Don Giuseppe Sala
Cuggiono

**Le VIRTU'
in generale**

Quaderni di catechesi

Premessa

Abbiamo trattato

- del fine ultimo dell'uomo,
- degli atti umani,
- delle passioni dell'anima.

Dobbiamo affrontare il discorso degli < abiti operativi > in generale, come premessa al discorso degli abiti operativi in particolare, che sono

- le virtù e
- i vizi.

Sugli abiti operativi in generale esamineremo sei temi in sei capitoli:

- 1° - Natura degli abiti
- 2° - Sede degli abiti
- 3° - Genesi degli abiti
- 4° - Sviluppo degli abiti
- 5° - Dissoluzione e decadimento degli abiti
- 6° - Distinzione degli abiti.

CAPITOLO 1°

NATURA DEGLI ABITI

Che cosa si intende per < abito > in questo trattato di morale?

Che cos'è l'abito?

S. Tommaso dice che l'abito è una qualità.

La parola < abito > deriva dal verbo < avere > .

In che senso l'abito è una qualità?

L'abito è una qualità cioè una disposizione di un uomo, per la quale egli è disposto bene o male,

- o in se stesso,

- o in rapporto ad altro,

così come è un abito la salute.

Un abito qualifica un uomo nel bene o nel male, lo qualifica come buono o come cattivo.

Un uomo è buono per un suo abito buono.

Un uomo è cattivo per un suo abito cattivo.

L'abito è una qualità specificamente distinta dalle altre qualità?

L'abito è una determinata specie di qualità.

L'abito

- è una disposizione essenzialmente legata alla natura del soggetto in cui si trova, ed

- è anche una disposizione stabile.

L'abito dice ordine all'operazione?

Certamente sì.

S. Agostino scrive che < l'abito è un mezzo col quale si agisce, quando è necessario > .

Averroè afferma che < l'abito è un mezzo col quale uno agisce quando vuole > .

Aristotele dice infine che < l'abito è una disposizione mediante la quale uno è bene o male disposto,

- o secondo la propria natura,

- o in ordine al proprio fine > .

Gli abiti di cui parliamo sono < abiti operativi > .

Gli abiti operativi più meritevoli di essere chiamati < abiti >

- non sono le < abitudini > meccaniche di cui l'uomo si rende schiavo;

- ma sono le capacità volontariamente acquisite, che costituiscono il valore della nostra personalità.

N.B.

Aristotele distingue nell' < abito operativo >

- l'abito e
- l'operazione.

Dice:

- l'abito è < l'atto primo > ,
 - l'operazione è < l'atto secondo > .
-

Gli abiti sono necessari?

Gli abiti sono perfezioni.

Ora, la perfezione è necessaria, perchè è il fine stesso dell'esistenza.

Quindi gli abiti sono necessari.

CAPITOLO 2°

SEDE DEGLI ABITI

Dove gli abiti hanno la loro sede?

Nel corpo?

Nell'essenza dell'anima?

Nelle potenze dell'anima?

Nelle potenze della parte sensitiva?

Nell'intelletto?

Nella volontà?

Ci sono abiti anche negli angeli?

Un abito può risiedere nel corpo?

Nessun abito, in quanto disposizione all'operare, risiede principalmente nel corpo.

Le operazioni umane, anche quelle compiute dal corpo, appartengono

- principalmente all'anima e

- secondariamente al corpo,

perchè è l'anima che le comanda.

Del resto gli abiti sono qualcosa di stabile.

Le cose del corpo, ad es. la sanità, non sono stabili; infatti in un istante si perdono.

Gli abiti hanno la loro sede

- più nell'essenza dell'anima o
- più nelle sue potenze?

Gli abiti operativi appartengono alle potenze dell'anima, perchè sono le potenze dell'anima i principi di operazione.

C'è però un abito che risiede nell'essenza dell'anima: è l'abito della grazia, che deriva da una natura superiore ed è partecipazione della divina natura (cfr. 2 Pt.1,4)

Un abito può risiedere nelle potenze della parte sensitiva?

Le potenze sensitive si possono considerare in due modi:

- 1° - in quanto operano per istinto di natura;
- 2° - in quanto operano sotto il comando della ragione.

Ebbene, le potenze sensitive,

- in quanto operano per istinto di natura, sono preordinate a un'unica cosa, come la natura; in questo senso quindi in tali potenze non ci possono essere degli abiti come non ci sono abiti nel corpo;
- in quanto invece agiscono sotto il comando della ragione, possono essere ordinate a cose diverse; in questo senso in esse possono esserci degli abiti, i quali le predispongono al bene o al male.

N.B.

Le potenze nutritive non sono fatte per ubbidire al comando della ragione: perciò in esse non possono esserci degli abiti.

Le potenze sensitive invece (concupiscibile e irascibile) sono fatte per ubbidire al comando della ragione: perciò in esse si possono trovare degli abiti, per es. la temperanza.

Le potenze sensitive degli animali però non operano sotto il comando della ragione, perchè gli animali sono privi di ragione.

Quindi negli animali non ci sono abiti; essi agiscono per istinto di natura.

Negli animali si possono ammettere in qualche modo degli abiti, quando gli animali ricevono dalla ragione umana una disposizione a compiere qualche cosa in questa o in quell'altra maniera mediante l'assuefazione.

Un abito può avere la sua sede nell'intelletto?

Nell'intelletto può trovarsi

- l'abito della sapienza,
- l'abito della scienza.

Aristotele dice che l'intelletto possibile, < allorchè diviene intenzionalmente le singole cose >, cioè quando riceve l'atto delle singole cose mediante le idee, < in quel momento passa all'atto, nel modo in cui si dice che è in atto chi ha una scienza, il che avviene quando uno è in grado di operare da se stesso >, cioè di considerare attualmente quanto sa.

L'intelletto quindi è la sede in cui si trova l'abito della scienza, mediante il quale si acquista il potere di pensare, anche quando non si considera attualmente.

Un abito può avere la sua sede nella volontà?

Tutte le facultà che possono essere ordinate ad agire hanno bisogno di un abito per essere ben disposte al proprio atto.

Ora, la volontà è una potenza che è ordinata all'azione in molti modi. E' quindi necessario ammettere qualche abito nella volontà, che serva a ben disporla al proprio atto.

S. Tommaso aggiunge che dalla stessa definizione di abito risulta che esso ha un rapporto particolare con la volontà, in quanto l'abito è < il mezzo di cui uno si serve quando vuole >.

Quali sono gli abiti che si trovano nella volontà?

Ad esempio

- la carità,
- la speranza,
- la giustizia.

N.B.

Nella volontà e in ogni altra potenza appetitiva, l'abito serve a inclinare la facultà verso il proprio oggetto.

Si richiede quindi che nella volontà e in ogni altra potenza appetitiva ci siano delle qualità che diano questa inclinazione, ci siano cioè degli abiti.

N.B.

La volontà è già inclinata al bene di ordine razionale dalla stessa natura di potenza.

Ma proprio perchè tale bene ha tante diversità, è necessario che la volontà riceva da qualche abito un'inclinazione verso un bene determinato, perchè con più prontezza compia le sue operazioni.

Possano esserci abiti anche negli angeli?

S. Tommaso dice che anche gli angeli hanno nella volontà e nell'intelletto gli abiti che li dispongono bene in ordine a Dio.

Più precisamente, negli angeli

- ci sono abiti operativi,
- ci sono abiti entitativi di ordine soprannaturale,
- non ci sono abiti entitativi di ordine naturale.

Gli abiti entitativi di ordine naturale sono ad es. la salute, la bellezza, che hanno la loro sede nel corpo.

Questi abiti mancano negli angeli perchè essi sono esseri immateriali.

Gli abiti entitativi di ordine soprannaturale sono la grazia e il suo corteo di doni e virtù.

Questi abiti non mancano negli angeli.

Gli abiti operativi, infine, sono

- di ordine conoscitivo e
- di ordine volitivo.

Gli abiti operativi di ordine conoscitivo sono ad esempio

- la scienza,
- la prudenza,
- l'arte.

Gli abiti operativi di ordine volitivo sono le inclinazioni della volontà.

Questi abiti operativi di ordine conoscitivo e di ordine volitivo ci sono anche negli angeli.

CAPITOLO 3°

GENESI DEGLI ABITI

In tre capitoli trattiamo tre temi collegati tra loro:

- il tema della genesi o nascita degli abiti nell'uomo;
- il tema dello sviluppo o crescita degli abiti nell'uomo;
- il tema della dissoluzione degli abiti nell'uomo.

Incominciamo a trattare il tema della genesi degli abiti, cioè delle cause degli abiti nell'uomo.

Qualche abito deriva dalla natura?

S.Tommaso dice che ci sono abiti naturali nel campo conoscitivo

- sia speculativo,
- sia pratico.

Nel campo conoscitivo speculativo esiste l'abito naturale dell' < intelletto dei principi >, in cui risiedono i < principi primi > di ordine speculativo.

Egli porta l'esempio del principio primo che < il tutto è maggiore della parte >.

Vedendo una cosa e una sua parte ogni persona coglie il principio primo che < il tutto è maggiore della parte >.

Nel campo conoscitivo pratico c'è la < sinderesi >.

La sinderesi è l'abito naturale dei primi principi della Legge morale, che notifica alla coscienza come deve agire

- per fare il bene e
- per evitare il male.

I principi primi di conoscenza

- sia di ordine speculativo,
 - sia di ordine pratico,
- che risiedono rispettivamente
- nell'intelletto dei principi e
 - nella sinderesi,

vengono acquisiti

- non mediante il lavoro dei sensi e dell'intelletto, come le tante altre conoscenze,
- ma mediante una semplice intuizione.

S.Tommaso dice che l'intelletto dei principi e la sinderesi

- non sono due potenze,
- ma sono due < abiti speciali > di ordine naturale.

N.B.

Non ci sono abiti naturali nelle potenze appetitive?

C'è qualcosa di naturale che non sono propriamente abiti naturali.

Questo qualcosa di naturale riguardante le potenze appetitive è chiamato da S.Tommaso < germi di virtù >.

Ci sono abiti causati dagli atti?

Ogni potenza dell'anima produce i suoi atti.

Dalla ripetizione degli atti viene causata nella potenza una qualità che si denomina abito.

Così gli abiti delle virtù morali, ad es. della giustizia, sono pro-

dotti nelle potenze appetitive, ad esempio nella volontà, per il fatto che queste potenze sono mosse dalla ragione.

Così gli abiti delle scienze sono causati nell'intelletto per il fatto che questo intelletto è mosso dai principi primi.

N.B.

Per capire tutto questo bisogna ricordare la complessità dell'essere umano, cioè

- essenza ed esistenza,
- anima e corpo,
- organi e facoltà,
- abiti e atti.

Un abito può essere prodotto da un solo atto?

S.Tommaso distingue tra

- abiti nella potenza conoscitiva e
- abiti nella potenza appetitiva

Non basta un solo atto a generare un abito nella potenza appetitiva, cioè nella volontà o nell'appetito sensitivo.

Perchè non basta un solo atto?

Perchè con un solo atto non si vince la resistenza passiva della potenza appetitiva.

Può invece bastare un solo atto a generare un abito nella potenza conoscitiva, cioè nell'intelletto o ragione.

Perchè può bastare un solo atto a generare un abito nella potenza conoscitiva?

Perchè l'intelletto, capita la cosa una volta, ne ha subito la scienza, che è un abito intellettivo.

Ci sono nell'uomo abiti infusi da Dio?

Nell'uomo ci sono certamente abiti infusi da Dio.

Alcuni di questi abiti infusi servono a disporre l'uomo a un fine che supera la capacità della natura umana.

Tale fine è l'ultima e perfetta beatitudine.

Poichè gli abiti devono essere proporzionati alla realtà alla quale dispongono, è necessario che gli abiti che dispongono al suddetto fine, che è soprannaturale, siano superiori alla capacità della natura umana.

Perciò tali abiti possono trovarsi nell'uomo solo per infusione da parte di Dio.

Si tratta di tutte le virtù che formano il corteo della grazia: le virtù teologali...

Ci sono anche abiti infusi da Dio diversi dai precedenti.

E' evidente che Dio ha il potere di produrre tutti gli effetti delle cause seconde, senza le cause seconde.

Mi spiego con un paragone.

Come Dio produce delle guarigioni senza le cause naturali, le quali avrebbero la capacità di guarire;

così a volte Dio infonde nell'uomo quegli abiti che potrebbero essere prodotti dalle capacità della natura umana;

in tal modo Dio diede agli Apostoli la conoscenza delle Scritture e delle lingue; conoscenza che gli uomini possono acquistare, sia pure in modo meno perfetto, mediante lo studio e la pratica.

N.B.

Il fatto che Dio agisce in tutti gli esseri in conformità con la loro natura, non esclude che egli compia in alcuni esseri quello che la natura non può compiere: così fa infondendo alcuni abiti che non possono essere acquisiti.

N.B.

Gli atti che sono prodotti da un abito infuso, per esempio gli atti di fede prodotti dalla virtù della fede,

- non causano un altro abito,

- ma rafforzano l'abito da cui sono prodotti.

CAPITOLO 4°

SVILUPPO DEGLI ABITI

Gli abiti possono avere un aumento?

L'esperienza ci dice con evidenza che gli abiti, cioè le scienze, le arti, le virtù, i vizi, possono avere un aumento.

Gli Apostoli stessi dicono al Signore: < Aumenta la nostra fede > (Lc.17,5)

La fede è una virtù, quindi è un abito.

Che cosa dice S.Tommaso a proposito di aumento degli abiti?

Il termine < aumento > si riferisce propriamente alla quantità materiale.

Dalla quantità materiale il termine è passato a indicare cose spiri-

tuali, data la connaturalità del nostro intelletto con gli esseri corporei.

S.Tommaso afferma che gli abiti possono ammettere delle gradazioni, in due modi:

- 1° - gli abiti possono ammettere delle gradazioni in se medesimi: e cioè nel senso che diciamo maggiore o minore la salute o la scienza, la quale salute o scienza può avere maggiore o minore estensione;
- 2° - gli abiti possono ammettere delle gradazioni in rapporto alla loro partecipazione in un soggetto: nel senso che una uguale scienza, o una uguale salute può essere ricevuta più in un soggetto che in un altro, secondo la diversa attitudine di natura o di assuefazione.

In che modo gli abiti possono avere un aumento?

L'aumento di un abito in un soggetto, cioè in un uomo,

- non consiste in una ulteriore aggiunta dell'abito,
- ma consiste nel perfezionarsi del soggetto in tale abito, per esempio un radicamento di un uomo nella virtù o in un vizio, che sono abiti.

Si può dire in breve che gli abiti aumentano nel soggetto

- non per aggiunta,
- ma per intensità.

N.B.

L'abito della scienza aumenta

- sia in intensità come ogni altro abito,
- sia in estensione per l'estendersi delle cognizioni.

L'abito può aumentare per qualsiasi atto?

Dipende dal tipo di atto.

Se un atto è intenso come l'abito già presente o addirittura supera l'intensità dell'abito già presente, tale atto fa aumentare l'abito.

Ad esempio, un atto intenso di fede fa aumentare l'abito della fede che un soggetto possiede.

Se invece un atto è per intensità al di sotto dell'abito già presente nel soggetto, tale atto dispone l'abito alla diminuzione.

Gli atti di fede fiacchi preparano la diminuzione della virtù della fede.

Così dicasi per ogni altro abito, cioè

- per le virtù e
- per i vizi.

CAPITOLO 5°

DISSOLUZIONE E DECADIMENTO DEGLI ABITI

Un abito può dissolversi?

E' evidente la dissoluzione per gli abiti del corpo, cioè

- per la salute e
- per la malattia.

Può dissolversi la salute.

Può dissolversi la malattia.

Ci sono abiti assolutamente incorruttibili: sono gli abiti dei primi principi, cioè

- l'intellectus principiorum e
- la sinderesi.

Gli abiti dei primi principi, sia quello dei primi principi speculativi (intellectus principiorum), sia quello dei primi principi pratici (sinderesi), non possono essere distrutti

- da nessuna dimenticanza e
- da nessun errore.

Ci sono però nell'intelletto possibile degli abiti causati dalla ragione, cioè gli abiti delle conclusioni dei ragionamenti, chiamati < scienze >.

Questi abiti possono essere distrutti da abiti contrari.

Mediante ragionamenti falsi si possono distruggere gli abiti della scienza.

Ci sono poi gli abiti delle virtù, che possono essere distrutti dai vizi contrari.

Ad esempio l'abito virtuoso della castità può venir distrutto dall'abito vizioso della lussuria.

Gli abiti delle virtù e dei vizi possono essere distrutti dal giudizio della ragione che muove in direzione contraria,

- o per ignoranza,
- o per passione,
- o per deliberazione.

Un abito può diminuire?

Si è detto che un abito può dissolversi.

Ora ci chiediamo se un abito può diminuire senza dissolversi.

La risposta è che l'abito

- come può crescere,
- così può anche diminuire.

Come la generazione degli abiti è il fondamento del loro sviluppo;
così la diminuzione degli abiti è la via alla loro scomparsa.

In che modo gli abiti possono

- dissolversi o
- diminuire?

Per mancanza di esercizio.

Crescendo col passare del tempo tutte le disposizioni contrarie ai vari abiti, questi vengono

- o menomati,
 - o totalmente distrutti,
- per la prolungata mancanza di esercizio, come è evidente nel caso
- della scienza e
 - della virtù.

Infatti, è evidente che l'abito di una virtù morale rende l'uomo che la possiede pronto a scegliere il giusto mezzo

- negli atti e
- nelle passioni.

Ora, se uno non fa uso dell'abito virtuoso nel moderare le proprie passioni e i propri atti, sorgeranno molte passioni e molti atti contrari alla virtù, causati

- sia dalle inclinazioni dell'appetito sensitivo,
- sia da altre cause che muovono dall'esterno.

Perciò la virtù viene

- o menomata,
- o distrutta,

dalla cessazione del suo atto, cioè per mancanza di esercizio.

Lo stesso vale per gli abiti intellettivi.

Quando un uomo si astiene dall'esercitare un abito intellettivo, per esempio l'abito della scienza, l'abito della fede, insorgono immaginazioni estranee, che orientano perfino in senso contrario.

Quindi, senza l'esercizio frequente di un determinato abito intellettivo, l'uomo diventa meno pronto a giudicare rettamente le cose che sono materia di tale abito; talora acquista addirittura una disposizione contraria.

Nel caso della scienza e della fede, la disposizione contraria è l'errore.

L'errore distrugge alla radice l'abito intellettivo.

Quindi la mancanza di esercizio può menomare e anche distruggere un abito intellettuale.

Chi per esempio ha l'abito della fede, ma non lo esercita, si dispone a perderlo per le tentazioni di errore che può incontrare.

Di qui la pedagogia della Chiesa che propone e impone la professione della fede, allo scopo di farla esercitare.

Chi per esempio ha l'abito della scienza, ma non lo esercita, si dispone a perderlo... anche per dimenticanza, oltre che per mancanza di esercizio.

Quindi, la mancanza di esercizio degli abiti è causa movente

- del loro decadimento e
- della loro distruzione.

CAPITOLO 6°

DISTINZIONE DEGLI ABITI

Gli abiti si distinguono tra loro?

Possono esserci più abiti in una sola potenza?

Come si distinguono gli abiti?

Vediamo di rispondere a questi quesiti.

Si tratta di individuare il fondamento e il criterio sicuro per distinguere gli abiti.

Possono esserci più abiti in una sola potenza, per esempio nella volontà?

S. Tommaso dice che è evidente che gli abiti possono essere molteplici in una sola potenza.

Tra gli abiti del corpo si può distinguere ad esempio

- l'abito della salute,
- l'abito della robustezza,
- l'abito della macilenzia,
- l'abito della bellezza,
- ecc.

Ecco quindi che in un medesimo corpo possono trovarsi più abiti o più disposizioni.

Se parliamo poi degli abiti operativi, che sono disposizioni all'operazione, e che propriamente risiedono nelle potenze dell'anima, dobbiamo dire che più abiti possono trovarsi in un'unica potenza.

Una stessa potenza può avere diversi oggetti e perciò diversi atti e quindi anche diversi abiti.

Per esempio l'intelletto può possedere diverse scienze, cioè diversi abiti.

Gli abiti sono delle qualità inerenti alla potenza, che servono a inclinare tale potenza verso atti di determinate specie.

Quindi a un'unica potenza, ad esempio all'intelletto, alla volontà, ecc., possono appartenere più abiti, come le appartengono più atti di specie diversa.

Come si distinguono gli abiti?

S.Tommaso conclude il suo ragionamento dicendo che gli abiti si distinguono tra loro specificamente in tre modi:

- in base ai principi attivi degli abiti, che sono gli atti o l'infusione;
- in base alla natura del soggetto, che è l'uomo o Dio;
- in base agli oggetti specificamente diversi.

S.Tommaso precisa che gli abiti si distinguono in buoni o cattivi.

Sono abiti buoni quelli che sono in accordo con la natura:

- un abito è buono se predispone a un atto conveniente alla natura di chi agisce;
- un abito è cattivo se predispone a un atto che non si addice alla natura di chi agisce.

E' così che gli atti delle virtù si addicono alla natura umana, perchè sono conformi alla ragione, che è la caratteristica principale della natura umana.

E' ancora così che gli atti dei vizi sono in contrasto con la natura umana, perchè sono contrari alla ragione.

E' chiaro quindi che gli abiti sono tra loro specificamente distinti in base alla differenza tra bene e male.

S.Tommaso precisa ancora che gli abiti possono essere tra loro distinti in ordine alla natura, per il fatto che alcuni di essi predispongono ad atti proporzionati ad una natura superiore.

In tal senso c'è distinzione tra

- le virtù umane, che predispongono ad atti conformi alla natura umana, e
- le virtù divine (o teologali), che predispongono ad atti conformi ad una natura superiore.

N.B.

Abbiamo parlato degli abiti in generale, cioè

- della loro natura,
- della loro sede,
- della loro genesi,
- del loro sviluppo,
- del loro decadimento,
- della loro dissoluzione e
- della loro distinzione.

Dobbiamo passare a trattare degli abiti in particolare, cioè

- degli abiti buoni e
- degli abiti cattivi.

Gli abiti buoni sono le virtù e le altre disposizioni affini: doni, beatitudini e frutti.

Gli abiti cattivi sono i vizi e i peccati.

In questo trattato parliamo degli abiti buoni, innanzitutto delle virtù in generale.

Parleremo poi, sempre in generale,

- dei doni dello Spirito Santo,
- delle beatitudini evangeliche e
- dei frutti dello Spirito Santo.

CAPITOLO 7°

LA VIRTU' NELLA SUA ESSENZA

Le virtù umane

- sono abiti?
- sono abiti operativi?
- sono abiti buoni?

Le virtù umane sono abiti?

Il termine virtù sta ad indicare la perfezione di una potenza, per e-

sempio della ragione, o della volontà.

Ora, la perfezione di una cosa si concepisce principalmente in ordine al suo fine.

Ma il fine di una potenza è il suo atto.

Dunque una potenza si dice perfetta in quanto viene determinata dal proprio atto.

Ora, le potenze razionali, che sono proprie dell'uomo,

- non sono determinate a una cosa sola,
- ma sono indirizzate, in modo indeterminato, a più cose.

Da che cosa le potenze razionali vengono determinate ai loro atti?

Dagli abiti.

Dunque le virtù umane sono abiti.

Le virtù umane sono abiti operativi?

Abbiamo detto che le virtù umane costituiscono la perfezione delle potenze proprie dell'uomo, cioè le potenze razionali.

E quindi tali virtù umane

- non sono abiti entitativi,
 - ma sono abiti operativi.
-

Le virtù umane sono abiti buoni?

Se le virtù umane sono perfezioni delle potenze, devono essere abiti buoni, orientate al compimento del bene.

Qual'è la definizione di virtù?

S.Tommaso accetta la definizione di virtù di Pier Lombardo, tratta dalle opere di S.Agostino:

< La virtù è una qualità buona della mente umana, con la quale rettamente si vive, e di cui nessuno malamente usa >.

Pier Lombardo aggiunge:

< e che Dio produce in noi senza di noi >.

S.Tommaso dice che questa definizione abbraccia perfettamente tutto ciò che è essenziale alla virtù, cioè i tre elementi di cui si è detto:

- la virtù è un abito,
- la virtù è un abito operativo,
- la virtù è un abito buono.

CAPITOLO 8°

LA SEDE DELLE VIRTU'

Dove le virtù hanno la loro sede?

Le virtù risiedono nelle potenze dell'anima.

Infatti, le virtù sono abiti operativi.

Ora, le operazioni derivano dall'anima mediante le sue potenze.

Quindi le virtù risiedono nelle potenze dell'anima.

Le virtù poi sono perfezioni delle potenze, e quindi risiedono in esse.

Può essere sede di virtù l'intelletto?

Bisogna ricordare la definizione di virtù: < la virtù è l'abito che rende

- buono chi la possiede, e
- buone le azioni che egli compie >.

Ora, gli abiti intellettivi non sono virtù in senso assoluto, perchè tali abiti

- non rendono buoni in senso assoluto
 - ° nè coloro che li possiedono,
 - ° nè le azioni che essi compiono,
- ma rendono buoni in senso relativo
 - ° sia coloro che li possiedono,
 - ° sia le azioni che essi compiono.

Infatti, non è buono in senso assoluto uno

- perchè è un ottimo scienziato,
- perchè è un ottimo artista,
- perchè è un ottimo matematico,
- perchè è un ottimo musico,
- ecc.

E neppure sono buone in senso assoluto le loro azioni.

Gli uomini suddetti e le loro azioni sono buoni in senso relativo, cioè relativamente alla scienza, all'arte, alla matematica, alla musica.

Perciò d'ordinario le scienze e le arti

- non vengono chiamate virtù,
- ma vengono contrapposte alle virtù.

Qualche volta però anche le scienze e le arti sono denominate virtù;

così ad esempio fa Aristotele nel 6° libro dell'Etica.

Quindi l'intelletto,

- sia quello pratico,
- sia quello speculativo,

può essere sede di quegli abiti che sono virtù in senso relativo, senza nessuna subordinazione alla volontà.

Aristotele mette tra queste virtù relative

- la scienza,
- la sapienza,
- le arti.

Le virtù in senso assoluto hanno la loro sede nella volontà.

Il retto agire di un uomo dipende dal fatto che egli ha buona la volontà.

La virtù in senso assoluto può trovarsi anche nell'intelletto, quando esso è mosso da buona volontà.

Così

- l'intelletto speculativo può avere la virtù della fede a motivo della volontà che lo spinge a credere, e
- l'intelletto pratico può avere la virtù della prudenza, quando è mosso dalla volontà buona.

In altre parole, l'intelletto può essere mosso dalla volontà.

Infatti, si può pensare attualmente una cosa, perchè si vuole.

Quindi, in quanto subordinato alla volontà, l'intelletto può essere sede di virtù propriamente dette, cioè sede di virtù in senso assoluto.

In questo senso,

- l'intelletto speculativo è sede della fede, perchè l'intelletto viene mosso dalla volontà a dare l'assenso alle cose di fede; S. Agostino dice che < nessuno crede se non perchè vuole >;
- l'intelletto pratico è sede della prudenza; infatti, poichè la prudenza è la retta ragione dell'agire umano, si richiede che l'uomo prudente sia ben disposto rispetto ai principi dell'agire razionale, e cioè rispetto ai fini della ragione; tale buona disposizione dipende dalla rettitudine della volontà.

Possono essere sede di virtù

- l'irascibile e
- il concupiscibile?

L'irascibile e il concupiscibile possono essere sede di virtù

- non in se stesse,
- ma in quanto obbediscono alla ragione.

Infatti, senza la ragione gli atti dell'irascibile e del concupiscibile sarebbero

- non atti umani,
- ma atti dell'uomo o atti animali.

Quando irascibile e concupiscibile obbediscono alla ragione, si hanno in essi due virtù cardinali:

- la fermezza nell'irascibile e
- la temperanza nel concupiscibile.

N.B.

Le facoltà del concupiscibile e dell'irascibile, considerate in se stesse sono comuni

- all'uomo e
- alla bestia.

Se invece le due suddette facoltà sono razionali per partecipazione, sono cioè guidate dalla ragione, sono proprie dell'uomo.

Sotto questo aspetto esse possono essere sede di virtù umane.

N.B.

Nel corpo ci possono essere virtù umane?

Il corpo di un uomo

- non può possedere il bene della virtù,
- può invece diventare strumento di atti virtuosi, perchè, sotto la mozione della ragione, possiamo mettere le nostre membra a servizio della giustizia (cfr. Rm.6,19).

Perchè

- il corpo non può possedere il bene della virtù,
- l'irascibile e il concupiscibile invece possono possedere il bene della virtù, possono cioè essere sede di virtù umane?

Irascibile e concupiscibile possono essere sede di virtù perchè sono facoltà che possono diventare razionali per partecipazione, possono cioè obbedire alla ragione.

Il corpo

- non può obbedire alla ragione,
- può invece essere mosso dalla ragione, come possono essere mossi dalla ragione gli oggetti esterni.

La ragione

- muove direttamente il corpo,
- muove indirettamente ad esempio un bastone, tramite il corpo.

N.B.

La ragione guida l'irascibile e il concupiscibile come l'anima regge il suo corpo?

Non allo stesso modo.

Il corpo obbedisce all'anima pienamente, senza contrasti, nelle cose in cui naturalmente deve seguirne la mozione.

Aristotele dice che < l'anima regge il corpo con un dominio dispotico > (Politica), cioè come un padrone fa col suo schiavo.

Per questo nel corpo non possono esserci virtù, come non possono esserci virtù nelle cose materiali che possono soltanto essere mosse.

L'irascibile e il concupiscibile invece non obbediscono pienamente alla ragione.

Essi hanno dei moti peculiari, che talora contrastano con la ragione. Ecco perchè Aristotele dice che la ragione regge l'irascibile e il concupiscibile < con un dominio politico >, cioè come vengono governate le persone libere, le quali in certe cose conservano la propria volontà.

Per questo fatto è necessario che anche nell'irascibile e nel concupiscibile ci siano delle virtù, per ben disporli ai loro atti.

Possono essere sede di virtù le potenze conoscitive sensitive, cioè

- i sensi esterni e

- i sensi interni?

S. Tommaso, seguendo Aristotele, pensa che nei sensi interni bisogna ammettere l'esistenza di alcuni abiti.

Ciò è dimostrato specialmente dal fatto che < nel ricordare una cosa dopo l'altra influisce la consuetudine, che è come una seconda natura > (Aristotele)

Nell'uomo però una tale consuetudine, acquisita dalla memoria e dalle altre facoltà sensitive,

- non è un abito a se stante,

- ma è un elemento annesso agli abiti della parte intellettuale.

Questi abiti della parte intellettuale però non sono considerati virtù. Perchè?

Perchè la virtù è un abito perfetto, col quale non si può operare che il bene.

Perciò è necessario che la virtù risieda in quella potenza che può compiere un atto buono.

Ora, la conoscenza della verità non si compie nelle facoltà sensitive, ma solo nell'intelletto o ragione.

Le facoltà sensitive sono come preparatorie alla conoscenza intellettuale.

Quindi le potenze conoscitive sensitive (sensi esterni e sensi interni) non possono essere sede di virtù.

N.B.

Perchè

- l'appetito sensitivo può essere sede di virtù,
- le facoltà conoscitive sensitive invece non possono essere sede di virtù?

L'appetito sensitivo obbedisce alla ragione.

Le facoltà conoscitive sensitive invece sono piuttosto moventi rispetto alla ragione, preparano cioè i fantasmi all'intelletto.

E quindi l'operazione conoscitiva

- parte dai sensi e
- termina nell'intelletto.

E quindi le virtù di ordine conoscitivo sono nell'intelletto o ragione.

Può essere sede di virtù la volontà?

Una potenza, per operare bene, ha bisogno di un abito buono, cioè di una virtù, quando per tale scopo non è sufficiente la sua stessa natura.

Quando la volontà, per operare bene, non ha bisogno di virtù, perchè le è sufficiente la sua stessa natura?

Quando si tratta di volere il bene di ordine razionale ad essa proporzionato.

Quando invece la volontà, per operare bene, ha bisogno di virtù, perchè non le è sufficiente la sua stessa natura?

Quando un uomo è tenuto a volere un bene che supera le proporzioni del volente.

Qual'è questo bene che supera le proporzioni del volente?

Quando si tratta di un bene che trascende i limiti di tutta la natura umana, cioè quando si tratta del bene divino.

Quando si tratta di un bene che supera i limiti di un determinato individuo, cioè quando si tratta di un bene del prossimo.

In tali casi la volontà ha bisogno di virtù.

Perciò le virtù che ordinano l'affetto dell'uomo verso Dio e verso il prossimo, come la carità, la giustizia, e simili, hanno la loro sede nella volontà.

N.B.

Le virtù che hanno sede nella volontà,

- o sono morali, come la giustizia,
- o sono teologali, come la carità.

CAPITOLO 9°

LE VIRTU' INTELLETTUALI

Sono virtù gli abiti intellettivi di ordine speculativo?

La virtù si definisce in rapporto al bene.

Infatti, la virtù è un abito che fa buono

- chi lo possiede e
- l'azione che egli compie.

Quindi un abito può dirsi virtù in due maniere:

- 1° - un abito può dirsi virtù, perchè conferisce una capacità di ben operare;
- 2° - un abito può dirsi virtù, perchè dà il buon uso di tale capacità.

In tal senso sono virtù soltanto gli abiti della parte appetitiva, perchè spetta alla parte appetitiva dell'anima l'uso di tutte le potenze e degli abiti.

Quindi non sono virtù gli abiti intellettivi di ordine speculativo?

Gli abiti intellettivi di ordine speculativo non conferiscono il buon uso delle facoltà e dell'abito.

Infatti, chi ha l'abito di una scienza speculativa

- non ha per questo un'inclinazione ad usarne,
- ma ha la sola capacità di scorgere la verità nelle cose di cui ha la scienza.

Dipende dalla volontà che uno faccia uso della scienza.

Perciò le virtù che ornano la volontà, ad esempio la carità, la giustizia, ecc., rendono moralmente buono l'uso delle scienze speculative.

Ecco perchè può esserci un merito anche nell'esercizio degli abiti intellettivi di ordine speculativo, quando tale esercizio deriva dalla volontà e quindi dalla giustizia, dalla carità, ecc.

Ad esempio quando la contemplazione è voluta diventa oggetto di virtù.

Quali sono gli abiti intellettivi di ordine speculativo?

Gli abiti intellettivi di ordine speculativo sono quelle disposizioni che affinano l'intelletto speculativo nella considerazione del vero.

Ora, il vero da considerare è di due specie:

- 1° - quello noto per se stesso e
- 2° - quello conosciuto per mezzo di altre nozioni.

Il vero noto per se stesso ha natura di principio, e viene percepito in maniera istantanea dall'intelletto.

L'abito che predispone l'intelletto a considerare il vero noto per se stesso si chiama < intelletto >: è l'abito dei primi principi.

Il vero conosciuto mediante altre nozioni

- non è percepito all'istante dall'intelletto,
- ma è percepito mediante una ricerca della ragione.

Questo vero

- non ha natura di principio,
- ma ha natura di termine.

Ora, un termine può essere di due tipi:

- un termine può essere ultimo di un dato genere;
- un termine può essere ultimo in rapporto a tutta la conoscenza umana.

Di questo vero-termine di tutta la conoscenza umana si occupa la < sapienza >, la quale considera le cause supreme.

La sapienza quindi coordina e giudica di tutte le cose.

Infatti, non si può dare un giudizio perfetto e universale, se non mediante un processo risolutivo fino alle prime cause.

Del vero-ultimo di un dato genere, invece, si occupa la < scienza >.

Quindi, ai diversi generi di conoscibili corrispondono abiti di scienze diverse.

La sapienza invece non può essere che una.

Come si vede, gli abiti intellettivi di ordine speculativo sono tre:

- < intelletto >
- < sapienza >
- < scienza >

Sono virtù intellettuali le arti?

Bisogna partire dalla definizione di arte:

L'arte è la retta norma nel compimento di determinate opere da fare.

Nel caso dell'arte il bene

- non consiste nel fatto che il volere umano si comporta in una data maniera,
- ma consiste nel fatto che è buona la stessa cosa prodotta.

Infatti, nel caso dell'arte torna a lode dell'artefice

- non l'intenzione e la volontà con la quale egli compie la sua opera,
- ma soltanto la qualità dell'opera da lui compiuta.

Quindi, propriamente parlando, l'arte è un abito operativo.

S.Tommaso, pur affermando che l'arte è un abito operativo, afferma an-

che la somiglianza dell'arte con gli abiti intellettivi, nel senso che anche l'arte, come gli abiti intellettivi,
- non mira a rendere buono chi compie l'opera,
- ma mira soltanto a dare la capacità di ben operare.

Ad esempio l'arte musicale

- non rende buono chi la esercita,
- ma rende capace l'uomo di realizzare la musica.

L'uomo è reso buono

- non dalle arti,
- non dalle virtù intellettive,
- ma dalle virtù morali.

N.B.

Le arti di cui qui si parla sono i mestieri e tutta l'attività tecnica, ordinata alla costruzione di ciò che è utile alla vita umana.

N.B.

L'arte è una virtù?

L'arte è legata al bene a motivo dell'opera compiuta dall'artista.

L'arte tuttavia non raggiunge la perfetta natura di virtù,

- produce un'opera buona,
- ma non rende buono chi compie l'opera,
perchè l'arte da sola
- non mira alla rettitudine della volontà, che è compito delle virtù morali,
- ma mira solo alla bontà dell'opera da compiere, per esempio a un'esecuzione perfetta di una musica.

Qual'è la differenza tra

- l'arte e
- la prudenza?

Dove si riscontrano ragioni diverse di virtù, si hanno virtù distinte. Ora,

- l'arte dà soltanto la capacità di compiere bene un'opera, per esempio di fare bene una casa;
- la prudenza è invece quella virtù che
° non dà solo la capacità di compiere bene un'opera,
° ma anche rende retto colui che compie l'opera.

Aristotele dice in sintesi:

- l'arte è < la retta ragione nelle cose da farsi >,
- la prudenza è < la retta ragione nelle azioni da compiersi >.

Aristotele ci ricorda la distinzione tra fare e agire:

- il fare è un atto transitivo che passa su oggetti esterni, come ad esempio, fabbricare, segare, e simili;
- l'agire è un atto intransitivo che rimane nell'agente stesso, come vedere, volere, e simili.

S.Tommaso ricorda spesso che la prudenza, che è la retta ragione nelle azioni da compiersi, richiede che l'uomo sia ben disposto rispetto ai suoi fini.

Ciò si ottiene mediante la rettitudine della sua volontà.

Ecco quindi che la prudenza presuppone le virtù morali, che rendono buona la volontà, che non la lasciano dominare dalle passioni.

Nelle opere dell'arte invece la bontà

- non appartiene affatto alla volontà umana,
- ma appartiene soltanto alle stesse opere dell'arte.

L'arte quindi non presuppone una volontà retta.

E' quindi evidente la distinzione tra

- arte e
- prudenza.

N.B.

La prudenza porta a ben deliberare intorno a ciò che interessa tutta la vita di un uomo, e cioè intorno all'ultimo fine della vita umana.

Questa è la prudenza in senso assoluto.

In questo senso i veri prudenti sono i Santi, la cui prudenza abbraccia tutta la vita umana.

C'è anche la prudenza in senso relativo.

Ad esempio, alcuni sono capaci di ben deliberare e decidere

- in cose di guerra,
- in cose di navigazione,
- in cose di economia,
- in cose di gioco,
- ecc.

Si tratta di una prudenza relativa a qualche aspetto della vita umana, non invece a tutta la vita umana e al suo ultimo fine.

La prudenza è una virtù necessaria per l'uomo?

La prudenza è una virtù sommamente necessaria per la vita umana.

Perchè?

Perchè si vive bene se si opera bene.

Ma perchè uno operi bene deve considerare

- non solo quello che compie,
- ma in che modo lo compie.

Perchè uno operi bene cioè si richiede che agisca

- non per impeto di passione,
- ma seguendo un'opzione retta.

Ma poichè l'opzione o elezione ha per oggetto i mezzi ordinati a un fine, la rettitudine dell'opzione richiede due cose:

- il debito fine e
- i mezzi ad esso proporzionati.

Ora, un uomo viene orientato al debito fine dalle virtù morali.

Un uomo viene aiutato nella scelta dei mezzi ordinati al fine da un abito della ragione che la tenga nella rettitudine.

Perciò è necessario che nella ragione vi sia una virtù intellettuale, che le conferisca una predisposizione retta nei riguardi dei mezzi ordinati al fine.

Questa virtù intellettuale è la prudenza.

La prudenza quindi è una virtù necessaria a ben vivere.

N.B.

Si noti la differenza tra

- arte e
- prudenza.

L'arte è < la retta norma delle cose da farsi >.

L'arte quindi

- non è perfezione di chi produce,
- ma è perfezione del prodotto.

La prudenza invece è < la retta norma delle azioni da compiere >.

La prudenza quindi

- non è perfezione del prodotto,
- ma è perfezione di chi produce.

Nell'arte si richiede la bontà del prodotto, ad esempio che un mobile sia ben fatto.

Nella prudenza si richiede la bontà di chi agisce.

La prudenza è necessaria all'uomo per ben vivere.

Alla prudenza servono tre altre virtù:

- l'eubulia,
- la synesis e
- la gnome.

Come si giustifica tutto questo?

Rispetto alle azioni umane troviamo tre atti della ragione:

- l'atto di deliberare,
- l'atto di giudicare e
- l'atto di comandare.

La deliberazione o consiglio è una specie di ricerca.

Il giudizio riguarda ciò che è stato oggetto di ricerca.

Il comando è l'atto finale, è l'atto verso cui tendevano i primi due atti.

E' evidente che tra tutte le cose che uno compie, l'atto principale è il comandare, al quale gli altri atti sono subordinati.

Perciò, alla virtù della prudenza, la quale ha il compito di ben comandare, vanno aggiunte come virtù secondarie

- l'eubulia, che ha il compito di ben deliberare;
- la synesis, che ha il compito di ben giudicare delle azioni da compiere in base alla legge comune;
- la gnome, che ha il compito di ben giudicare delle azioni da compiere, non però in base alla Legge comune (cfr. trattato sulla Prudenza).

N.B.

La prudenza è la virtù principale, la quale per comandare l'azione

- esige una deliberazione dall'eubulia,
- esige un giudizio
 - ° dalla synesis e
 - ° dalla gnome.

CAPITOLO 10°

DISTINZIONE TRA

- VIRTU' INTELLETTUALI E
- VIRTU' MORALI

Abbiamo parlato delle virtù intellettuali nel capitolo precedente.

Ma esistono anche le virtù morali.

Che cos'è una virtù morale?

Il termine < morale > deriva da < mos >, che significa < costume > letteralmente.

Ma il termine < mos > ha due significati:

- < mos > può indicare una consuetudine, oppure
- < mos > può indicare una certa inclinazione naturale a compiere qualcosa.

Ora, una virtù si dice < morale > da < mos >, in quanto questo termine sta ad indicare una certa inclinazione naturale a compiere qualche cosa.

A tale significato si avvicina anche l'altro, che vuole indicare consuetudine.

Infatti, in qualche modo la consuetudine si cambia in natura, e dà un'inclinazione a quella naturale.

Ora, l'inclinazione all'atto va attribuita alle potenze appetitive (volontà o appetito sensitivo), che hanno il compito di muovere tutte le altre potenze.

Quindi le virtù morali sono quelle che risiedono in una facoltà appetitiva, e che hanno il compito di regolare i costumi.

Le virtù morali sono distinte dalle virtù intellettuali?

Aristotele lo afferma chiaramente dicendo che < alcune virtù si dicono intellettuali, altre si dicono morali > (Etica)

S. Tommaso spiega bene la distinzione tra virtù intellettuali e virtù morali.

Il primo principio di tutto l'agire umano è la ragione.

Ogni altro principio (cioè ogni altra potenza) deve in qualche modo obbedire alla ragione, ma in modi diversi:

- alcune potenze obbediscono pienamente alla ragione, senza contraddire: così è per le membra del corpo, se si trovano nelle loro condizioni naturali; la mano e il piede subito si muovono ad agire dietro il comando della ragione;

ecco perchè Aristotele dice che < l'anima governa il corpo con un dominio dispotico >; il corpo è come uno schiavo che non ha il diritto di contraddire il suo padrone;

- le potenze appetitive obbediscono alla ragione

- ° non pienamente,
- ° ma con una certa opposizione;

Aristotele dice che < la ragione comanda la parte appetitiva con un dominio politico > (Politica), come è un dominio sugli uomini liberi, i quali hanno il diritto di contraddire;

S. Agostino costata nel suo commento al Salmo 118 che < spesso l'intelletto precede, ma l'affetto si attarda o non segue affatto >, fino al punto che talora le passioni e le abitudini della parte ap-

petitiva ostacolano l'uso della ragione nel giudicare delle cose singole.

S. Tommaso conclude la sua riflessione sulla distinzione tra

- virtù morali e
- virtù intellettuali

in questo modo:

quindi, affinché uno possa agir bene si richiede

- non solo che la ragione sia predisposta dagli abiti delle virtù intellettuali,
- ma che anche le potenze appetitive siano ben disposte mediante gli abiti delle virtù morali.

Perciò,

- come l'appetito (intellettivo e sensitivo) è distinto dalla ragione,
- così le virtù morali sono distinte dalle virtù intellettuali.

E quindi,

- come l'appetito (intellettivo e sensitivo) è principio degli atti umani in quanto partecipa della ragione,
- così gli abiti morali sono virtù umane in quanto conformi alla ragione.

E' sufficiente dividere le virtù in due categorie:

- virtù intellettuali e
- virtù morali?

Le virtù sono abiti che dispongono perfettamente l'uomo a ben operare. Ora, nell'uomo ci sono soltanto due principi degli atti umani:

- l'intelletto o ragione, e
- l'appetito (razionale e sensitivo).

Aristotele dice che intelletto e appetito sono i due motori dell'uomo. Quindi ogni virtù umana deve essere un perfezionamento

- o della parte intellettiva,
- o della parte appetitiva.

Quando la virtù umana perfeziona la parte intellettiva, si avrà una virtù intellettuale.

Quando la virtù umana perfeziona la parte appetitiva, si avrà una virtù morale.

Quindi le virtù

- o sono intellettuali,
- o sono morali.

N.B.

Oltre le virtù morali e intellettuali, ci sono anche le virtù teologali: fede, speranza e carità.

Ma queste tre virtù non sono umane, ma divine, sono cioè infuse da Dio nell'anima insieme alla grazia santificante.

N.B.

La continenza (si veda il trattato della temperanza) è un perfezionamento

- delle potenze appetitive o
- della ragione?

La continenza è un perfezionamento della ragione.

Ciò è evidente dal fatto che nell'uomo continente sovrabbondano le passioni disordinate.

Il che non avverrebbe, se l'appetito sensitivo avesse raggiunto la perfezione mediante un abito che lo armonizzasse con la ragione.

La continenza è quindi un perfezionamento della ragione, la quale contrasta le passioni per non essere trascinata da esse.

Giustamente si dice che la continenza non raggiunge il grado di virtù. Infatti, nel continente l'appetito sensitivo non obbedisce alla ragione, come nel casto e nel vergine.

Nell'uomo continente l'appetito sensitivo è sprovvisto di abiti buoni, cioè di virtù.

Nell'uomo può esistere una virtù morale senza le virtù intellettuali?
Le virtù morali

- possono esistere in un uomo senza certe virtù intellettuali, quali
 - ° la sapienza,
 - ° la scienza e
 - ° l'arte;
- non possono esistere invece senza
 - ° l'intelletto e
 - ° la prudenza.

Le virtù morali non possono esistere senza la prudenza, perchè questa virtù è necessaria per due cose:

- 1° - è necessaria la prudenza perchè l'uomo tenda al debito fine indicato dalla retta ragione, cioè dalla prudenza, e perseguito con le virtù morali;
- 2° - è necessaria la prudenza perchè l'uomo faccia la scelta ponderata dei mezzi per conseguire il fine;

tale scelta dei mezzi non può ottenersi che dalla ragione, la quale rettamente

- ° consiglia,
- ° giudica e
- ° comanda;

questo è il compito della prudenza e delle virtù annesse che sono l'eubulia, la synesis e la gnome.

Quindi non possono esserci virtù morali senza la virtù intellettuale della prudenza.

Le virtù morali non possono esistere nemmeno senza l'intelletto, intendendo l'abito dell'intelletto o intelletto dei primi principi.

Infatti, mediante l'intelletto dei primi principi noi conosciamo i primi principi per sè noti,

- sia in campo speculativo,
- sia in campo pratico.

Come in campo speculativo la retta ragione presuppone l'intelletto dei principi;

così in campo pratico la retta ragione presuppone la sinderesi.

Nell'uomo può esistere una virtù intellettuale senza le virtù morali? Senza le virtù morali,

- possono esistere nell'uomo le virtù intellettuali,
- non può esistere soltanto la prudenza che è la < retta norma dell'agire >.

Virtù morali e prudenza coesistono nell'uomo.

Dove c'è la prudenza, ci sono anche le virtù morali.

Dove ci sono le virtù morali, c'è anche la prudenza.

CAPITOLO 11°

RAPPORTI TRA

- VIRTU' MORALI E

- PASSIONI

Non dobbiamo innanzitutto confondere le virtù morali con le passioni. Quali sono le differenze tra virtù morali e passioni?

Prima differenza

La passione è un moto dell'appetito sensitivo.

La virtù morale

- non è un moto,
- ma è un abito, è quindi un principio del moto dell'appetito sensitivo.

Seconda differenza

Le passioni in se stesse non hanno natura di bene o di male.

Infatti, il bene e il male nell'uomo dipendono dalla ragione.

In se stesse quindi le passioni sono neutre:

- diventano buone, quando concordano con la ragione,
- diventano cattive quando discordano dalla ragione.

Le virtù morali invece non possono essere neutre di fronte al bene o al male, perchè sono volte unicamente al bene.

Le virtù morali sono compatibili con le passioni?

Le virtù morali possono coesistere con le passioni?

In altre parole, le passioni possono trovarsi nella persona virtuosa?

Se denominiamo < passioni > gli affetti disordinati, questi affetti non possono trovarsi nella persona virtuosa.

Se invece denominiamo < passioni > qualsiasi moto dell'appetito sensitivo, allora le passioni possono trovarsi nella persona virtuosa, in quanto esse sono subordinate alla ragione.

N.B.

Se nell'anima la passione precede il giudizio della ragione, tale passione impedisce la deliberazione e il giudizio della ragione.

Se invece nell'anima la passione è conseguente, ed è quasi comandata dalla ragione allora tale passione favorisce e aiuta l'esecuzione di ciò che la ragione comanda.

Le virtù morali sono compatibili con la passione della tristezza?

Se pensiamo che anche Gesù si è rattristato: < La mia anima è triste fino alla morte > (Mt.26,38), dobbiamo dire che non ci può essere incompatibilità tra le virtù morali e la tristezza.

S.Tommaso mostra come la virtù sia compatibile con la tristezza.

Poichè l'uomo è un composto di anima e di corpo, quanto giova alla conservazione della vita fisica

- è un bene per l'uomo,
- non è però il suo bene supremo, perchè l'uomo può usarne male.

Quindi, poichè nell'uomo può trovarsi un male contrario al bene della vita fisica, in lui può trovarsi una moderata tristezza, dovuta al male che contrasta con la vita fisica.

Si tratta di una tristezza moderata perchè il bene della vita fisica non è il bene supremo.

Per un secondo motivo la virtù può essere compatibile con la tristezza.

L'uomo virtuoso

- può vivere senza peccati mortali,
- ma non può vivere senza peccati veniali.

Lo afferma l'Apostolo:

< Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi > (1 Gv.1,8)

Questi peccati inevitabili sono motivi di tristezza per l'uomo virtuoso.

In terzo luogo si deve ricordare che una persona virtuosa

- può non avere peccati attuali,
- può però averli avuti in passato.

Di ciò può giustamente dolersi e rattristarsi, come dice l'Apostolo:

< La tristezza secondo Dio produce un pentimento irrevocabile che porta alla salvezza > (2 Cor.7,10)

Infine si deve ricordare che una persona virtuosa può rattristarsi dei peccati altrui.

A Fatima la Madonna apparve triste per i peccati del mondo, come testimonia la veggente Suor Lucia.

Quindi ci può essere compatibilità delle virtù morali con la passione della tristezza.

S.Tommaso aggiunge questa riflessione.

Certi mali possono realmente trovarsi nella persona virtuosa, come si è appena visto.

E la ragione detesta tali mali.

Quindi, quando l'appetito sensitivo si rattrista di tali mali, non fa che seguire l'impulso della ragione, purchè la tristezza sia moderata, perchè non è compromesso il bene supremo.

Questo conformarsi dell'appetito sensitivo alla ragione spetta alla virtù.

Dunque, spetta alla virtù che uno si rattristi moderatamente di ciò che porta dolore e tristezza.

Anzi questo rattristarsi serve a fuggire il male.

Infatti,

- come per il piacere uno cerca il bene con maggior prontezza,
- così per il dolore uno fugge il male con più forza.

N.B.

La tristezza esagerata è un'infermità dell'anima.

La tristezza moderata invece nello stato della vita presente fa parte del benessere dell'anima.

Riguardano le passioni tutte le virtù morali?

Che cosa nell'uomo deve essere ordinato al bene?

Nell'uomo devono essere ordinate al bene

- non soltanto le passioni dell'appetito sensitivo, le undici passioni di cui si è detto nell'apposito trattato,
- ma anche le operazioni della volontà.

E' la ragione la potenza ordinatrice di tutto questo con l'ausilio delle virtù morali.

Con l'aiuto della virtù morale della giustizia la ragione ordina al bene le passioni dell'appetito sensitivo.

Con l'aiuto delle virtù della fortezza e temperanza la ragione ordina al bene le operazioni della volontà.

Quindi non tutte le virtù morali riguardano le passioni.

Infatti,

- la fortezza e la temperanza riguardano le passioni dell'appetito sensitivo,
 - la giustizia invece riguarda le operazioni della volontà.
-

Può esistere una virtù morale senza alcuna passione?

E' evidente che non possono esistere senza passioni quelle virtù morali che hanno la loro materia nelle passioni dell'appetito sensitivo. Tali sono le virtù della fortezza e della temperanza.

Queste due virtù hanno il compito

- non di distruggere le passioni,
- ma di promuovere l'esercizio delle passioni per eseguire il comando della ragione.

La virtù morale della giustizia invece

- non riguarda le passioni dell'appetito sensitivo,
- ma riguarda le operazioni della volontà.

Quindi può esistere una virtù morale senza alcuna passione.

Ma S. Tommaso precisa che l'atto della giustizia è seguito da una gioia nella volontà.

Questa gioia nella volontà non è una passione.

Ma se questa gioia aumenta per il perfezionamento della giustizia, si avrà una ridondanza di gioia sull'appetito sensitivo, per il fatto

che il moto delle facoltà inferiori dipendono dal moto delle facoltà superiori.

Per questa ridondanza di gioia dalla volontà all'appetito sensitivo, può avvenire che

- quanto più una virtù è perfetta,
- tanto più causa la passione.

Una espressione sintetica di S.Tommaso dice bene:

La virtù

- vince le passioni disordinate,
- produce invece le passioni ben regolate.

N.B.

In ogni essere il bene va considerato secondo la natura di quel dato essere.

In Dio e negli angeli non esiste l'appetito sensitivo.

Quindi il bene operato da Dio e dagli angeli è del tutto senza passione, come è senza il concorso del corpo.

Nell'uomo invece esiste il corpo e l'appetito sensitivo.

Quindi il bene operato dall'uomo ha

- sia l'aiuto del corpo,
- sia la compagnia delle passioni.

CAPITOLO 12°

DISTINZIONE TRA LE VIRTU' MORALI

La prima distinzione tra le virtù morali è data dal fatto che

- alcune riguardano le passioni dell'appetito sensitivo e
- altre riguardano le operazioni della volontà.

Una seconda distinzione tra le virtù morali è quella che riguarda le operazioni della volontà.

Non c'è una sola virtù morale riguardante le operazioni della volontà.

Quali sono le virtù morali che riguardano le operazioni della volontà?

C'è una virtù generale che è la giustizia.

Ci sono altre virtù che esprimono qualche aspetto di giustizia:

- la religione,
- la pietà,
- la gratitudine,
- ecc.

In tutte queste virtù morali si esprime la nozione di cosa dovuta.

Dalla nozione di cosa dovuta deriva la nozione di giustizia.

Infatti, spetta alla giustizia rendere ciò che è dovuto.

Tutte le virtù morali riguardanti le operazioni hanno in qualche modo un aspetto di giustizia.

Ma ciò che è dovuto non ha una natura unica in tutti i casi:

- è diverso ciò che si deve
 - ° ai superiori,
 - ° agli uguali,
 - ° agli inferiori;
- è diverso ciò che si deve
 - ° per un patto,
 - ° per una promessa,
 - ° per un beneficio ricevuto.

In base a questi diversi aspetti di ciò che è dovuto, si hanno diverse virtù; per esempio:

- la religione, che ci fa rendere a Dio ciò che a lui si deve;
- la pietà, che ci fa rendere quanto si deve ai genitori e alla patria;
- la gratitudine, che ci fa rendere quanto dobbiamo ai benefattori;
- e così di seguito le altre virtù che esprimono la nozione di cosa dovuta.

N.B.

La giustizia propriamente detta è una virtù specifica, la quale ha per oggetto ciò che si deve, in quanto può essere ricompensato con perfetta uguaglianza.

Nelle altre virtù che esprimono la nozione di cosa dovuta, per esempio nella religione, ciò che si deve non può essere ricompensato con perfetta uguaglianza.

Una terza distinzione tra le virtù morali è quella che riguarda le passioni dell'appetito sensitivo.

Non c'è una sola virtù morale riguardante tutte le passioni, perchè le diverse passioni appartengono a potenze diverse.

Quali sono le virtù morali riguardanti le passioni?

Non è necessario ammettere una virtù per ogni passione.

Poichè ad esempio la virtù morale consiste nel giusto mezzo, ci sarà

una sola virtù morale per due passioni contrarie, per esempio per gioia e tristezza, per timore e audacia.

Tutte le virtù riguardanti le passioni saranno esaminate quando si parlerà in particolare

- della fortezza e
- della temperanza.

Una quarta distinzione tra le virtù morali è quella che riguarda i diversi oggetti delle passioni.

Gli oggetti delle passioni producono diverse specie di virtù morali.

Nello studio delle singole virtù cardinali e connesse si può vedere chiaramente quale sia l'oggetto delle passioni e delle relative virtù morali.

CAPITOLO 13°

LE VIRTU' CARDINALI

Certe virtù morali devono considerarsi cardinali, cioè principali?

Fin dall'antichità si parla di quattro virtù considerate cardinali o principali:

- la prudenza, a regola della ragione;
- la giustizia, a regola della volontà;
- la temperanza, a regola del concupiscibile;
- la fortezza, a regola dell'irascibile.

S. Tommaso dice:

- tutte le virtù, che attuano la bontà nell'esercizio della ragione, sono riconducibili alla prudenza;
- tutte le virtù, che nelle operazioni della volontà pongono in atto ciò che è retto e dovuto, sono riconducibili alla giustizia;
- tutte le virtù, che reprimono e moderano le passioni, sono riconducibili alla temperanza;
- tutte le virtù, che danno fermezza d'animo contro qualunque passione, sono riconducibili alla fortezza.

Si vede bene tutto questo trattando di ogni virtù in particolare.

S. Tommaso riferisce la distinzione che alcuni fanno delle quattro virtù cardinali:

- la prudenza non è altro che la rettitudine nel discriminare tra i vari atti, o materie d'operazione;
- la giustizia è una certa rettitudine dell'anima, in forza della quale un uomo compie quello che deve in qualsiasi campo;
- la temperanza è una disposizione di spirito che impone moderazione a tutte le passioni perchè non vadano oltre il dovuto;
- la fortezza è una disposizione che rafforza lo spirito in quello che è secondo la ragione, contro qualsiasi impulso delle passioni o delle difficoltà che si incontrano nelle operazioni.

Questa è la distinzione platonica e dei platonici, anche di alcuni Padri della Chiesa di tendenza platonica.

CAPITOLO 14°

LE VIRTU' TEOLOGALI

Le virtù intellettuali e morali sono virtù umane, proporzionate alla beatitudine naturale.

Le virtù teologali sono virtù soprannaturali, cioè divine, proporzionate alla beatitudine soprannaturale, che è la visione di Dio.

Si chiamano teologali

- perchè hanno Dio per oggetto,
- perchè sono infuse da Dio nell'anima, e
- perchè le conosciamo soltanto per rivelazione divina mediante la Sacra Scrittura.

Le virtù teologali quindi non le acquistiamo coi nostri atti, ma le riceviamo soltanto da Dio per grazia.

E' evidente la differenza di oggetto tra

- le virtù intellettuali e morali, e
- le virtù teologali

Oggetto delle virtù teologali è Dio stesso, fine ultimo dell'uomo e di ogni realtà, che sorpassa la conoscenza della nostra ragione.

Oggetto delle virtù intellettuali e morali è qualcosa di comprensibile per la ragione umana.

E' giusto porre come virtù teologali

- la fede,
- la speranza e
- la carità?

Le virtù teologali, che hanno per oggetto la beatitudine soprannaturale, la quale eccede la naturale capacità umana (cfr. 1 Cor.2,9), sono tre:

- per l'intelletto è la fede;
- per la volontà sono
 - ° la speranza che tende a Dio, e
 - ° la carità che unisce a Dio.

S.Tommaso dice:

Le due facoltà spirituali dell'uomo, l'intelletto e la volontà, sono al di sotto dell'ordine soprannaturale; ce lo ricorda l'Apostolo:

< Sta scritto: Quelle cose che occhio non vide, nè orecchio udì, nè mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano > (1 Cor.2,9)

Perciò era necessario che rispettivamente all'una e all'altra facoltà (cioè all'intelletto e alla volontà), l'uomo ricevesse soprannaturalmente qualche cosa che lo indirizzasse al fine soprannaturale.

Rispetto all'intelletto l'uomo riceve alcuni principi soprannaturali, conosciuti mediante la luce di Dio: sono i dogmi, oggetto della fede.

Rispetto alla volontà l'uomo viene ordinato al fine soprannaturale

- mediante la speranza, con la quale l'uomo tende a Dio, e
 - mediante la carità, con la quale l'uomo realizza già ora la sua unione con Dio.
-

E' giusto assegnare questo ordine nelle tre virtù teologali:

- prima la fede,
- poi la speranza,
- infine la carità?

Vi sono due tipi di ordine:

- ordine di generazione e
- ordine di perfezione

In ordine di generazione

- la fede precede la speranza,
- la speranza precede la carità.

Questo ordine riguarda

- gli atti,
- non gli abiti (virtù),

perchè gli abiti (le virtù) sono infuse simultaneamente da Dio nell'anima.

Perchè in ordine di generazione

- prima c'è l'atto di fede,
- poi c'è l'atto di speranza,
- infine c'è l'atto di carità?

Dice S. Tommaso che un moto appetitivo non può tendere verso una cosa con la speranza o con l'amore, se prima non la conosce con i sensi o con l'intelletto.

Ora, l'intelletto conosce le cose che spera e che ama mediante la fede.

Quindi in ordine di generazione la fede deve precedere la speranza e la carità.

Similmente l'uomo ama una cosa per il fatto che la conosce come suo bene.

Ora, dal momento che uno spera di conseguire un bene da una persona, considera costei come un bene proprio.

Perciò l'uomo passa ad amare una persona, perchè spera da lei qualcosa.

E quindi, in ordine di generazione, rispettivamente all'atto (non all'abito), la speranza precede la carità.

Quindi,

- la fede precede la speranza,
- la speranza precede la carità.

In ordine di perfezione invece la carità precede la fede e la speranza, perchè fede e speranza vengono formate dalla carità.

Dalla carità la fede e la speranza ricevono la perfezione come virtù. In questo senso infatti la carità è madre e radice di ogni virtù, perchè è la forma di tutte le virtù, come diciamo trattando della carità.

CAPITOLO 15°

LE CAUSE DELLE VIRTU'

Le virtù hanno una causa o sono in noi per natura?

Ciò che esiste nell'uomo per natura

- è comune a tutti gli uomini e
 - non viene sottratto dal peccato;
- infatti, i beni naturali rimangono perfino nei demoni.

Le virtù invece

- non si trovano in tutti gli uomini e
- si perdono col peccato.

Quindi le virtù non si trovano nell'uomo per natura.

Aristotele afferma che le virtù e le scienze provengono in noi dalla natura

- non nel loro stato perfetto,
- ma soltanto come attitudini.

S. Tommaso accetta la posizione di Aristotele e ne dà la spiegazione.

Una cosa può dirsi naturale per un uomo in due modi:

- 1° - in base alla sua natura specifica, cioè come appartenente alla specie umana;
- 2° - in base alla sua natura individuale, cioè come individuo particolare.

Ora, le virtù sono naturali per l'uomo

- sia secondo la sua natura specifica,
 - sia secondo la sua natura individuale,
- ma allo stato di germi.

Le virtù sono naturali per l'uomo secondo la sua natura specifica, per il fatto che nella sua ragione si trovano naturalmente conosciuti alcuni principi, sia speculativi che pratici; principi che sono come i germi delle virtù intellettuali e morali; e anche per il fatto che nella volontà si trova un appetito naturale di quel bene che è conforme alla ragione.

Le virtù sono naturali per l'uomo secondo la sua natura individuale, per il fatto che alcuni sono disposti più o meno bene a certe virtù in base alle disposizioni del corpo; dalle disposizioni del corpo sono aiutatae oppure ostacolate sia le potenze sensitive, sia le potenze razionali alle quali quelle sensitive devono servire.

Per la sua natura individuale l'uomo possiede

- un'attitudine naturale alla scienza,

- un'attitudine naturale alla fortezza,
- un'attitudine naturale alla temperanza,
- ecc.

Quindi, secondo la sua natura specifica e secondo la sua natura individuale, le virtù intellettuali e morali dell'uomo provengono in lui dalla natura come predisposizioni e attitudini.

Ma dalla natura specifica e individuale dell'uomo non proviene però il loro pieno sviluppo.

Infatti,

- la natura è determinata in un modo soltanto;
- lo sviluppo delle virtù umane invece procede
 - ° non secondo un unico modo di agire,
 - ° ma in modi molteplici, secondo le diverse materie in cui le virtù si esercitano, e secondo circostanze diverse.

E' perciò evidente che in noi le virtù provengono dalla natura

- come attitudini e predisposizioni,
- non già nelle loro perfezioni.

Fanno eccezioni le virtù teologali, le quali derivano totalmente dall'esterno, cioè da Dio.

Una virtù può essere causata in noi dalla ripetizione degli atti?

Le virtù teologali non sono causate in noi dalla ripetizione degli atti, ma vengono direttamente da Dio.

Le virtù morali e intellettuali possono invece essere causate in noi dalla ripetizione degli atti.

Gli atti buoni, quelli cioè conformi alla loro duplice regola, cioè alla ragione umana e alla Legge divina, quando sono ripetuti, creano in noi l'abito della virtù corrispondente.

N.B.

Abbiamo già detto che per natura preesistono in noi dei germi o principi delle virtù acquisite per mezzo di tali germi o principi.

Quali sono questi germi o principi da cui possono derivare le virtù acquisite?

In campo speculativo è < l'intelletto dei principi >

In campo pratico è < la sinderesi >

Alcune virtù morali possono trovarsi in noi per infusione da Dio?

E' una verità teologica sicura, non però definita, che Dio quando infonde nell'anima la sua grazia,

- non infonde con la grazia soltanto le virtù teologali,
- ma infonde insieme anche altre virtù, cioè le virtù morali.

N.B.

S. Tommaso, per sostenere la tesi che Dio infonde anche le virtù morali nell'uomo, fa le seguenti tre riflessioni.

Prima riflessione

I nostri atti possono causare in noi virtù intellettuali e morali. Queste virtù acquisite però non sono adeguate alle virtù teologali. Ecco perchè è necessario che Dio causi direttamente nell'uomo in grazia altre virtù proporzionate a quelle teologali.

Seconda riflessione

Le virtù teologali sono sufficienti a indirizzare l'uomo in grazia al fine soprannaturale, almeno germinalmente, rispetto a Dio medesimo. Ma l'anima ha bisogno di essere dotata di altre virtù infuse rispetto alle altre cose sempre però in ordine a Dio; ecco la necessità delle virtù morali infuse.

Terza riflessione

La virtù dei principi inseriti in noi per natura non si estende oltre i limiti della natura.

E quindi, in ordine al suo fine soprannaturale, l'uomo ha bisogno di essere gratificato di altri principi.

Quali sono questi altri principi?

Sono

- sia le virtù teologali,
- sia le virtù morali infuse.

Una virtù acquisita e la virtù corrispondente infusa, ad esempio la giustizia acquisita e la giustizia infusa, sono specificamente

- identiche o
- distinte?

Le virtù morali acquisite hanno uno scopo umano.

Le virtù morali infuse hanno invece uno scopo soprannaturale e divino. C'è quindi distinzione tra le virtù acquisite e quelle infuse.

Ad esempio nel caso dei piaceri gastronomici e sessuali, e quindi nel caso della virtù morale della temperanza, è evidente che la regola imposta dalla ragione umana è diversa dalla regola imposta dalla Legge divina.

Per esempio nel mangiare

- la ragione umana detta di non nuocere alla salute del corpo e di non creare ostacoli all'atto della ragione;

- la Legge divina invece richiede di trattare duramente il proprio corpo e di renderlo schiavo, mediante l'astinenza dei cibi e della bevanda, per approdare alla salvezza (cfr. 1 Cor.9,27).

E' perciò evidente che la temperanza infusa differisce specificamente da quella acquisita.

Lo stesso si dica delle altre virtù.

S.Tommaso, per affermare la distinzione specifica tra le virtù morali infuse e quelle acquisite, dice:

- le virtù morali infuse mirano a far sì che gli uomini siano ben disposti come < concittadini dei santi e familiari di Dio > (Ef.2,19);
- le virtù morali acquisite invece mirano a far sì che gli uomini siano ben disposti in ordine alle cose umane.

CAPITOLO 16°

IL GIUSTO MEZZO DELLE VIRTU'

La teoria del < giusto mezzo della virtù > deriva da Aristotele.

Il giusto mezzo in campo morale non va inteso come qualcosa di intermedio tra due estremi opposti, come potrebbe essere un corpo tiepido tra il caldo e il freddo.

Il giusto mezzo in questo senso significherebbe in campo morale qualcosa di mediocre tra qualcosa di cattivo e qualcosa di perfetto.

Il giusto mezzo indica la perfezione.

Si può dire che le virtù morali consistano nel giusto mezzo?

La virtù ha il compito specifico di ordinare l'uomo al bene.

La virtù morale ha il compito specifico di ordinare al bene la volontà e l'appetito sensitivo dell'uomo con le sue passioni.

Ora, qual'è la regola che la virtù deve seguire per poter svolgere il suo compito?

La regola è la ragione.

Può avvenire che nel fare qualunque cosa un uomo

- o sorpassi la regola,
- o non raggiunga la regola.

Ecco, il bene delle virtù morali consiste nell'adeguarsi alla misura della ragione, senza fermarsi prima e senza andare oltre.

Ecco in che consiste il giusto mezzo della virtù.

In sintesi si può dire così:

la virtù è conformità con la retta ragione;

dalla retta ragione ci si allontana

- o per difetto,

- o per eccesso.

Quindi la virtù sta nel giusto mezzo: < In medio stat virtus >.

Anche le virtù intellettuali consistono in un giusto mezzo?

Anche per le virtù intellettuali c'è un giusto mezzo, che sta tra

- un difetto e

- un eccesso

Vediamo in che modo questo avviene.

Il bene di una cosa consiste nel giusto mezzo nel senso che è conforme a una regola o misura, la quale

- potrebbe essere sorpassata o

- potrebbe non essere raggiunta.

Ora, il bene della virtù intellettuale è il vero:

- è il vero in assoluto nel caso di una virtù intellettuale speculativa,

- è il vero basato sulla conformità con la rettitudine dell'appetito nel caso di una virtù intellettuale pratica.

Il vero del nostro intelletto considerato in assoluto è come misurato dalle cose.

Quindi la bontà di una virtù intellettuale speculativa viene a costituirsi nel giusto mezzo mediante la conformità con la cosa stessa, cioè

- mediante l'affermazione di ciò che è, e

- mediante la negazione di ciò che non è.

Questo è l'essenza della verità.

Si ha invece

- l'eccesso con la falsa affermazione di ciò che non è, e

- il difetto con la negazione falsa di ciò che è.

Come poi la bontà di una virtù intellettuale pratica viene a costituirsi nel giusto mezzo?

La bontà di una virtù intellettuale pratica viene a costituirsi nel giusto mezzo

- sia rispetto alle cose,
- sia rispetto agli appetiti

Il giusto mezzo di una virtù intellettuale pratica, rispetto alle cose, si desume dalla conformità col reale, come nelle virtù intellettuali speculative.

Il giusto mezzo di una virtù intellettuale pratica, rispetto agli appetiti, è la retta ragione, cioè la prudenza.

Sulla retta ragione si dovrà evitare

- sia l'eccesso,
- sia il difetto.

Anche le virtù teologali consistono in un giusto mezzo?

Si può parlare di giusto mezzo delle virtù solo in quelle virtù riguardo le quali si può peccare

- per eccesso o
- per difetto.

Ma rispetto a Dio, oggetto delle virtù teologali, non si può peccare per eccesso.

Infatti, non si può parlare

- di eccesso di fede,
- di eccesso di speranza,
- di eccesso di carità

nei confronti di Dio.

Un secondo argomento esclude il giusto mezzo nelle virtù teologali.

Il giusto mezzo della virtù viene stabilito in base al suo adeguarsi con la regola, che uno potrebbe

- o sorpassare,
- o non raggiungere.

Ora, le tre virtù teologali possono avere due tipi di regola:

La prima regola delle virtù teologali è Dio stesso.

Infatti,

- la nostra fede è regolata secondo la verità di Dio;
- la nostra speranza è regolata secondo la grandezza della onnipotenza e della misericordia di Dio;
- la nostra carità è regolata secondo l'infinita bontà di Dio.

Una tale regola, cioè Dio stesso, sorpassa ogni capacità umana; e quindi l'uomo non potrà mai

- credere e sperare in Dio quanto è necessario,
- amare Dio quanto è tenuto ad amarlo.

E quindi non potranno esserci eccessi di fede, di speranza e di carità nei confronti di Dio.

Non si può quindi parlare di giusto mezzo nelle virtù teologali secondo questa prima regola.

La seconda regola delle virtù teologali siamo noi stessi che crediamo, speriamo e amiamo.

Noi dobbiamo avvicinarci a Dio, credendo in lui, sperando in lui e amando lui, secondo la misura della nostra condizione.

E quindi rispetto a noi si può indirettamente determinare un giusto mezzo nelle virtù teologali.

La natura umana, anche sublimata dalla grazia, è regolata dalle Leggi che pongono un giusto mezzo

- nelle nostre azioni e
- nei nostri affetti.

Chi compie gli atti delle virtù teologali, senza tener conto dei propri limiti, non rispetta il preciso disegno di Dio nei suoi riguardi. Ad esempio, chi, senza motivo proporzionato si butta dalla finestra, sperando in un intervento miracoloso di Dio, cade in un eccesso di speranza.

Chi invece si butta dalla finestra per salvarsi da un incendio scoppiato in casa, se spera in un intervento miracoloso di Dio, non cade in un eccesso di speranza.

N.B.

La speranza non è un giusto mezzo tra

- la presunzione e
- la disperazione?

Si, ma solo rispetto a noi:

- o perchè uno spera da Dio un bene superiore alla propria condizione,
- o perchè uno non spera quanto potrebbe sperare nella propria condizione.

Rispetto a Dio invece non ci può essere un eccesso di speranza, perchè la sua bontà e la sua onnipotenza sono infinite.

N.B.

Anche la fede ha il suo giusto mezzo?

Si, ma solo rispetto a noi.

La fede è il giusto mezzo tra eresie contrarie.

Rispetto a Dio invece non ci può essere un eccesso di fede; nessuno può credere troppo in Dio.

CAPITOLO 17°

LA CONNESSIONE DELLE VIRTU'

L'argomento della connessione delle virtù è di capitale importanza per comprendere

- l'unità e
- la coerenza

di tutta la vita morale.

Dopo aver analizzato i pezzi staccati di una macchina, è necessario vedere la macchina in funzione.

Le virtù morali sono connesse tra loro?

Le semplici inclinazioni alla virtù che abbiamo dalla natura non sono connesse tra loro.

Infatti, vediamo che uno, per naturale complessione o per consuetudine, è pronto, per esempio, agli atti della liberalità, senza essere pronto agli atti di castità.

La vera virtù morale invece è un abito che porta a compiere bene l'azione buona.

Le virtù morali, prese in questo senso, è necessario dire che sono tutte connesse tra loro.

Perchè è necessario dire che tutte le vere virtù morali sono connesse tra loro?

Le virtù morali sono perfette, sono cioè vere virtù, quando una non è senza l'altra.

Infatti,

- tutte le virtù morali sono radicate nella prudenza, che è la retta ragione delle azioni da compiere; non può, ad esempio, esistere una giustizia imprudente, una forza imprudente, una temperanza imprudente, ecc.;
- la prudenza a sua volta non è perfetta, non è cioè vera, senza le altre virtù; infatti, la prudenza, retta ragione delle azioni da compiere, parte, come da suo principio, dal fine delle azioni medesime; ora, uno acquista la retta disposizione in rapporto al fine in forza delle virtù morali.

Perciò,

- come non ci può essere una scienza speculativa senza < l'intelletto dei primi principi >;

- così non ci può essere la prudenza senza le virtù morali e non ci possono essere le virtù morali senza la prudenza.

Da ciò segue che le virtù morali sono connesse nella prudenza.

N.B.

Sono connesse tra loro le virtù intellettuali?

Tra queste c'è anche la prudenza.

S. Tommaso pensa che, a eccezione della prudenza, le virtù intellettuali riguardano materie diverse non ordinate tra loro.

Le virtù intellettuali quindi non sono connesse tra loro.

La cosa è evidente per le scienze e le arti, che sono virtù intellettuali.

Tra loro non c'è la connessione riscontrata tra le virtù morali, che riguardano

- le passioni dell'appetito sensitivo e
- le operazioni della volontà.

S. Tommaso aggiunge:

Però tutte le cose intelligibili hanno anch'esse un ordine ai primi principi.

Da questo lato tutte le virtù intellettuali dipendono dall' < intellectus principiorum >.

Le virtù morali possono esistere senza la carità?

Bisogna distinguere tra

- virtù morali acquisite e
- virtù morali infuse

Le virtù morali acquisite non possono esistere senza la prudenza, come già si è detto in questo stesso capitolo.

Le virtù morali acquisite invece possono esistere senza la carità, in quanto queste virtù morali acquisite si limitano a compiere il bene in ordine a un fine che non supera la capacità naturale dell'uomo; quindi si possono acquisire con l'impegno umano.

Come tali, queste virtù morali acquisite si trovarono in molti pagani.

Le virtù morali infuse invece, in quanto sono fatte per compiere il bene in ordine al fine ultimo soprannaturale, non possono esistere senza la carità.

E' evidente che le virtù morali infuse non possono acquistarsi con azioni umane, ma sono infuse da Dio con la grazia santificante.

Si deve anche dire che soltanto le virtù morali infuse raggiungono perfettamente e realmente la natura di virtù.

Abbiamo dimostrato al Cap.10° che le virtù morali non possono esistere senza la prudenza, e che la prudenza non può esistere senza le virtù morali, perchè le virtù morali danno la buona predisposizione rispetto a determinati fini, dai quali ha inizio il procedimento della prudenza.

Ora, per avere il retto procedere della prudenza è più richiesta

- la buona disposizione rispetto all'ultimo fine, prodotta dalla carità, oppure
- la buona disposizione rispetto agli altri fini, prodotta dalle virtù morali?

S.Tommaso dice con energia che per avere il retto procedere della prudenza è assai più richiesta la buona disposizione rispetto all'ultimo fine, prodotta dalla carità.

E' perciò evidente che non possono esistere senza la carità

- nè la prudenza infusa,
- nè, di conseguenza, le virtù morali, incapaci di esistere senza la prudenza.

Da ciò risulta che le sole virtù infuse sono perfette, e da considerarsi virtù in senso assoluto.

Infatti, soltanto le virtù infuse ordinano l'uomo al fine propriamente ultimo.

Le virtù acquisite invece sono virtù sotto un certo aspetto, ma non in senso assoluto: queste infatti, dispongono bene l'uomo

- non rispetto al fine che è assolutamente ultimo,
- ma rispetto a dei fini che sono ultimi in un dato genere di cose.

La carità può esistere senza le virtù morali?

Con la carità vengono infuse tutte le virtù morali.

Infatti, Dio non può compiere le opere della grazia meno perfettamente di quelle della natura.

Ora, in natura vediamo che non si trova in un essere il principio di determinate operazioni, sprovvisto di ciò che è necessario per compierle.

Per esempio negli animali si riscontrano gli organi per poter compiere le operazioni che sono in potere della loro anima.

Ora, è evidente che la carità, in quanto ordina l'uomo al fine ultimo, è il principio di tutte le operazioni ordinabili all'ultimo fine.

E' quindi necessario che assieme alla carità vengano infuse tutte le virtù morali, che servono all'uomo per compiere ogni genere di opere buone.

Resta così dimostrato che tutte le virtù morali infuse sono connesse tra loro

- non solo in forza della prudenza,
- ma anche in forza della carità.

Quindi chi perde la carità col peccato mortale, perde tutte le virtù morali infuse.

N.B.

S. Tommaso precisa:

Affinchè l'uomo operi il bene rispetto alle cose ordinate al fine, è necessario

- non solo che abbia la virtù che lo dispone bene al fine stesso (questa è la carità),
- ma anche le virtù atte a disporlo bene nei riguardi delle azioni ordinate al fine (queste sono le virtù morali).

La virtù che ha per oggetto il fine (= la carità), è come virtù principale e virtù movente rispetto a quelle che sono ordinate al fine (= le virtù morali).

Perciò, insieme alla carità è necessario avere anche le virtù morali.

N.B.

Per una difficoltà nata dall'esterno, talora capita che chi possiede un abito, cioè una virtù, provi difficoltà nell'operare, e quindi non senta piacere e compiacimento nel compimento degli atti corrispondenti a tale virtù.

E' per esempio il caso di chi ha l'abito della scienza, ma a motivo della sonnolenza o di una infermità prova difficoltà nell'intendere. Allo stesso modo talora provano difficoltà nell'operare coloro che hanno le virtù morali infuse a motivo delle disposizioni contrarie lasciate nell'anima dagli atti precedenti.

Questa difficoltà non capita ugualmente nelle virtù morali acquisite, perchè nell'esercizio degli atti, coi quali tali virtù vennero acquisite, furono tolte anche le disposizioni contrarie.

La fede e la speranza possono trovarsi senza la carità?

Come le virtù morali, la fede e la speranza si possono considerare sotto due punti di vista:

- 1° - come virtù incipienti e
- 2° - come virtù perfette.

La fede e la speranza possono trovarsi nell'anima senza la carità soltanto come virtù incipienti.

Chi crede e spera senza la carità, senza amare Dio, possiede soltanto un inizio di fede e di speranza.

Dice S.Tommaso:

E' atto proprio della fede credere in Dio;

il credere in Dio consiste nel dare l'assenso a Dio con la propria volontà;

senza questo assenso, l'atto di fede non può essere perfetto, ma è soltanto un inizio di fede;

volere nel debito modo dipende dalla carità, la quale rettifica il volere;

S.Agostino dice che ogni moto retto della volontà deriva da un retto amore;

quindi la fede senza la carità non è una virtù perfetta.

Lo stesso si dica della speranza;

l'atto della speranza consiste nell'aspettare da Dio la futura beatitudine;

tale atto è perfetto, se deriva dai meriti che uno possiede: il che non può avvenire senza la carità;

se invece uno aspetta la beatitudine dai meriti che ancora non possiede, ma che si propone di acquistare in futuro, il suo atto sarà imperfetto: questo atto sarà imperfetto; esso può esistere senza la carità.

Quindi la fede e la speranza possono esistere senza la carità,

- non però come virtù perfetta,

- ma soltanto come virtù incipiente.

N.B.

Senza la carità quindi non esistono

- nè la virtù della fede,

- nè la virtù della speranza,

- nè le virtù morali,

- nè la virtù intellettuale della prudenza.

La carità può esistere senza la fede e la speranza?

La carità dice

- non soltanto amore di Dio,

- ma una certa amicizia verso Dio.

Questa amicizia verso Dio aggiunge all'amore verso Dio un riamarsi scambievolmente, con una comunicazione reciproca.

Che l'amicizia appartiene alla carità è evidente dalle parole degli Apostoli Giovanni e Paolo:

< Chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui >

(1 Gv.4,16)

< Fedele è Dio, dal quale siete stati chiamati alla comunione del Figlio suo Gesù Cristo, Signore nostro! >

(1 Cor.1,9)

Ora, questa società dell'uomo con Dio, che è un commercio familiare con lui, viene iniziata qui nella vita presente mediante la grazia, e avrà compimento in futuro mediante la gloria.

Perciò,

- come non è possibile avere amicizia con qualcuno, se non si crede e non si spera di poter avere con lui società e familiarità;
- così non si può avere amicizia con Dio, cioè la carità con lui, senza avere la fede per credere in tale amicizia dell'uomo con Dio, e senza avere la speranza di appartenere a tale amicizia con Dio.

Ecco quindi che in nessun modo la carità può sussistere senza la fede e la speranza.

N.B.

La carità

- non è un qualsiasi amore di Dio,
- ma è l'amore con cui si ama Dio quale oggetto di beatitudine eterna, verso cui siamo indirizzati solo dalla fede e dalla speranza.

N.B.

Secondo S.Paolo la carità è radice di tutte le virtù (cfr. Ef.3,17).

Perchè non può esistere senza la fede e senza la speranza?

La carità è la radice della fede e della speranza, in quanto fornisce ad esse la perfezione di virtù.

Ma la fede e la speranza sono i presupposti della carità.

Perciò la carità non può esistere senza la fede e la speranza.

N.B.

Se la fede e la speranza sono i presupposti della carità, perchè fede e speranza mancavano in Cristo?

Fede e speranza mancavano in Cristo, perchè in esse c'è qualcosa di imperfetto.

Ma in luogo della fede Cristo aveva l'aperta visione di Dio; in luogo della speranza egli aveva il pieno possesso di Dio.

In tal modo in Cristo poteva esserci la perfetta carità.

CAPITOLO 18°

GRADO DELLE VIRTU'

Una virtù può essere maggiore o minore?

Se parliamo di virtù specificamente diverse, è evidente che una virtù è maggiore dell'altra.

Sappiamo che radice del bene umano è la ragione.

Perciò la prudenza, che è la virtù che rettifica la ragione, sovrasta in bontà le virtù morali.

E tra le virtù morali cardinali qual'è la maggiore?

E' la giustizia, perchè si avvicina alla ragione più delle altre due: fortezza e temperanza.

Infatti,

- la giustizia è nella volontà,
- la fortezza è nell'irascibile e
- la temperanza è nel concupiscibile.

Parlando di virtù della medesima specie, si può ancora parlare di una virtù maggiore di un'altra?

Parlando della virtù della medesima specie, bisogna distinguere

- la virtù per se stessa e
- la virtù nel soggetto in cui si trova.

Considerata per se stessa, la grandezza di una virtù si misura dalle cose cui si estende: se si estende a più cose la virtù è più grande. Considerata nel soggetto in cui si trova, la virtù può essere maggiore o minore,

- sia per la diversità dei soggetti; infatti, uno può essere meglio disposto di un altro:
 - ° o per la maggior pratica,
 - ° o per una migliore disposizione naturale,
 - ° o per un giudizio più perspicace della ragione,
 - ° o per un maggior dono di grazia, il quale viene elargito a ciascuno < secondo la misura del dono di Cristo > (Ef.4,7);
- sia per la diversità delle epoche nello stesso soggetto.

N.B.

Dio opera

- non secondo una necessità di natura,
- ma secondo l'ordine della sua sapienza.

Ecco perchè l'Apostolo dice:

< A ciascuno di noi è stata data la grazia secondo la misura del dono di Cristo > (Ef.4,7)

Le virtù esistenti simultaneamente in un medesimo soggetto sono tutte uguali?

La grandezza delle virtù si può considerare sotto due aspetti.

Primo

La grandezza delle virtù si può considerare rispetto alla loro natura specifica.

E allora non c'è dubbio che una virtù in un dato individuo può essere maggiore di un'altra; tale è ad esempio la carità rispetto alla fede e alla speranza.

Secondo

La grandezza delle virtù si può considerare in rapporto alla partecipazione del soggetto, e cioè in quanto la virtù cresce o decresce in chi la possiede.

Da questo lato tutte le virtù di un medesimo individuo sono uguali per una certa uguaglianza di proporzionalità.

Nel medesimo individuo tutte le virtù sono uguali di uguaglianza proporzionale, come per esempio le dita di una mano: le dita sono diseguali in lunghezza, ma proporzionalmente sono uguali, perchè crescono tutte proporzionalmente.

Quindi le virtù simultaneamente esistenti nel medesimo soggetto

- dal lato della loro natura non sono uguali,
 - dal lato del soggetto sono uguali di uguaglianza proporzionale.
-

Le virtù morali sono superiori a quelle intellettuali?

Se consideriamo le virtù nella loro natura specifica, si deve dire che è superiore quella virtù che ha un oggetto più alto.

Ora, è evidente che l'oggetto della ragione è più nobile dell'oggetto dell'appetito (razionale e sensitivo).

Infatti,

- la ragione conosce le cose nella loro universalità,
- l'appetito invece tende verso le cose nella loro esistenza concreta e particolare.

Perciò, considerando le virtù nella loro natura specifica, si deve dire che le virtù intellettuali, che danno compimento alla ragione, cioè che affinano e rettificano la ragione, sono superiori alle virtù morali, che affinano l'appetito (razionale e sensitivo).

Quindi, dal lato della natura specifica, la prudenza è superiore alle altre virtù cardinali.

Se invece consideriamo le virtù in ordine all'atto, si deve dire che è superiore la virtù morale.

Perchè in ordine all'atto è superiore la virtù morale?

Perchè la virtù morale è quella che affina l'appetito (razionale e sensitivo), il quale appetito ha il compito di muovere le altre potenze all'atto.

Quindi in ordine all'atto le virtù morali sono superiori a quelle intellettuali.

N.B.

Alla vita sono più necessarie le virtù morali.

Ciò però non dimostra che le virtù morali sono in senso assoluto superiori a quelle intellettuali.

Le virtù morali sono superiori a quelle intellettuali in senso relativo, precisamente relativo alle necessità della vita.

In senso assoluto sono superiori le virtù intellettuali, perchè con queste virtù, specialmente con quelle speculative, viene iniziata in noi la beatitudine, che consiste nella contemplazione della verità (cfr. il trattato del fine ultimo dell'uomo).

N.B.

La prudenza, che è una virtù intellettuale, ha due compiti:

- quello di guidare le virtù morali mediante la scelta dei mezzi, e
- quello di prestabilire il fine da perseguire con le virtù morali.

Ora, il fine di ogni virtù morale consiste nel raggiungere il giusto mezzo nella propria materia: e questo giusto mezzo viene determinato secondo la retta ragione della prudenza.

E' la giustizia la prima delle virtù morali?

Aristotele dice che < la giustizia è la più splendida delle virtù > (Etica)

In che senso la giustizia supera le altre virtù morali?

In senso assoluto la giustizia sovrasta su tutte le virtù morali, perchè è la più vicina alla ragione.

Ciò è evidente

- per la sua sede e
- per il suo oggetto

La giustizia è maggiore delle altre virtù morali per la sua sede; infatti la giustizia risiede nella volontà, che è l'appetito razionale, cioè l'appetito che procede dalla conoscenza della ragione.

Le altre virtù morali hanno invece la loro sede nell'appetito sensitivo, che è l'appetito che procede dalla conoscenza sensitiva.

La giustizia è maggiore delle altre virtù morali anche per il suo oggetto; infatti, l'oggetto o materia della giustizia riguarda le operazioni con le quali l'uomo viene ordinato

- non solo in se stesso,
- ma anche in rapporto agli altri.

E qual'è la virtù maggiore tra le virtù morali dopo la giustizia?

Tra le virtù morali che riguardano le passioni, è maggiore quella in cui è implicato il bene più grande.

Ora, il bene massimo che all'uomo appartiene è la vita, dalla quale tutti gli altri dipendono.

Perciò, la fortezza, la quale sottomette alla ragione i moti appetitivi riguardanti la morte e la vita, tiene il primo posto tra le virtù morali che hanno per oggetto le passioni.

Tuttavia la fortezza è dopo la giustizia.

Aristotele scrive che < le più grandi virtù sono necessariamente quelle che sono le più onorate dagli altri: poichè la virtù è un potere benefico.

E' per questo che la gente onora al sommo i forti e i giusti; infatti,

- la fortezza è utile in guerra,
- la giustizia è utile
 - ° e in guerra,
 - ° e in pace > (Retorica)

Dopo la fortezza viene la temperanza, la quale sottomette l'appetito alla ragione rispetto a quei beni che sono ordinati immediatamente,

- o alla vita dell'individuo, cioè rispetto al cibo,
- o alla vita della specie, cioè rispetto ai beni venerei.

Ecco perchè le virtù della giustizia, della fortezza e della temperanza, assieme alla virtù della prudenza, anche in dignità sono denominate cardinali o principali.

In senso relativo a qualche cosa può essere invece considerata maggiore per esempio la temperanza, o la giustizia.

N.B.

L'atto della liberalità non è superiore alla giustizia?

Aristotele nota che < non sarebbe una donazione liberale, se uno non desse del proprio > (Politica), mancando di giustizia.

Quindi la liberalità non potrebbe esistere senza la giustizia, la quale stabilisce ciò che appartiene a ciascuno.

La giustizia invece può esistere senza liberalità.

Quindi la giustizia di per sè è superiore alla liberalità, perchè è più comune ed è fondamento della liberalità.
Tuttavia la liberalità, in senso relativo, è superiore, perchè essa
- è come una rifinitura della giustizia, ed
- è come un complemento di essa.

E' la sapienza la prima delle virtù intellettuali?

Aristotele dice che la sapienza è < come il capo > tra le virtù intellettuali.

L'oggetto della sapienza sorpassa l'oggetto di tutte le virtù intellettuali.

Infatti, la sapienza considera la causa suprema che è Dio.

E poichè

- mediante la causa si giudicano gli effetti, e
- mediante la causa suprema si giudicano le cause inferiori, ecco che alla sapienza spetta il giudizio di tutte le altre virtù intellettuali, cioè il loro ordinamento.

Giustamente si dice che la sapienza ha quasi una funzione architettonica su tutte.

N.B.

E' impossibile che la prudenza sia più grande della sapienza.

Infatti,

- la prudenza ha per oggetto le cose umane;
- la sapienza ha per oggetto la causa suprema, che è Dio;
- la prudenza considera i mezzi per raggiungere la felicità;
- la sapienza invece considera l'oggetto stesso della felicità, cioè l'intelligibile supremo, che è Dio.

S.Tommaso aggiunge questo bellissimo pensiero sulla sapienza:

< Se la considerazione della sapienza rispetto al proprio oggetto fosse perfetta, in questo atto della sapienza avremmo la perfetta felicità.

Ma siccome l'atto della sapienza nella vita presente è imperfetto in rapporto all'oggetto principale, che è Dio, l'atto della sapienza è solo un'anticipazione, ovvero una partecipazione della futura felicità.

Quindi la sapienza è più prossima alla felicità che la prudenza >.

N.B.

Aristotele nota che < una conoscenza è preferibile a un'altra,

- o perchè riguarda cose più nobili,
- o per la sua certezza > (De anima)

Quindi, se gli oggetti rispettivi sono uguali in bontà e nobiltà, tra

due virtù sarà superiore quella che è più certa.

Ma la conoscenza anche meno certa di cose più alte e più grandi è da preferirsi a quella più certa di cose inferiori.

Giustamente Aristotele scrive che < è preferibile conoscer poco di cose più nobili, che conoscer molto di cose meno nobili >.

Quindi, quella poca conoscenza di Dio che la sapienza può procurare è da preferire a ogni altra cognizione.

S.Tommaso scrive altrove:

< Sebbene la ragione umana non possa capire pienamente le cose che la trascendono, tuttavia molto conferisce alla sua perfezione il possederle almeno con la fede > (1 C.G. c.5)

N.B.

Tra le due virtù intellettuali dell'intelletto e della sapienza, qual'è la virtù superiore?

La virtù dell'intelletto è quella che ha per oggetto i primi principi indimostrabili della nostra conoscenza.

La virtù della sapienza è quella che ha per oggetto la causa suprema che è Dio stesso.

Tutto è effetto della causa suprema, anche i principi indimostrabili della nostra conoscenza, oggetto dell'intelletto.

Quindi la sapienza,

- non solo si serve, come le altre scienze, dei principi indimostrabili, oggetto dell'intelletto, per trarre le sue conclusioni;
- ma si serve di essi anche
 - ° per giudicarne alla luce della causa suprema, e
 - ° per disputare contro chi li nega.

Perciò, la virtù della sapienza è superiore alla virtù dell'intelletto.

E' la carità la più alta tra le virtù teologali?

Per rispondere basterebbe l'affermazione dell'Apostolo:

< Queste dunque le tre cose che rimangono: la fede, la speranza e la carità: ma di tutte più grande è la carità! > (1 Cor.13,13)

Tutte e tre le virtù teologali riguardano Dio come proprio oggetto. Quindi nessuna delle tre può dirsi superiore per la superiorità dell'oggetto.

E' però vero che una virtù teologale tocca lo stesso oggetto più da vicino.

La fede e la speranza implicano nella loro nozione una distanza dall'oggetto; infatti,

- la fede ha per oggetto Dio non veduto,
- la speranza ha per oggetto Dio non posseduto.

L'amore di carità invece ha per oggetto una realtà già posseduta. Infatti, l'amato in qualche modo è già in chi lo ama, e chi ama, mediante l'affetto, raggiunge l'unione con l'amato. Perciò l'Apostolo scrive che < chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui > (1 Gv.4,16)

N.B.

Nelle cose che sono al di sotto dell'uomo, la conoscenza è superiore all'amore.

Nelle cose che sono al di sopra dell'uomo, l'amore è superiore alla conoscenza.

Perchè nelle cose che sono al di sopra dell'uomo l'amore è superiore alla conoscenza?

Bisogna ricordare in che modo nell'uomo avvengono

- la conoscenza e
- l'amore.

La conoscenza dell'uomo avviene mediante la presenza dell'oggetto conosciuto nel conoscente.

L'amore dell'uomo invece avviene mediante l'attrazione di lui che ama verso la cosa amata.

Possiamo dire in altro modo.

L'uomo conosce e ama:

- quando conosce è la cosa conosciuta che va all'uomo,
- quando ama è lui che va alla cosa amata.

Conoscenza: il movimento va dalla cosa conosciuta all'uomo conoscente.

Amore: il movimento va dall'uomo amante alla cosa amata.

Quando una realtà è al di sopra dell'uomo, l'uomo si innalza di più amandola che conoscendola.

Infatti,

- conoscendo una realtà a lui superiore, l'uomo si innalza meno, perchè con la conoscenza tale realtà subisce il modo di essere dell'uomo;
- amando invece una realtà a lui superiore, l'uomo si innalza maggiormente, perchè con l'amore egli va a quella realtà superiore a sè, e quindi si innalza:

< ami Dio, sei divino >, dice giustamente S.Agostino.

Capita il contrario per le cose che sono al di sotto dell'uomo:

< ami la terra, sei terreno >, dice giustamente S.Agostino.

CAPITOLO 19°

PERMANENZA DELLE VIRTU' DOPO QUESTA VITA

Si tratta di sapere fin d'ora < quali sono, tra gli elementi migliori della nostra vita presente, quelli che saranno gli elementi della nostra vita futura.

E siccome questa vita futura sarà eminentemente spirituale, si cerca di determinare ciò che è abbastanza spirituale e abbastanza perfetto nelle nostre virtù per poter passare nell'eternità...

Si cerca di vedere quello che c'è di immortale nella nostra vita mortale > (Bernard)

Dopo questa vita le virtù morali rimangono?

Bisogna ricordare che nelle virtù morali c'è

- un elemento formale e
- un elemento materiale

L'elemento materiale è una certa inclinazione della parte appetitiva verso passioni e operazioni in una certa misura.

L'elemento formale in tutte le virtù è l'ordine della ragione che stabilisce la misura di ogni virtù.

Che cosa rimane delle virtù morali nella vita futura?

Non può rimanere nella vita futura l'elemento materiale delle virtù.

Infatti, nella vita futura non potranno esserci

- nè concupiscenze,
- nè piaceri gastronomici,
- nè piaceri venerei,
- nè timori di pericoli,
- nè audacie per superare pericoli,
- nè ripartizioni di beni che servono alla vita presente.

Resterà invece nella vita futura l'elemento formale della virtù, cioè l'ordine della ragione, che muoverà la parte appetitiva in modo perfettissimo.

S. Agostino scrive nel suo De Trinitate che allora

< la prudenza sarà senza pericolo di errori;

la fortezza sarà senza la molestia dei mali da sopportare;

la temperanza sarà senza la resistenza delle passioni.

Cosicché la prudenza avrà il compito di non preferire e di non equiparare a Dio nessun bene;

la fortezza avrà il compito di aderire fermissimamente a Lui;

la temperanza avrà il compito di non compiacersi di nessuna minorazione nociva >.

Per la giustizia è evidente che il suo atto sarà soltanto < la sottomissione a Dio >, perchè anche in questa vita spetta alla giustizia la sottomissione ai propri superiori.

N.B.

S. Tommaso non dimentica che due sono gli stati che seguiranno questa vita.

Il primo stato è quello che precede la risurrezione, nel quale le anime saranno separate dal corpo.

Il secondo stato è quello che segue la risurrezione, nel quale le anime torneranno ad essere unite al loro corpo.

Nello stato di risurrezione negli organi corporei ci saranno le potenze irrazionali, come ci sono adesso.

Nell'irascibile potrà esserci la fortezza.

Nel concupiscibile potrà esserci la temperanza.

Infatti queste due potenze saranno perfettamente disposte ad obbedire alla ragione.

Nello stato che precede la risurrezione invece le facoltà irrazionali saranno nell'anima

- non in atto,
- ma in radice.

Perciò anche le suddette virtù della fortezza e della temperanza saranno nell'anima separata

- non in atto,
- ma in radice,

cioè nella ragione e nella volontà, in cui si trovano i germi di tali virtù.

La giustizia invece, che risiede nella volontà, rimane anche in atto nell'anima separata.

Le virtù intellettuali rimangono dopo questa vita?

Rimandiamo al trattato sulla natura dell'uomo.

Qui ricordiamo soltanto che le idee sono ricevute stabilmente nell'intelletto possibile, secondo la natura del ricevente.

Infatti, l'intelletto possibile è chiamato da Aristotele < luogo delle specie > o delle idee, come per dire che tale intelletto le conserva.

Però i fantasmi, cioè le immagini delle cose, guardando i quali l'uomo conosce intellettualmente nella vita presente, vengono distrutti con la distruzione del corpo.

Che fine fanno allora le virtù intellettuali quando l'anima si separa dal corpo con la morte?

Rispetto ai fantasmi le virtù intellettuali vengono distrutte.

Rispetto alle idee, o specie intelligibili, che risiedono nell'intelletto possibile, le virtù intellettuali rimangono.

Quindi le virtù intellettuali, dopo questa vita, rimangono

- non nel loro elemento materiale, cioè nei fantasmi,
- ma nel loro elemento formale, cioè nelle idee.

N.B.

L'anima separata ha un modo di conoscere diverso dall'attuale ricorso ai fantasmi.

Perciò la scienza rimarrà dopo la morte, seguendo però un procedimento diverso da quello attuale, che è quello di ricorrere ai fantasmi.

N.B.

La malattia può distruggere le virtù intellettuali?

La malattia può distruggere le virtù intellettuali nel loro aspetto materiale, che è quello di ricorrere ai fantasmi.

La malattia non può invece distruggere le virtù intellettuali nel loro aspetto formale, cioè nelle idee che rimangono nell'intelletto possibile.

La fede rimane dopo questa vita?

L'Apostolo scrive che < finchè abitiamo nel corpo siamo in esilio lontano dal Signore, camminiamo nella fede e non ancora in visione > (2 Cor.5,6-7)

L'Apostolo oppone fede a visione.

La fede è di questa vita.

La visione è dell'altra vita.

S.Tommaso dice che fa parte della natura della fede l'imperfezione del conoscere.

S.Agostino scrive: < Che cosa è la fede? Credere quello che non si vede > (Commento al Vangelo di Giovanni)

Ora, conoscere senza vedere costituisce un'imperfezione per la conoscenza.

Quindi l'imperfezione rientra nella natura della fede.

Perciò è evidente che la fede non può diventare una conoscenza perfetta.

Si deve inoltre considerare se la fede possa coesistere con la conoscenza perfetta.

Infatti, niente impedisce che possano coesistere in un uomo

- una conoscenza imperfetta e
- una conoscenza perfetta.

E' possibile che dopo questa vita ci siano nell'uomo due conoscenze:
- quella imperfetta della fede e
- quella perfetta della visione?

Non è possibile che le due suddette conoscenze, quella di fede e quella di visione, riguardino il medesimo oggetto, cioè Dio, il quale o è creduto, o è veduto.

Non è neanche possibile che le due conoscenze, quella di fede e quella di visione, riguardino il medesimo soggetto.

Infatti,

- la fede implica nel suo concetto un'imperfessione del conoscere in rapporto al soggetto;
la fede implica cioè che il credente non veda ciò che crede;
- la beatitudine, invece, implica nel suo concetto la perfezione del conoscere in rapporto al soggetto;
la beatitudine implica cioè che il beato veda ciò da cui è reso beato.

Perciò è evidente che è impossibile la coesistenza della fede con la beatitudine nel medesimo soggetto.

N.B.

Differenza tra

- la conoscenza per fede e
- la conoscenza per scienza.

La fede è superiore alla scienza nell'oggetto, perchè l'oggetto della fede è Dio, prima verità.

La scienza ha un modo di conoscere più perfetto, perchè l'intelletto vede intrinsecamente ciò che conosce per scienza.

Abbiamo detto che non possono coesistere nel medesimo soggetto fede e beatitudine.

Adesso possiamo dire che possono coesistere nel medesimo soggetto scienza e beatitudine.

La speranza rimane dopo questa vita?

Scriva l'Apostolo:

< Ciò che si spera, se visto, non è più speranza; infatti, ciò che uno vede, come potrebbe ancora sperarlo? > (Rm.8,24)

Si può ripetere per la speranza ciò che è stato detto della fede.

Ciò che implica nella sua nozione un'imperfessione del suo soggetto non può coesistere con un soggetto dotato di perfezione opposta.

Un uomo non può essere insieme
- in piedi e
- seduto

Così un uomo non può insieme
- sperare di possedere e
- possedere ciò che sperava.

Quindi, quando avremo ciò che speriamo, cioè la fruizione di Dio, non potrà più esserci la speranza.

N.B.

Quale timore potrà esserci insieme alla fruizione di Dio?

Non potrà più esserci il timore servile, che è il timore della pena.

Potrà esserci il timore filiale?

Il timore filiale in questa vita ha due atti:

- la riverenza verso Dio: questo rimane insieme alla fruizione di Dio;
- il timore di separarsi da Dio: questo non rimane insieme alla fruizione di Dio, perchè chi vede Dio non può più peccare e quindi non può più allontanarsi da Dio.

E' più comprensibile

- l'esistenza del timore della pena nei dannati o
- l'esistenza della speranza di gloria nei beati?

E' più comprensibile l'esistenza del timore della pena nei dannati.

Infatti, nei dannati ci sarà un succedersi di pene, e quindi rimane salva la nozione di cosa futura, oggetto di timore.

La gloria dei santi invece è senza successione, per una certa partecipazione dell'eternità, nella quale esiste

- non il passato e il futuro,
- ma soltanto il presente.

Tuttavia, neppure il timore esiste propriamente nei dannati.

Infatti, il timore non esiste mai senza una qualche speranza di scampo (si veda il trattato delle passioni).

Ma nei dannati una tale speranza non c'è.

E quindi si può parlare di timore nei dannati in senso improprio, cioè nel senso che si usa chiamare timore qualsiasi aspettativa di un male futuro.

N.B.

Nei beati si può parlare di speranza rispetto alla gloria del corpo?

Parlando con proprietà nei beati

- può esserci il desiderio,
- non può esserci la speranza, rispetto alla gloria del corpo.

Nei beati

- non può esserci la speranza come virtù teologale, il cui oggetto è Dio e non un bene creato; ma essi già possiedono Dio;
 - non può esserci nemmeno la speranza in senso ordinario, perchè il suo oggetto è il bene arduo, come si è detto nel trattato delle passioni;
ora, un bene, quale la gloria del corpo, del quale possediamo già la causa indefettibile non si presenta più come cosa ardua;
non si può dire con proprietà di linguaggio che sperano la gloria del corpo coloro che hanno la gloria dell'anima;
si può dire solo che la desiderano.
-

Si può dire che nella gloria resta qualcosa

- della fede e
- della speranza?

Nella gloria non resta nulla

- della fede e
- della speranza,

perchè fede e speranza sono abiti semplici, non divisibili in parti.

Fede e speranza

- o ci sono
 - o non ci sono,
- senza via di mezzo.
-

La carità rimane dopo questa vita?

L'Apostolo afferma: < La carità non avrà mai fine > (1 Cor.13,8)

La carità è amore, nella cui nozione non è implicata nessuna imperfezione.

Infatti, l'amore può avere per oggetto

- sia il bene posseduto,
- sia il bene non posseduto,
- sia il bene visto,
- sia il bene non visto.

Perciò la carità

- non verrà eliminata dalla perfezione della gloria,
- ma resterà sempre numericamente identica.

Oggetto della carità è Dio, il quale rimane identico

- sia in questa vita,
- sia in patria.

La carità di questa vita

- non scompare nella patria,
- ma soltanto aumenta nella patria per la visione di Dio.

CAPITOLO 20°

I DONI DELLO SPIRITO SANTO

Ci sono realtà affini alle virtù, di cui ci parla la rivelazione.
Quali sono queste realtà affini alle virtù?

Sono

- i doni dello Spirito Santo,
- le beatitudini evangeliche e
- i frutti dello Spirito Santo

S.Tommaso considera queste realtà come < rifiniture della vita cristiana >.

Cominciamo a trattare dei doni.

I doni sono distinti dalle virtù?

L'esistenza dei doni è chiaramente affermata dalla Sacra Scrittura:
Is.11,2; Sap.9,10; Rm.5,5; Ef.4,8.

Ma i doni di Dio sono distinti dalle virtù?

Alcuni pensarono che non ci fosse distinzione tra virtù e doni.

S.Tommaso dice che per distinguere i doni dalle virtù, dobbiamo seguire il modo di esprimersi della Scrittura, dalla quale ci vengono presentati

- non sotto il nome di doni,
- ma sotto il nome di spiriti (cfr.Is.11,2)

Dalle parole di Isaia si può capire facilmente che le sette cose indicate sono conferite a noi per ispirazione divina.

L'ispirazione indica sempre una mozione dall'esterno.

Ora, è evidente che quanto viene mosso deve essere proporzionato al suo motore; e la disposizione ad essere ben mosso dal proprio motore, è la perfezione del mobile come tale.

Perciò

- quanto più alta è la causa movente,
- tanto più si esige che il soggetto mobile sia predisposto da una disposizione più perfetta.

Vediamo infatti che

- più alta è la dottrina da apprendere,
- più il discepolo deve essere ben preparato.

Ora, è evidente che le virtù umane potenziano l'uomo solo in quanto è fatto per assecondare la mozione della ragione

- sia nei suoi atti interni,
- sia nei suoi atti esterni.

Perciò è necessario che esistano nell'uomo perfezioni più alte, per essere predisposto da tali perfezioni alla mozione divina.

Queste perfezioni che predispongono l'uomo alla mozione divina sono chiamate doni.

Perchè sono chiamate < doni >?

Sono chiamate doni

- sia perchè sono infuse da Dio nell'anima,
- sia perchè da queste perfezioni l'uomo viene disposto ad assecondare con prontezza le ispirazioni divine: < Il Signore mi ha aperto l'orecchio e io non ho opposto resistenza > (Is.50,5)

Lo stesso Aristotele notava che coloro i quali sono mossi per istinto divino,

- non hanno bisogno di deliberare secondo la ragione umana,
- ma devono seguire l'istinto interiore: essi infatti sono mossi da un principio superiore alla ragione umana.

C'è quindi una chiara distinzione tra

- virtù e
- doni.

N.B.

A volte i doni sono denominati virtù nel senso che sono virtù divine offerte all'uomo per predisporlo alla mozione di Dio.

N.B.

I vizi

- sono contrari alle virtù in quanto contrastano col bene della ragione;
- sono contrari ai doni in quanto contrastano con l'ispirazione divina.

Ciò che è contrario a Dio è contrario anche alla ragione, perchè il lume della ragione deriva da Dio.

I doni sono necessari all'uomo per salvarsi?

I doni sono perfezioni mediante le quali l'uomo viene predisposto ad assecondare l'ispirazione divina.

Perciò nelle cose in cui

- non bastano i suggerimenti della ragione,
 - ma si richiedono quelli dello Spirito Santo,
- i doni sono indispensabili.

S.Tommaso continua ad approfondire quanto ha detto.

La ragione umana viene perfezionata da Dio in due modi:

- 1° - La ragione umana viene perfezionata da Dio con una luce naturale insita in essa;
la ragione è una luce naturale nell'uomo.
- 2° - La ragione umana viene perfezionata da Dio anche in modo soprannaturale, mediante le virtù teologali.

Questa seconda perfezione è superiore alla prima.

La prima però è posseduta dall'uomo più perfettamente della seconda.

Infatti, l'uomo,

- della prima perfezione, cioè della luce naturale della ragione, ha come il pieno possesso;
- della seconda perfezione, cioè della perfezione delle virtù teologali, ha come un possesso imperfetto, che può perdere.

Ora, sono evidenti due cose:

- 1° - l'essere che possiede perfettamente una natura, una forma, una virtù, può da se stesso agire in conformità con essa: senza escludere però l'azione di Dio, il quale opera interiormente in ogni natura e in ogni volontà;
- 2° - l'essere che possiede imperfettamente una natura, una forma, una virtù, non può agire da se stesso, senza la mozione di un altro.

S.Tommaso paragona

- il primo essere al sole,
- il secondo essere alla luna.

Dice:

< Il sole, essendo perfettamente luminoso, può illuminare da se stesso.

La luna invece, in cui la luce è in uno stato imperfetto, non illumina se non è illuminata >.

Quindi,

- in ordine al suo fine naturale l'uomo può agire mediante il giudizio della ragione;
- se poi, anche in ordine a questo fine naturale, un uomo viene aiu-

tato da Dio con un'ispirazione speciale, ciò si deve a una sovrabbondanza della bontà divina;

- in ordine al fine soprannaturale, verso il quale si dirige la ragione formata dalle virtù teologali, non basta all'uomo la sola mozione della sua ragione, senza l'ispirazione e la mozione dello Spirito Santo;

dice l'Apostolo: < Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio > (Rm.8,14).

Quindi, per conseguire il fine soprannaturale, è necessario che l'uomo abbia i doni dello Spirito Santo.

Non si deve quindi pensare che chi possiede la grazia e le virtù teologali, non necessiti più dei doni dello Spirito Santo.

Dice S.Tommaso che la ragione umana,

- sia per la sua perfezione naturale,
 - sia per la perfezione dovuta alle virtù teologali,
- non è in grado di respingere sempre la stoltezza e altri difetti quali l'ottusità, la precipitazione, il timore, l'ignoranza, la durezza, la superbia, ecc.

Dio invece, alla cui scienza e al cui potere tutte le cose sono soggette, con la sua mozione ci rende immuni da tutti quei difetti.

Perciò si dice che i doni dello Spirito Santo, i quali ci rendono pronti ad assecondarne gli impulsi, sono dati anche contro quei difetti.

I doni dello Spirito Santo sono abiti?

I doni sono delle perfezioni che dispongono l'uomo a ben assecondare gli impulsi dello Spirito Santo.

Facendo un confronto tra doni e virtù morali, diciamo:

- le virtù morali sono abiti che predispongono le potenze appetitive (volontà e appetito sensitivo) ad obbedire prontamente alla ragione;
- i doni dello Spirito Santo sono anch'essi abiti, cioè disposizioni permanenti dell'anima, che servono a predisporre l'uomo ad obbedire prontamente allo Spirito Santo.

E' esatta l'enumerazione di sette doni dello Spirito Santo?

Abbiamo detto che

- i doni sono abiti che predispongono l'uomo a seguire prontamente le ispirazioni dello Spirito Santo;
- le virtù morali sono abiti che predispongono le potenze appetitive ad obbedire alla ragione.

Ora,

- come le potenze appetitive sono fatte per essere guidate dal comando della ragione,
- così tutte le facoltà umane sono fatte per essere guidate dall'impulso di Dio, come da facoltà superiore.

Perciò anche i doni, come le virtù, sono in tutte le facoltà dell'uomo, le quali possono essere principi di atti umani.

I doni possono essere

- nella ragione,
- nella volontà,
- nell'irascibile,
- nel concupiscibile.

I doni possono essere nella ragione.

Ma la ragione è

- speculativa e
- pratica.

Nella ragione speculativa si ha

- l'apprensione della verità e
- il giudizio sulla verità.

La ragione speculativa

- per apprendere la verità viene predisposta dal < dono dell'intelletto >
- per giudicare rettamente la verità viene predisposta dal < dono della sapienza >

Nella ragione pratica si ha ancora

- l'apprensione della verità e
- il giudizio sulla verità.

La ragione pratica

- per apprendere la verità viene predisposta dal < dono del consiglio >
- per giudicare rettamente la verità viene predisposta dal < dono della scienza >

I doni possono essere poi nelle facoltà appetitive:

- volontà,
- irascibile,
- concupiscibile.

La volontà viene predisposta a compiere i doveri verso gli altri dal < dono della pietà >.

L'irascibile viene predisposto a non cedere di fronte al timore di

morte dal < dono della fortezza >.

Il concupiscibile viene predisposto a non cedere di fronte alla concupiscenza disordinata dei piaceri dal < dono del timore >.

N.B.

Differenza tra

- doni e
- arte

I doni dello Spirito Santo attuano la perfezione dell'uomo in ciò che riguarda il ben vivere.

L'arte è invece ordinata alle opere esterne.

Infatti, l'arte è la retta ragione

- non delle azioni da compiere,
- ma delle cose da farsi.

Si potrebbe dire che nell'infusione dei doni l'arte appartiene allo Spirito Santo, che è l'agente principale, non già all'uomo, che è come uno strumento quando è mosso da lui.

I doni dello Spirito Santo sono tra loro connessi?

Come le virtù morali sono tra loro connesse nella prudenza, così i doni dello Spirito Santo sono tra loro connessi nella carità.
Quindi,

- chi ha la carità possiede tutti i doni dello Spirito Santo, e
- chi è senza carità non possiede nessun dono.

N.B.

Non bisogna confondere questi doni dello Spirito Santo, che sono dati a tutti quelli che hanno la carità, con le grazie gratis date, che non sono date a tutti.

Le grazie gratis date della sapienza e della scienza, di cui parla l'Apostolo in 1 Cor.12,8, sono come capacità di conoscere le cose divine e umane per istruire i fedeli e per confutare gli avversari.

I doni della sapienza e della scienza di cui si è parlato sono invece perfezioni dell'anima umana, mediante le quali essa viene preparata ad assecondare le ispirazioni dello Spirito Santo nella conoscenza delle cose divine e umane.

I doni dello Spirito Santo rimangono nella patria celeste?

I doni dello Spirito Santo

- rimarranno nella patria beata nella loro essenza;
il motivo è che i doni predispongono l'anima umana ad assecondare

la mozione dello Spirito Santo: questo avverrà specialmente in patria, quando Dio sarà < tutto in tutti > (1 Cor.15,28), e l'uomo sarà totalmente sottomesso a Dio;

- non rimarranno invece nella patria beata rispetto alla materia intorno alla quale essi operano: i doni al presente hanno un'operazione che non possono avere nella patria beata.

N.B.

Per ciascun dono S.Gregorio Magno cerca di determinare

- ciò che passa con lo stato presente, e
- ciò che rimane anche nello stato futuro.

Sapienza

Dice che < la sapienza nutre l'anima con la speranza e con la certezza delle cose eterne >.

Delle due cose

- la speranza passa,
- la certezza rimane.

Intelletto

Dice che < nell'atto in cui penetra le cose udite, mentre rinfranca il cuore, ne illumina le tenebre >.

Anche qui

- l'ascoltare passa,
- l'illuminazione della mente rimarrà.

Consiglio

Dice che < impedisce la precipitazione e riempie l'anima con la ragione >.

La prima cosa passa.

La seconda cosa è necessaria anche nel futuro.

Fortezza

Dice: < non teme le avversità e ammannisce il cibo della fiducia >.

La prima cosa è necessaria al presente.

La seconda cosa rimane anche nel futuro.

Scienza

Dice una cosa soltanto: < toglie il digiuno dell'ignoranza >.

Questo riguarda il presente.

Pietà

Dice che < riempie le viscere del cuore con opere di misericordia >.

Questo si riferisce allo stato presente.

Ma l'intima tenerezza verso il prossimo, indicata nelle < viscere del cuore >, appartiene anche allo stato futuro, nel quale la pietà offrirà

- non opere di misericordia,
- ma un tributo di congratulazioni.

Timore

Dice che < umilia l'anima, perchè non si insuperbisca delle cose presenti >.

Questo si riferisce allo stato attuale.

E aggiunge: < la conforta col cibo della speranza per le cose future >.

Questo appartiene

- sia allo stato presente: quanto alla speranza,
- sia allo stato futuro: quanto al conforto che procurano le stesse realtà,
 - ° qui sperate e
 - ° là possedute.

C'è una gerarchia di dignità nei doni?

I doni vengono dati in aiuto alle virtù.

I doni cioè predispongono l'uomo a tutti gli atti delle facoltà umane, ai quali predispongono le virtù.

Perciò,

- come le virtù intellettuali sono prima delle virtù morali,
- così i doni intellettuali:
 - ° sapienza,
 - ° intelletto,
 - ° scienza e
 - ° consiglio,
 vengono prima dei doni che aiutano le virtù morali:
 - ° pietà,
 - ° fortezza,
 - ° timore.

Tra le virtù intellettuali poi quelle contemplative vengono prima di quelle attive; così

- precedono le virtù contemplative
 - ° della sapienza,
 - ° dell'intelletto e
 - ° della scienza,
 in modo però che
 - ° la sapienza preceda l'intelletto, e
 - ° l'intelletto preceda la scienza;
- segue la virtù attiva della prudenza.

Quindi, l'ordine tra i doni è questo:

- precedono i doni di carattere intellettuale in questo ordine:
 - ° sapienza,
 - ° intelletto,
 - ° scienza,
 - ° consiglio;
- seguono i doni di carattere appetitivo, quelli che aiutano le virtù morali, in questo ordine:
 - ° la pietà, che aiuta la giustizia,
 - ° la fortezza, che aiuta la fortezza,
 - ° il timore, che aiuta la temperanza.

Sono da preferirsi

- le virtù o
- i doni?

Le virtù si dividono in tre generi:

- le virtù teologali, che hanno la funzione di unire l'anima umana con Dio;
- le virtù intellettuali, che hanno lo scopo di affinare la ragione medesima;
- le virtù morali, che hanno lo scopo di predisporre le potenze appetitive (volontà e appetito sensitivo) ad obbedire alla ragione.

I doni dello Spirito Santo invece hanno la funzione di predisporre tutte le potenze dell'anima ad assecondare la mozione divina.

Secondo S. Tommaso che riflette sullo scopo delle virtù e dei doni, la gerarchia di dignità è questa:

- al primo posto stanno le virtù teologali, tra le quali primeggia la carità;
- al secondo posto stanno i doni dello Spirito Santo presenti in tutte le anime dei giusti;
- al terzo posto vengono le virtù morali infuse che sono in tutti coloro che hanno la grazia santificante;
- al quarto posto vengono le virtù intellettuali;
- al quinto posto vengono le virtù morali acquisite; anche queste, per essere veramente virtù, devono essere sostenute dalla presenza della grazia.

CAPITOLO 21°

LE BEATITUDINI EVANGELICHE

Le beatitudini sono distinte

- dalle virtù e
- dai doni?

Nel trattato sul < fine ultimo dell'uomo > si è detto che la beatitudine è l'ultimo fine della vita umana.

Ora, per la speranza che uno ha di raggiungere la beatitudine, si può dire che ha già conseguito il fine.

Dice l'Apostolo che < nella speranza noi siamo stati salvati > (Rm.8,24)

Ora, la speranza di raggiungere il fine nasce dal fatto che uno cammina come si conviene e si avvicina ad esso: questo avviene mediante alcuni atti.

Con quali atti l'uomo si incammina e si avvicina al fine della beatitudine eterna?

Con gli atti delle virtù e con gli atti dei doni.

Perchè l'uomo cammini e si avvicini alla beatitudine eterna,

- non basta la ragione,
- ma occorre che ci conduca lo Spirito Santo, i cui comandi e ispirazioni l'uomo è disposto a seguire mediante i doni.

Perciò le beatitudini si differenziano

- dalle virtù e
- dai doni

In che modo le beatitudini si distinguono dalle virtù e dai doni?

Si distinguono

- non come abiti distinti dalle virtù e dai doni,
- ma come gli atti si distinguono dagli abiti.

Quindi, le beatitudini sono gli atti, le operazioni perfette delle virtù e dei doni.

Quindi, le beatitudini

- non sono abiti come le virtù e i doni,
- ma sono atti, operazioni delle virtù e dei doni.

I premi assegnati alle beatitudini evangeliche appartengono

- a questa vita o
- alla vita eterna?

Gli esegeti della Sacra Scrittura si sono espressi in vari sensi.

S.Tommaso riflette in questo modo.

La speranza della futura beatitudine può trovarsi in noi in due maniere:

- 1° - mediante una preparazione o disposizione alla futura beatitudine sotto forma di merito;
- 2° - mediante un inizio imperfetto della futura beatitudine, attuato nei santi anche in questa vita.

S.Tommaso paragona

- la speranza della futura beatitudine nella prima maniera alla speranza della fruttificazione di un albero quando esso si copre di foglie,
- la speranza della futura beatitudine nella seconda maniera alla speranza della fruttificazione di un albero, determinata dall'apparire dei frutti incipienti.

Perciò, nelle beatitudini evangeliche

- quanto è accennato come merito costituisce una preparazione o disposizione alla beatitudine, perfetta o iniziale;
- quanto invece è presentato come premio può essere,
 - ° o la stessa beatitudine perfetta, e allora appartiene alla vita futura,
 - ° o un inizio di beatitudine come avviene nei santi, e allora il premio appartiene alla vita presente; questo inizio di beatitudine è quella gioia sovrumana che alcuni santi sperimentano in mezzo ai dolori e alla croce, come S.Paolo che dice di sovrabbondare di gioia nelle sue molte tribolazioni.

N.B.

La speranza ha per oggetto

- sia la beatitudine futura come ultimo fine,
- sia l'aiuto della grazia, quale mezzo per raggiungere la futura beatitudine.

L'enumerazione delle beatitudini evangeliche in Mt.5,1 ss. è esatta?

L'elenco di queste beatitudini è esattissima per S.Tommaso.

Per averne l'evidenza si consideri che l'uomo può seguire tre tipi di beatitudine.

Infatti,

- alcuni ripongono la beatitudine nella vita voluttuosa;
- altri la ripongono nella vita attiva;
- altri ancora la ripongono nella vita contemplativa.

Ora, queste tre beatitudini hanno rapporti diversi con la beatitudine futura.

Infatti,

- la beatitudine delle voluttà è un ostacolo per la beatitudine futura, perchè è falsa e contraria alla ragione;
- la beatitudine della vita attiva è una preparazione alla beatitudine futura;
- la beatitudine della vita contemplativa,
 - ° se è perfetta, si identifica essenzialmente con la vita futura,
 - ° se è imperfetta, è un preludio della vita futura.

Veniamo alle beatitudini evangeliche: esse accennano in qualche modo

- sia alla vita voluttuosa,
- sia alla vita attiva,
- sia alla vita contemplativa.

Vita voluttuosa

Il Signore mise per prime tre beatitudini atte a rimuovere l'ostacolo della falsa beatitudine.

Infatti, la vita voluttuosa consiste in due cose:

- 1° - la vita voluttuosa consiste nell'abbondanza dei beni esterni, cioè delle ricchezze e degli onori;
da questi beni l'uomo viene distolto mediante le virtù, al punto di usarne con moderazione, o addirittura fino al punto di abbandonarle totalmente; perciò troviamo come prima beatitudine: < Beati i poveri in spirito >;
il che può riferirsi
 - ° e all'abbandono delle ricchezze,
 - ° e al disprezzo degli onori, attuato mediante l'umiltà;
- 2° - la vita voluttuosa consiste ancora nel seguire le proprie passioni,
 - ° sia dell'irascibile,
 - ° sia del concupiscibile;

ora, come l'uomo viene distolto dal seguire le passioni disordinate dell'irascibile?

L'uomo viene distolto dal seguire le passioni disordinate

- ° con la virtù, perchè non ecceda la regola della ragione, e
- ° con i doni, perchè l'uomo, seguendo le ispirazioni dello Spirito Santo, sia liberato totalmente da tali passioni disordinate;

di qui la beatitudine: < Beati i miti >;

come poi l'uomo riesce a usare le passioni del concupiscibile in modo moderato?

mediante la virtù e mediante il dono, per poter seguire

- ° la retta ragione e
 - ° l'ispirazione divina,
- anche, se è necessario, caricandosi di afflizioni;
di qui la beatitudine: < Beati gli afflitti >.

Vita attiva

La vita attiva consiste specialmente nei servizi che rendiamo al prossimo,

- ° sia sotto forma di doveri,
- ° sia sotto forma di servizi spontanei.

Rispetto al primo compito, quello dei doveri,

- ° la virtù ci predispone a non ricusare al prossimo quanto gli è dovuto: il che appartiene alla giustizia;
- ° il dono ci induce a questo medesimo dovere con un affetto più grande; ci induce cioè a compiere le opere della giustizia con desiderio ardente, come l'affamato desidera il cibo e la bevanda.

Abbiamo così la beatitudine: < Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia >.

Rispetto poi ai benefici spontanei,

- ° la virtù ci induce a offrirli a coloro cui la ragione suggerisce di donare, cioè agli amici e ai congiunti: il che spetta alla virtù della liberalità;
- ° il dono invece, in ossequio a Dio, considera la sola necessità di coloro ai quali offre i suoi benefici gratuiti, come indica il Signore: < Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici... invita poveri, storpi, zoppi, ciechi; e sarai beato... > (Lc. 14,12-14); questo appartiene alla misericordia.

Abbiamo così la beatitudine: < Beati i misericordiosi >.

Vita contemplativa

La pagina delle beatitudini evangeliche ci parla o no della vita contemplativa?

Poichè le cose che riguardano la vita contemplativa,

- o si identificano con l'ultima beatitudine,
- o ne sono un preludio,

tali cose sono ricordate tra le beatitudini evangeliche,

- non come meriti,
- ma come premi.

Questi premi sono indicati nella seconda parte di ogni beatitudine:

- ° < perchè di essi è il regno dei cieli > ,
- ° < perchè saranno consolati > ,

- ° < perchè erediteranno la terra > ,
- ° < perchè saranno saziati > ,
- ° ecc.

Tra le beatitudini evangeliche sono ricordati come meriti gli effetti della vita attiva, che predispongono l'uomo alla vita contemplativa. Quali sono gli effetti della vita attiva che predispongono alla vita contemplativa?

Sono

- la purezza di cuore e
- la pace.

Dice S.Tommaso:

E' della vita attiva, relativamente alla virtù e ai doni in ordine alla perfezione dell'uomo in se stesso, la purezza di cuore, vale a dire l'immunità dell'anima dall'inquinamento delle passioni; di qui la beatitudine: < Beati i puri di cuore >.

E' ancora della vita attiva, relativamente alla virtù e ai doni in ordine alla perfezione dell'uomo in rapporto al prossimo, portare la pace, che è effetto della giustizia (cfr. Is.32,17); di qui la beatitudine: < Beati gli operatori di pace >.

N.B.

S.Tommaso dice che l'ottava beatitudine non è che una conferma e una manifestazione di tutte le precedenti.

Dal fatto che uno è confermato

- nella povertà di spirito,
- nella mitezza e
- in tutte le altre beatitudini,

deriva il suo attaccamento a tante opere buone nonostante tutte le persecuzioni.

Perciò l'ottava beatitudine: < Beati i perseguitati per causa della giustizia >, appartiene in qualche modo alle sette precedenti.

N.B.

Anche S.Luca riporta un Discorso di Gesù introdotto

- da quattro beatitudini e
- da quattro maledizioni.

Lc.6,20 ss.

S.Tommaso dice che Luca enumera le beatitudini secondo la capacità delle turbe, le quali conoscevano soltanto la beatitudine del piacere, terreno e temporale.

Ecco perchè il Signore con quattro beatitudini respinge quella falsa beatitudine del piacere.

Il Signore

- in primo luogo respinge l'abbondanza dei beni esteriori con le parole: < Beati voi poveri >;
- in secondo luogo respinge il benessere del corpo per il cibo, la bevanda e per altre cose simili con le parole: < Beati voi che avete fame >;
- in terzo luogo respinge il benessere dell'uomo per la contentezza del cuore con le parole: < Beati voi che ora piangete >;
- in quarto luogo respinge il favore esterno degli uomini con le parole: < Beati voi quando gli uomini vi odieranno... >

I premi delle beatitudini di Matteo sono al loro posto?

I premi delle beatitudini sono assegnati in maniera convenientissima in base ai rapporti delle beatitudini evangeliche con i tre tipi di felicità sopra indicati:

- A) felicità della voluttà,
- B) felicità della vita attiva,
- C) felicità della vita contemplativa.

A)

Le prime tre beatitudini:

< Beati i poveri in spirito
Beati gli afflitti
Beati i miti > ,

derivano da altrettante ripulse di ciò che costituisce la felicità del piacere: questa è la felicità che l'uomo desidera quando cerca quello che naturalmente si desidera

- non dove si deve, cioè in Dio,
- ma in cose temporali e caduche.

Perciò i premi delle prime tre beatitudini sono stabiliti in vista di quanto si cerca da alcuni nella felicità terrena.

Infatti, gli uomini cercano nei beni esterni (ricchezze e onori) una certa eccellenza ed abbondanza.

Tali cose sono incluse nel regno dei cieli, mediante il quale l'uomo raggiunge in Dio una vera eccellenza e abbondanza di beni.

Ecco perchè il Signore ha promesso il regno dei cieli ai poveri in spirito.

Gli uomini cercano inoltre di conseguire delle consolazioni nelle concupiscenze e nei piaceri del mondo, come rimedio ai travagli della vita presente.

Ed ecco che il Signore promette la consolazione a coloro che piangono e sono afflitti.

Gli uomini crudeli e prepotenti cercano di conquistare la sicurezza distruggendo i loro nemici.

Ecco perchè il Signore ha promesso ai miti il possesso sicuro e pacifico della terra dei viventi: ciò sta a indicare la solidità dei beni eterni.

B)

Le due beatitudini che seguono:

< Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia

Beati i misericordiosi > ,

appartengono alle opere della felicità propria della vita attiva;

tali opere spettano alle virtù che dispongono bene l'uomo verso il prossimo;

l'amore disordinato del proprio bene però fa ritrarre l'uomo dal compiere tali opere.

Ecco perchè il Signore, alle due suddette beatitudini, assegna come premio le cose per le quali gli uomini si ritraggono dalle opere buone verso il prossimo.

Infatti,

- alcuni si ritraggono dalle opere della giustizia,

° non rendendo ciò che devono e

° togliendo le cose altrui,

per saziarsi di beni temporali;

ed ecco che il Signore promette la sazietà a chi ha fame di giustizia;

- altri poi si ritraggono dalle opere di misericordia, per non immischiarsi nelle miserie altrui;

ecco perchè il Signore, ai misericordiosi, promette la misericordia che dovrà liberarli da ogni miseria.

C)

Le due beatitudini che seguono:

< Beati i puri di cuore

Beati gli operatori di pace > ,

appartengono alle opere della felicità della vita contemplativa.

Per questo in queste due beatitudini vengono assegnati dei premi corrispondenti alle disposizioni poste come meriti.

Infatti,

- la purezza dell'occhio dispone di vedere chiaramente: ed ecco che il Signore promette ai puri di cuore la visione di Dio;

- il fatto di stabilire la pace,
° o in se stessi,
° o tra gli altri,
mostra che un uomo è imitatore di Dio, il quale è Dio della pace;
ed ecco che il Signore promette agli operatori di pace la figliolanza di Dio.

N.B.

S.Giovanni Crisostomo dice che tutti i premi indicati nelle beatitudini in realtà sono una cosa sola: la beatitudine eterna.

Perchè la beatitudine eterna viene indicata dal Signore con vari premi?

Perchè l'intelletto umano non può comprendere la beatitudine eterna in se stessa.

Era quindi necessario che essa venisse descritta mediante i diversi beni da noi conosciuti, osservando una corrispondenza con i meriti ai quali quei beni vengono attribuiti.

N.B.

L'ottava beatitudine è una specie di conferma di tutte le precedenti, e quindi ad essa si addicono i premi di tutte: ecco perchè il Signore indica nell'ottava beatitudine il premio della prima: < perchè di essi è il regno di Dio >, per far capire che a questa beatitudine si intendono attribuiti tutti i premi delle precedenti sette beatitudini.

CAPITOLO 22°

I FRUTTI DELLO SPIRITO SANTO

I frutti dello Spirito Santo, di cui parla l'Apostolo Paolo, che cosa sono?

Scriva l'Apostolo:

< Il frutto dello Spirito è invece amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sè: contro queste cose non c'è legge > (Gal.5,22-23)

All'inizio di queste parole c'è un < invece > perchè l'Apostolo aveva fatto un lungo elenco delle opere della carne.

Tra i due elenchi c'è una contrapposizione indicata da quell' < invece >.
Per dire che cosa sono i frutti dello Spirito Santo, S.Tommaso
- parte dalle cose materiali e
- arriva alle cose spirituali.

Il termine < frutto > è passato a indicare cose spirituali da quelle materiali.

Ora, nelle cose materiali si dice frutto

- ciò che la pianta produce giunta che sia alla sua perfezione, e
- in se stesso ha una certa dolcezza.

Tale frutto materiale si può riferire a due cose:

- all'albero che lo produce e
- all'uomo che dall'albero lo raccoglie.

Per analogia anche nelle cose spirituali il frutto può avere questi due significati:

- 1° - il termine < frutto > può indicare il frutto dell'uomo, come se si trattasse di un albero, cioè quello che egli produce;
- 2° - il termine < frutto > può indicare quello che l'uomo raccoglie o ricava da qualcosa, per esempio dalla Bibbia.

Primo

Stando al primo significato, cioè considerando frutto dell'uomo ciò che egli produce, allora gli stessi atti umani si dicono frutti.

Quindi,

- se un atto umano deriva da un uomo secondo la capacità della sua ragione, si dice che l'atto umano è frutto della ragione;
- se invece un atto umano deriva da un uomo per una capacità superiore, che è quella dello Spirito Santo, allora si dice che l'atto umano è un frutto dello Spirito Santo, come se si trattasse di un seme divino;

è significativa l'espressione dell'Apostolo: < Chiunque è nato da Dio non commette peccato, perchè un germe divino dimora in lui, e non può peccare perchè è nato da Dio > (1 Gv.3,9).

Si può dire che gli atti umani che derivano da un uomo per una capacità superiore sono prodotti insieme

- ° dallo Spirito Santo che li ispira e
- ° dall'uomo che li compie per ispirazione divina.

Secondo

Stando al secondo significato, cioè considerando frutto dell'uomo ciò

che egli raccoglie, si deve dire che si presenta come frutto

- non tutto ciò che l'uomo raccoglie
- ma soltanto ciò che è insieme
 - ° ultimo e
 - ° piacevole

Infatti, un uomo può possedere e il campo e l'albero, che non sono frutti.

Si dicono frutti solo le cose ultime, quello cioè che l'uomo intende ricavare dal campo e dall'albero.

Ecco che in senso spirituale frutto dell'uomo è l'ultimo fine, del quale egli deve fruire.

Siamo partiti con la domanda:

Che cosa sono i frutti dello Spirito Santo?

Tali frutti sono

- sia gli atti umani prodotti dall'uomo per ispirazione dello Spirito Santo,
- sia la fruizione dell'ultimo fine, raggiunto con la grazia dello Spirito Santo.

N.B.

S. Tommaso precisa che le nostre opere,

- in quanto sono effetti dello Spirito Santo operante in noi, hanno natura di frutto,
- in quanto invece sono ordinate al fine della vita eterna, hanno piuttosto natura di fiori.

Qual'è la differenza tra

- frutti e
- beatitudini?

In sintesi possiamo dire che la beatitudine è più del frutto.

Infatti,

- per il frutto è sufficiente che una cosa si presenti come
 - ° ultima e
 - ° piacevole,
- per la beatitudine si richiede
 - ° non solo che sia ultima e piacevole,
 - ° ma che sia anche qualcosa di perfetto e di eccellente.

Quindi,

- tutte le beatitudini possono chiamarsi frutti,
- non tutti i frutti possono invece chiamarsi beatitudini.

Infatti,

- qualunque azione virtuosa compiuta con gioia è un frutto,
- solo le azioni perfette si dicono beatitudini;
queste beatitudini inoltre, a motivo della loro perfezione, sono attribuite più ai doni che alle virtù.

N.B.

Il frutto della vita eterna è

- ultimo e
 - perfetto
- in senso assoluto;

questo frutto quindi non si distingue affatto dalla beatitudine futura.

I frutti della vita presente invece non sono

- ° ultimi e
 - ° perfetti
- in senso assoluto;

quindi non tutti i frutti di questa vita sono beatitudini.

I frutti sono stati enumerati bene dall'Apostolo in Gal.5,22-23? Bisogna ricordare che S.Tommaso contava nella traduzione latina del suo tempo dodici frutti dello Spirito Santo.

Egli distingue i dodici frutti in tre gruppi:

- alcuni frutti ordinano l'anima in se stessa;
- altri frutti ordinano l'anima rispetto al prossimo;
- altri ancora ordinano l'anima rispetto alle cose che sono al di sotto di sè.

Il primo gruppo è quello che conta i frutti che ordinano l'anima in se stessa.

L'anima è ordinata in se stessa quando nel bene e nel male ha una retta disposizione.

I frutti che fanno questo sono cinque:

- carità,
- gioia,
- pace,

- pazienza,
- longanimità.

La prima disposizione dell'anima al bene è dovuta all'amore.

Perciò il primo frutto dello Spirito Santo è la < carità >;

nella carità lo Spirito Santo dona una sua somiglianza, perchè egli stesso è l'amore del Padre e del Figlio.

Infatti, l'Apostolo scrive che < l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato >

(Rm.5,5)

Ma all'amore di carità segue necessariamente la gioia.

Infatti, chi ama gode sempre nell'unione con l'amato.

Per questo alla carità segue la < gioia >.

Ma la perfezione della gioia è la pace, nei suoi due elementi:

- di quiete dai turbamenti esterni e
- di quiete dai turbamenti interni.

In altre parole, la pace implica queste due cose:

- non essere turbati dall'esterno, e
- l'acquietarsi del nostro desiderio in una data cosa.

Perciò, dopo la carità e la gioia, al terzo posto troviamo la < pace >.

Rispetto al male la buona disposizione dell'anima richiede due cose:

1° - richiede l'assenza di turbamento nell'imminenza di cose dolorose:

questo si riduce alla < pazienza >;

2° - richiede l'assenza di turbamento nella dilazione di cose piacevoli:

questo si riduce alla < longanimità >.

Il secondo gruppo è costituito dai frutti che ordinano l'anima ad amare i propri simili, cioè ad amare il prossimo.

E così abbiamo altri quattro frutti:

- bontà,
- benignità,
- mansuetudine,
- fedeltà.

La < bontà > è la volontà di far del bene.

La < benignità > è l'esercizio della beneficenza.

Infatti, si dicono < benigni > coloro che il buon igne (= fuoco) dell'amore rende fervidi nel beneficiare il prossimo.

La < mansuetudine > serve a trattenere l'ira, sopportando il male ricevuto.

La < fedeltà > è l'ultimo frutto di questo secondo gruppo; si tratta della fedeltà nella bontà, nella benignità e nella mansuetudine.

Il terzo gruppo è costituito dai frutti che ordinano l'anima rispetto alle cose che sono al di sotto di sè.

Si tratta degli ultimi tre frutti:

- la modestia,
- la continenza,
- la castità.

Con la < modestia > l'uomo viene ben disposto rispetto alle cose che stanno sotto di sè per le azioni esterne.

Con la < continenza > l'uomo viene trattenuto da ogni piacere.

Con la < castità > l'uomo viene trattenuto dai piaceri illeciti.

N.B.

S. Agostino, nel suo commento alla lettera ai Galati, nota che l'Apostolo Paolo non si è impegnato a insegnare

- quante sono le opere della carne e
- quanti sono i frutti dello Spirito.

Secondo S. Agostino l'Apostolo Paolo si è impegnato a mostrare

- in quale genere si trovino le cose da evitare, e
- in quale genere si trovino le cose da perseguire.

Quindi l'Apostolo avrebbe potuto enumerare un numero maggiore o minore di frutti, i quali sono gli atti delle virtù e dei doni.

Possiamo però dire che tutti gli atti delle virtù e dei doni si possono in qualche modo ridurre ai suddetti dodici frutti, nel senso che le virtù e i doni devono tutti necessariamente ordinare l'anima nei modi indicati.

Tuttavia l'Apostolo ha enumerato questi dodici a preferenza di altri, perchè questi implicano meglio

- o fruizione di bene,

- o cessazione dal male;
e questo è più legato alla nozione di frutto.

I frutti dello Spirito sono contrari alle opere della carne enumerate dall'Apostolo in Gal.5,19-21⁹.

Le opere della carne e i frutti dello Spirito si possono considerare sotto due aspetti:

Primo

Opere della carne e frutti dello Spirito si possono considerare in blocco nella loro comune natura.

Da questo lato tutti insieme i frutti sono contrari alle opere della carne.

Infatti,

- lo Spirito Santo muove l'anima umana verso ciò che è conforme alla ragione, e anche verso ciò che è al di sopra della ragione;
- gli appetiti della carne invece, cioè l'appetito sensitivo trascina verso i beni sensibili, che sono al di sotto dell'uomo.

Quindi,

- come nel mondo fisico il moto verso l'alto e quello verso il basso sono contrari,
- così nell'uomo le opere della carne sono contrarie ai frutti dello Spirito.

Secondo

Opere della carne e frutti dello Spirito si possono considerare nella natura propria di ciascun frutto e di ciascuna opera.

Da questo lato non è necessario che ogni frutto abbia il suo contrario in un'opera della carne.

Infatti, l'Apostolo non intendeva enumerare

- tutte le opere della carne e
- tutti i frutti dello Spirito.

Tuttavia S.Agostino cerca di contrapporre alle singole opere della carne determinati frutti.

P R E G H I E R A

Dio onnipotente, che sai tutto, che non hai principio nè fine, che doni e conservi le virtù, degnati di stabilirmi sul solido fondamento della fede, di difendermi con lo scudo inespugnabile della speranza e di ornarmi con la veste nuziale della carità.

Concedimi di esserti sottomesso con la giustizia, di guardarmi dalle insidie del diavolo con la prudenza, di tenere il giusto mezzo con la temperanza, di sopportare pazientemente le avversità con la forza.

Accordami di chiedere con umiltà il bene che non ho a chi lo ha, di accusare con verità il male delle colpe che ho commesso, di sostenere con equanimità il male della pena che sopporto, di non invidiare il bene del prossimo, di ringraziarti sempre dei tuoi benefici.

Fa' che sia sempre composto nel vestire, nel camminare e nel mio agire.

Aiutami a evitare discorsi vani, a trattenere i miei piedi, a raccogliere lo sguardo incapace di contenersi, a chiudere gli orecchi ai vani rumori, a inclinare umilmente il volto, a elevare l'intelletto alla considerazione delle cose celesti, a disprezzare i beni transitori e a desiderare soltanto te, a dominare la carne e a purificare la coscienza, a onorare i santi e a lodare te degnamente, a progredire nel bene e a terminare gli atti buoni, con un fine santo.

Signore, pianta in me le virtù, perchè io mi senta attratto per le cose divine; sia provvido circa i doveri umani, e non di peso a nessuno circa l'uso del mio corpo.

Signore, dammi una contrizione fervente, una confessione pura, una soddisfazione perfetta.

Degnati di ordinare le mie intime inclinazioni, per mezzo di una buona vita, perchè faccia quello che è decoroso, quello che serve di merito a me e di esempio al prossimo.

Concedimi di non vagheggiare mai di compiere azioni senza saggezza, e di provare riluttanza per tutto quello che si fa per pigrizia. Non sorga in me il desiderio d'incominciare qualche opera anzitempo; nè, una volta intrapresa, io l'abbandoni prima di averla condotta a termine. Amen.

S. Tommaso d'Aquino

I N D I C E

Premessa	pag. 2
Cap. 1° - Natura degli abiti	pag. 3
Cap. 2° - Sede degli abiti	pag. 4
Cap. 3° - Genesi degli abiti	pag. 7
Cap. 4° - Sviluppo degli abiti	pag. 10
Cap. 5° - Dissoluzione e decadimento degli abiti	pag. 12
Cap. 6° - Distinzione degli abiti	pag. 14
Cap. 7° - La virtù nella sua essenza	pag. 16
Cap. 8° - La sede delle virtù	pag. 18
Cap. 9° - Le virtù intellettuali	pag. 23
Cap. 10° - Distinzione tra virtù intellettuali e virtù morali	pag. 28
Cap. 11° - Rapporti tra virtù morali e passioni	pag. 32
Cap. 12° - Distinzione tra le virtù morali	pag. 36
Cap. 13° - Le virtù cardinali	pag. 38
Cap. 14° - Le virtù teologali	pag. 39
Cap. 15° - Le cause delle virtù	pag. 42
Cap. 16° - Il giusto mezzo delle virtù	pag. 45
Cap. 17° - La connessione delle virtù	pag. 49
Cap. 18° - Grado delle virtù	pag. 55
Cap. 19° - Permanenza delle virtù dopo questa vita	pag. 62
Cap. 20° - I doni dello Spirito Santo	pag. 68
Cap. 21° - Le beatitudini evangeliche	pag. 77
Cap. 22° - I frutti dello Spirito Santo	pag. 84