cap. 15° - Bontà e malizia degli atti umani esterni	pag. 54
Cap. 16° - Le conseguenze - degli atti umani buoni e - degli atti umani cattivi	pag. 56