

Enrico di Gand, *Somma delle questioni ordinarie*

[Nota. Nella traduzione sono usate le seguenti convenzioni grafiche: in chiaro sono indicate le argomentazioni che l'autore non condivide, e che quindi espone per poi confutare, mentre in **neretto** si trovano le argomentazioni che presenta come proprie; il rientro dei paragrafi segnala infine le risposte agli argomenti.]

Articolo III: Sulla qualità del conoscibile, cioè che cosa possa essere conosciuto dall'uomo.

Questione III: Se all'uomo sia possibile conoscere tutto grazie alle discipline filosofiche [f. 28v-29r]

Circa la terza questione si argomenta che all'uomo sia possibile conoscere tutto grazie alle scienze filosofiche.

In primo luogo così: tutte le cose che sono nell'universo hanno un rapporto reciproco di ordine e connessione; e questa connessione si può conoscere grazie alle scienze filosofiche, perché avviene tramite la natura dell'influenza tra ciò che muove e ciò che è mosso, tra la causa e il causato, e queste cose si possono conoscere dalle scienze filosofiche; ma la connessione e l'ordine di certe cose non si possono conoscere se non si conoscono contemporaneamente le cose connesse e ordinate, perché queste sono in un rapporto di relazione reciproca; quindi eccetera.

In secondo luogo così: grazie alle scienze filosofiche l'uomo possiede la scienza delle cose superiori e inferiori, corporee e spirituali, come è evidente, e tutte queste cose sono conoscibili; quindi eccetera.

Contro: grazie alle scienze filosofiche si conosce solo la scienza che nasce dai sensi e dalle cose sensibili, perché secondo Aristotele ogni nostra conoscenza ha origine dai sensi; ma ci sono molte cose conoscibili la cui scienza non può sorgere dai sensi e dai sensibili, come tutte le cose la cui conoscenza la Sacra Scrittura afferma per fede; quindi eccetera.

Riguardo a questa questione bisogna dire che secondo Aristotele (*Metafisica*, IV) tra tutte le scienze filosofiche ce n'è una universale rispetto a tutte, che i filosofi chiamano «filosofia prima»; le altre invece sono particolari, sotto di essa. Ora, come dice nello stesso passo Aristotele, ad ogni scienza particolare spetta considerare un accidente: in che modo qualcosa accade ad una certa parte dell'ente, distinta dall'ente nella sua totalità e opposta alle altre parti che le altre scienze particolari considerano, come i matematici considerano i numeri e le grandezze e studiano questi e i loro accidenti, o i filosofi naturali l'ente mobile. Ma la scienza universale studia l'ente in assoluto e ciò che spetta all'ente di per sé, e quindi studia anche le cause e in principi primi in assoluto, nei quali non si intromette nessuna scienza particolare. Se dunque una certa parte della filosofia studia la natura e quiddità delle cose divine, le cose che sono vicine a Dio e le sostanze spirituali, questa è la filosofia prima, perché, come si dice nella *Metafisica* (I), il filosofo primo deve studiare le

cose che sono più alte di tutte le sostanze nella verità. Ma risulta che di queste cose il filosofo non giunge a conclusioni se non universali, in quanto sono principi e cause dell'ente in assoluto, secondo quanto egli stesso dice nella *Metafisica* (I): «Riteniamo, dice, che il sapiente conosce tutto, come accade, ma non avendo una scienza particolare per ogni cosa» (qui l'antica traduzione dice: «non avendo una scienza singolare di esse»). Tuttavia risulta che le sostanze spirituali hanno in sé caratteri che si possono e debbono conoscere in modo speciale non meno di quelli delle sostanze corporali, che le scienze particolari della filosofia studiano nei loro caratteri particolari, come è stato detto. E per questo motivo, dato che nessuna parte della filosofia, né universale, né particolare, insegna nulla riguardo alla conoscenza di quei caratteri particolari che riguardano le sostanze spirituali, risulta chiarissimamente che all'uomo non è possibile conoscere tutte le cose per lui conoscibili grazie alle scienze filosofiche. Per questo motivo anche Aristotele, che si accorgeva bene di ciò, quando incontrava argomenti tali che eccedessero la scienza filosofica, non vi si intromise, ma li affidò allo studio di qualcun altro. Da questo punto di vista abbiamo un esempio chiaro nell'*Etica* (I), quando si chiede tra l'altro se la felicità sia un dono degli dèi, e dice così: «Se esistono doni degli dèi agli uomini, è ragionevole che la felicità sia il più grande dono degli dèi, in quanto è la cosa migliore; ma questo tema sarà più adatto ad un'altra indagine».

Contro il primo argomento in contrario (cioè che grazie alla filosofia si conosce la connessione di tutte le cose, quindi anche le cose connesse), bisogna dire che le cose connesse si conoscono grazie alla filosofia nella misura in cui la connessione può condurre per mano procedendo dalle cose sensibili a quelle insensibili, e cioè solo riguardo ai caratteri generali che riguardano il rapporto di causalità delle cose superiori rispetto a quelle inferiori, ma non riguardo ai caratteri propri, nei quali consiste la loro conoscenza scientifica più certa.

Contro il secondo argomento (che cioè grazie alla filosofia si possiede la scienza di tutto), bisogna dire che ciò è vero riguardo ai generi delle singole cose, perché essa studia qualsiasi genere di ente, ma non riguardo alle singole cose dei generi, né riguardo alle singole proprietà delle singole cose. Riguardo invece alle singole proprietà dei generi considera le sostanze corporee, ma non quelle incorporee, che sono conoscibili per quanto riguarda lo studio delle loro singole proprietà non meno di quelle corporee, come è stato detto.

Articolo V: Sull'impegno per lo studio scientifico**Questione III: Se l'uomo deve studiare per conoscere oggetti al di sopra delle scienze filosofiche [f. 37r-38r]**

Circa la terza questione si argomenta che l'uomo non deve studiare per conoscere oggetti al di sopra delle scienze filosofiche.

In primo luogo così: nell'*Ecclesiastico* si dice: «Non cercare cose al di sopra di te e non indagare cose più forti di te» (*Sir* 3,22). Ma le cose al di sopra delle scienze filosofiche sono più forti e al di sopra dell'uomo, perché superano le forze naturali della ragione, come è stato detto sopra; quindi eccetera.

In secondo luogo così: riguardo alla conoscenza delle cose che riguardano la fede e superano le scienze filosofiche, Cristo disse nel vangelo: «Non pensate in che modo o come eccetera» (*Mt* 10,19); ma ciò che non deve essere conosciuto pensandoci, ma che va atteso come dono dello Spirito santo, non deve essere indagato con lo studio; quindi eccetera.

Contro c'è quel passo di *Esdra*: «Esdra preparò il suo cuore per indagare la legge del Signore» (*1Esdr* 7,10) e ciò implicava lo studio; ma la legge del Signore riguardava oggetti conoscibili al di sopra delle scienze filosofiche; quindi eccetera. E di quel passo della *Sapienza*: «Pensare ad essa è la perfetta intelligenza» (6,16), si dice nella *Glossa*: «Nella vita presente bisogna studiare la sapienza e vivere secondo la norma della disciplina».

Riguardo a tale questione bisogna dire che secondo Agostino, all'inizio de *La dottrina cristiana*, c'era l'errore di alcuni che affermavano che non erano necessarie regole sul modo di studiare e investigare i passi oscuri della Scrittura, ma che bisognava attendere la loro comprensione per dono divino, e così negavano che l'uomo dovesse studiare per conoscere oggetti al di sopra delle scienze filosofiche. Contro di loro dice Agostino rivolgendosi ai suoi: «Fratelli, dice, ammoniamo tutti a non insegnare questo ai loro piccoli. Invece ciò che si può imparare umanamente, lo imparino senza superbia, né tentiamo Colui al quale crediamo, come faremmo se, ingannati dalle astuzie e dalle malvagità del nemico, non volessimo andare in Chiesa ad ascoltare e apprendere il Vangelo o non volessimo leggerne il testo o ascoltare chi ce lo legge e lo espone predicando, attendendo di essere rapiti al terzo cielo e lì ascoltare cose ineffabili, o lì vedere il Signore Gesù, e da lui, piuttosto che dagli uomini, ascoltare il vangelo». Dunque, dire in assoluto che non bisogna studiare soggetti che siano al di sopra delle scienze filosofiche è un errore e significa tentare Dio.

Tuttavia, bisogna sapere che c'è un triplice modo di conoscere una cosa: uno naturale e in modo naturale; uno soprannaturale e in modo soprannaturale; uno intermedio, cioè soprannaturale ma in modo naturale. Il primo è il modo in cui si conoscono gli oggetti nelle discipline filosofiche, che riguardano le cose naturali, la cui conoscenza è naturale, perché avviene tramite un'indagine della ragione naturale, e in modo naturale, perché

prende le mosse dalla strada dei sensi e dell'esperienza. Il secondo modo è quello tramite cui si conoscono chiaramente e apertamente le quiddità degli spiriti celesti, di Dio e degli angeli, che sono cose soprannaturali: la loro conoscenza non è naturale, perché non si raggiunge con un'indagine della ragione naturale, e neppure il modo è naturale, perché la conoscenza non avviene tramite i dati dei sensi, ma in maniera immediata e pura grazie ad uno speciale dono divino. Quindi per avere una conoscenza tale e di tali oggetti al di sopra delle scienze filosofiche, non ci si deve impegnare ad acquisirle in questa vita con un'indagine della ragione naturale, perché uno studio diretto a questo scopo sarebbe inutile e fatica sprecata; piuttosto bisogna vivere nella vita presente in maniera da meritare di avere questa conoscenza nella vita futura, o se a Dio piacesse che venga concessa in questo momento. Il terzo modo è quello tramite cui le cose soprannaturali e divine vengono qui conosciute tramite la fede, la cui conoscenza è soprannaturale, perché è tramite un lume infuso, in modo tuttavia naturale, perché avviene nell'enigma delle cose sensibili. Infatti in queste cose non crediamo tramite il lume della fede le verità complesse e gli articoli di fede, se prima non comprendiamo i termini e le verità semplici, tramite il lume della ragione naturale e con l'aiuto dei sensi. Ciò corrisponde a quanto dice Agostino ne *La trinità*: «Crediamo che il signore Gesù Cristo sia nato da una vergine che si chiamava Maria: ma che cosa sia una vergine, che cosa significhi nascere e che cosa sia un nome proprio non lo *crediamo*, ma piuttosto lo *sappiamo*» (VIII). E su quel passo: «Dammi l'intelletto» (*Sal* 118,34.125), dice la *Glossa*: «Nessuno può credere in Dio se non capisce alcune cose, tuttavia viene guarito dalla fede affinché possa capirne di più».

Dunque la questione va affrontata principalmente in relazione a ciò che si conosce per fede delle cose soprannaturali. Riguardo alla conoscenza di ciò, bisogna notare che gli inizi della fede li riceviamo per un lume divino, così come gli inizi dei primi principi delle scienze naturali li assumiamo al lume della ragione naturale, e che i primi elementi della fede sono in relazione con tutti gli elementi di fede posteriori, così come i primi elementi di conoscenza filosofica sono in relazione con gli elementi di conoscenza posteriori. Dunque, come l'uomo prima di conoscere i primi principi delle scienze filosofiche non può apprendere né studiare con una qualche indagine tutto il resto, come si è detto sopra, così non può studiare per giungere alla conoscenza delle cose di fede prima di averne conosciuto i primi principi grazie al lume della fede. Una volta conosciuti questi, bisogna impegnarsi ad investigare per due scopi.

Primo, per comprendere grazie ai primi elementi di fede quelli posteriori. Come infatti al lume della ragione naturale l'uomo può con lo studio investigare per aver cognizione delle cose che in potenza sono già conosciute nei primi elementi della scienza, così al lume della fede può investigare gli elementi di fede che in potenza sono già conosciuti nei primi principi di fede (al modo in cui Paolo prova che bisogna credere alla nostra resurrezione futura grazie alla resurrezione di Cristo che già crediamo avvenuta). E perciò dice Origene nel *Commento alla Genesi*, nell'omelia sull'arca, che di

alcune cose la Scrittura non riferisce nulla, ma solo la tradizione le attesta, perché sembra opportuno che su tale cosa si tenga il silenzio, sul quale la ragione insegna a sufficienza a interrogarsi.

In secondo luogo poi bisogna studiare le cose di fede, affinché le cose *credute* divengano anche *comprese*. È conforme a ciò quanto dice Agostino all'inizio del *Commento su Giovanni*: «La santa lettura viene letta e ascoltata affinché sia spiegata». Per questo dice pure alla fine del libro *Contro gli accademici*: «Questo è il mio atteggiamento: ciò che è vero non lo voglio solo credere, ma desidero impazientemente di comprenderlo pure». Infatti non basta ascoltare e credere per comprendere pure subito, perché, come dice Giovanni Crisostomo a proposito di quel passo «Venne trovata incinta» (*Mt 1,18*), «Non credere che appena hai ascoltato tutte le cose le hai subito imparate». Dunque, per comprendere le cose che affermiamo per sola fede, dobbiamo studiare, e non con le sole forze della ragione naturale. Quando infatti i filosofi (come dice Ugo di S. Vittore commentando il prologo della *Gerarchia celeste*) vollero dopo la scienza filosofica aggiungere alla fine la teologia, come per completare la sapienza con l'indagine delle cose invisibili, allora cominciarono a franare nella menzogna delle finzioni: supposero che le sembianze delle cose visibili fossero simulacri delle cose divine, per poter vedere tramite le cose invisibili tramite quelle visibili, e si smarrirono quando vollero attraversare con la mente ciò che con la sola mente avevano supposto. Dunque in questa scienza i sapienti di questo mondo sono diventati stolti, perché con una guida solo naturale, procedendo secondo gli elementi e l'aspetto del mondo, non tennero presenti i modelli della grazia, in cui, benché l'aspetto fosse umile, veniva offerta una dimostrazione più chiara della verità. Dunque non bisogna solo con le forze della ragione naturale impegnarsi a conoscere le cose soprannaturali, ma impegnarsi a comprenderle con le forze della ragione naturale aiutate dalla luce soprannaturale. Per questo Giovanni Crisostomo, a proposito di quel passo «Chiedete e vi sarà dato» (*Mt 7,7*), dice: «Dio ci ha disposti ad essere in modo che né studiando né faticando sulle Scritture cerchiamo la scienza che dà la salvezza senza la grazia di Dio, affinché non attribuiamo a noi stessi ciò che conosciamo; né tuttavia conseguiamo la grazia senza studiare e faticare sulle Scritture, affinché il dono di Dio non venga dato ai negligenti. Infatti la grazia è un aiuto per la nostra debolezza, e un aiuto non viene dato a chi dorme ma a chi si affretta ed è forte. Come infatti in guerra non chiunque combatte vince, e tuttavia nessuno può vincere se non combatte, così non tutti coloro che studiano e leggono acquisiscono la scienza spirituale. Nessuno tuttavia può acquisirla se non è impegnato nel leggere e assiduo nell'ascoltare». Per questo lo stesso Giovanni Crisostomo a proposito di quel passo «Non gettate le cose sante ai cani» (*Mt 7,6*), dice: «Non tutti possono innalzarsi all'altezza dei sensi e trovare le perle nascoste dei misteri, ma solo l'uomo spirituale che ha consuetudine con le narrazioni spirituali di Dio». Dunque, aiutato da una tale grazia di Dio, l'uomo può studiare e progredire nelle cose spirituali, e ciò per questo motivo, perché la scienza di tali cose è nascosta sotto le cose sensibili. Ma «comprendere» (*intelligere*), e

soprattutto quelle cose che sono soprannaturali, indica una certa considerazione interiore di ciò che non viene afferrato dall'intelletto appena udito. Si dice infatti «comprendere» (*intelligere*) come se fosse «leggere dentro» (*intus legere*), cioè portare alla luce ciò che è nascosto. Infatti sotto il significato e l'immagine sensibile accolta dai sensi si nasconde la verità e la quiddità della cosa, sotto i segni la cosa stessa che è raffigurata, sotto le cose che vengono affermate per fede la verità nota, sotto l'effetto la causa, e così via. Per questo tale conoscenza che consiste nel comprendere viene paragonata al cibo solido, mentre la semplice cognizione ottenuta per fede al latte, secondo quanto dice Giovanni Crisostomo a proposito di quel passo di *Matteo* (21,9): «Dalla bocca degli infanti viene ogni prima istruzione della fede, cioè la semplice dottrina viene detta latte, perché come il latte viene assunta senza fatica e senza il lavoro dei denti, e gratifica chi la assume con la sua sanità. Il pane invece è la dottrina della giustizia più perfetta, che non possono assumere se non coloro che hanno i sensi esercitati nelle cose spirituali, e chi la ascolta ha necessità di discuterla e meditarla dentro di sé con certe analisi, come se dovesse masticarla con certi denti spirituali». Lo stesso dice a proposito di quel versetto «Mandò i suoi servi a chiamare gli invitati» (*Mt* 22,3): «Come infatti chi mette in bocca un pezzo di pane, prima lo mastica con i denti e poi lo ingoia nello stomaco, così avviene anche quando ascoltiamo qualsiasi discorso: è necessario meditarlo in quella bocca che sono i sensi, e masticarlo come con certi denti che lo analizzino, per vedere che cos'è che dice, o sulla base di che cosa lo dice, o perché lo dice. Infatti, come di qualsiasi cibo non sentiamo il sapore se non lo abbiamo masticato con i denti, così anche di qualsiasi discorso che conserviamo, se non lo abbiamo masticato analizzandolo in noi stessi, non possiamo cogliere la verità. Infatti anche la manna nel deserto, poiché simboleggiava il discorso, viene chiamata appunto "manna", che tradotto significa "che cos'è questo?" (*Es* 16,15), affinché ogni volta che ascoltiamo un discorso ci esorti a cercare il nome stesso, cioè che cosa significa quanto abbiamo ascoltato. Infatti, come un cibo non giova se non è stato prima masticato e non è disceso nello stomaco, così non serve per la salvezza un discorso se prima non è stato compreso e affidato alla memoria. E chi mangia in questo modo a tale banchetto spirituale, si sazia nello spirito, si dilata nei sensi, si nutre nella verità, si fortifica nella fede, ed entrando così nei recessi della volontà di Dio e rimanendo in essi si procura la vita eterna. Chi invece si allontana da questo banchetto della parola di Dio si svuota nello spirito, si rende angusto nei sensi, manca la verità, si indebolisce nella fede, e così uscendo da tutte le volontà di Dio alla fine cade nella morte». Quindi, come la ragione naturale con l'aiuto del lume naturale, quasi scavando sotto i segni e i significati delle cose sensibili palesi, può giungere alla conoscenza di ciò che si nasconde sotto di essi a causa del loro nesso naturale con i segni palesi, così la ragione naturale, con l'aiuto del lume della fede, quasi scavando sotto gli elementi della fede, può giungere alla conoscenza della loro verità. Benché infatti la ragione di per sé non può giungervi con il solo lume naturale, perché la verità non possiede un rapporto naturale con quei segni palesi sotto i quali vengono proposte le cose da credere, tuttavia con l'aiuto

di un lume superiore può ben farlo. Quindi a comprendere la verità della proposizione «una donna non vergine può partorire» l'intelletto può pervenire con il lume della ragione naturale, ma della proposizione «una donna vergine può partorire» solo con un lume superiore. E quindi, come i filosofi si impegnarono per conoscere le cose posteriori grazie a quelle anteriori, e per comprendere la verità delle cose naturali, aiutati dal solo lume della ragione naturale, così i credenti devono impegnarsi per conoscere gli elementi di fede posteriori grazie a quelli anteriori, aiutati dall'illuminazione dello Spirito santo nella comprensione degli uni e degli altri. Per questo su quel passo della *Sapienza*: «Crediamo difficili le cose che sono in terra, e le troviamo con fatica [...]; e quelle in cielo chi le indagherà?» (9,16) dice la *Glossa*: «Non disperiamo, alle cose dette si aggiunge la consolazione dello Spirito santo, per questo segue: “Ma la tua mente chi la conoscerà se tu non darai la sapienza e manderai il tuo Spirito santo dall'alto dei cieli?” (9,17)» E il primo impegno del credente deve essere conoscere ciò che bisogna credere, poi in qual modo comprendere le cose credute, perché, come dice *Isaia*, «Se non crederete, non comprenderete» (7,9). Per questo sulla sapienza della legge divina si dice nell'*Ecclesiastico*: «Con tutto il tuo animo tuo avvicinarti ad essa, e con tutta la tua forza conserva le sue vie; indagala e si manifesterà a te» (*Sir* 6,27s). E questa indagine deve avvenire non solo esercitando l'intelletto con lo studio, ma anche purificando il sentimento con le opere buone. Per questo sulle parole che precedono quelle citate, «Ma a coloro che la conoscono» (6,23), dice la *Glossa*: «Coloro che la conservano con retta fede e comportamento».

Contro il primo argomento (che cioè queste cose sono più alte dell'uomo), bisogna dire che le cose che eccedono il lume della ragione naturale sono più alte dell'uomo in senso assoluto, cioè in quanto è uomo, e le cose che eccedono il lume della fede sono più alte del credente in quanto è credente. Quindi coloro che si sforzavano di oltrepassare i confini o della filosofia o della dottrina cattolica, caddero subito in errore, e divennero eretici discutendo oltre la giusta misura o del creatore o della creazione, come è stato detto nella questione precedente. Ma questo non necessariamente accade per coloro che con una sincera fede cercano la cognizione delle cose divine soprannaturali, senza presumere di giungervi grazie alle proprie doti naturali, secondo ciò che dice Agostino: «Non è presuntuoso che la sincera fede aneli alle cose superiori, divine e ineffabili: non quella che è gonfiata dall'arroganza delle sue forze, ma quella che è infiammata dalla grazia del creatore» (*La trinità*, V,1).

Contro il secondo argomento («Non pensate eccetera»), bisogna distinguere, secondo Agostino, tra il momento della deliberazione, per parlare, e il momento dell'opportunità (*La dottrina cristiana*, II). E relativamente al momento dell'opportunità, in cui non è concesso deliberare, si comprende quell'espressione del Vangelo. Ma nel momento della deliberazione bisogna studiare con grande impegno, perché l'uomo faccia ciò che è in sé, per trovarsi poi quanto più

possibile preparato nell'ora opportuna, secondo quanto dice Agostino: «Impari tutto ciò che c'è da insegnare, colui che vuole e conoscere e insegnare, si procuri una capacità di parlare come si addice ad un uomo di Chiesa, ma al momento stesso di dover parlare pensi che ad una buona mente conviene ciò che dice il Signore: “Non pensate eccetera”. [...] E chiunque dice che non bisogna istruire le persone sul modo di insegnare, dato che è lo Spirito santo che insegna, può pure dire che noi non dobbiamo pregare, perché il Signore dice: “Il Padre vostro sa di che cosa avete bisogno prima che glielo chiediate”» (*La dottrina cristiana*, IV,15-16).

Articolo VI: La teologia in sé in quanto scienza**Questione I: Se la teologia sia una scienza [f. 42r-43r]**

Circa la prima questione si argomenta che la teologia non sia una scienza.

In primo luogo così: la scienza riguarda solo le cose che hanno cause e principi; infatti riteniamo di conoscere scientificamente qualcosa quando stimiamo di conoscerne cause e principi, come si dice all'inizio della *Fisica* e all'inizio degli *Analitici posteriori*. E Avicenna dice all'inizio della sua *Metafisica*: «La ricerca di ogni scienza non riguarda i principi, ma le conseguenze dei principi». Ma la teologia riguarda le cose divine, che non hanno cause e principi, perché esse stesse sono cause e principi di altre; quindi eccetera.

In secondo luogo così: ogni scienza riguarda oggetti intellegibili e universali (*Analitici posteriori*, I e *Metafisica*, I). Ma la teologia per la maggior parte non riguarda oggetti intellegibili e universali, ma sensibili e particolari, perché riguarda fatti storici e gesta umane, che vengono creduti, non compresi, secondo quanto dice Agostino (*Ottantatré questioni*, 48); quindi eccetera.

In terzo luogo così: la teologia è solo cognizione delle cose affermate per fede e ha lo scopo di produrre la fede in esse: «Queste cose sono state scritte affinché crediate» (*Gv* 20,31). La scienza invece non riguarda le cose che si affermano per fede, perché la fede scompare quando c'è conoscenza scientifica delle cose che vengono viste con l'intelletto; ma la fede riguarda le cose che non si vedono; quindi eccetera.

In quarto luogo così: ogni scienza procede da principi per sé noti (*Analitici posteriori*, I); ma la teologia procede solo da elementi di fede, che non sono per sé noti, giacché molti li negano; quindi eccetera.

In contrario c'è Agostino, quando dice che la teologia è la scienza «di quelle cose che non bisogna ignorare, e che del resto non siamo di per sé idonei a conoscere» (*La città di Dio*, XI,3).

Riguardo a tale questione bisogna premettere che la teologia riguarda gli elementi di fede, e nessun'altra cosa se non in quanto viene assunta all'inizio perché creduta per fede; ma ora accade che gli elementi che in primo luogo vengono creduti tramite la fede sono per natura destinati ad essere compresi tramite l'intelligenza, in modo che le cose che in un primo momento sono proposte da credere all'uomo tramite la fede, dopo, con l'aiuto di un lume divino e la preparazione dello studio personale, l'uomo le comprenda con l'intelligenza, come più tardi preciseremo. Bisogna dunque comprendere che anche la teologia va giudicata scienza in un senso in quanto riguarda gli elementi di fede in quanto tali; in un altro senso in quanto riguarda gli elementi di fede in quanto diventati comprensibili.

Bisogna dunque dire che una qualche cognizione viene chiamata scienza in due sensi: un senso stretto, un altro senso largo. In senso largo si chiama scienza qualsiasi cognizione certa della verità, secondo quanto dice

Agostino: «Avere scienza non è nient'altro che cogliere con la ragione, cioè con la mente» (*Il libero arbitrio*, I). E la scienza in questo senso si distingue dall'opinione, dal dubbio e dal sospetto, che sono atti dell'intelletto e cognizioni prive di qualsiasi certezza. Per questo Aristotele non assegna a questi tre un abito intellettuale (*Etica*, VI). Quindi, poiché «fede» significa una cognizione certa delle cose che appunto si affermano per fede, come poi diremo, in questo senso di «scienza» è inclusa la cognizione della fede. E intendendo la scienza in questo senso largo, la teologia, in quanto contiene elementi di fede considerati solo come tali, e non ancora visti ovvero compresi, va detta scienza, secondo quanto dice Agostino: «A buon diritto diciamo di conoscere non solo ciò che vediamo, [...] ma anche ciò che crediamo come certissimo» (*Lett.* 147 «La visione di Dio», 3). Quindi anche le cose credute in un certo senso giustamente affermiamo di vederle con la mente, perché non dubitiamo minimamente che non siano vere. Per questo Giovanni evangelista disse di ciò che affermava per sola fede (se davvero lo affermava per sola fede e non per scienza pura ovvero intelletto): «Sappiamo che quando apparirà, saremo simili a lui» (*IGv* 3,2). E Paolo: «Ora conosco parzialmente» (*ICor* 13,9). «Ecco, dice Agostino, disse di sapere ciò che [...] non aveva conosciuto vedendolo, ma credendolo» (*Lett.* 147 «La visione di Dio», 5).

In senso stretto invece si chiama scienza non una qualsiasi cognizione certa, ma soltanto quella delle cose la cui verità appare all'intelletto grazie all'evidenza della cosa, in modo che qui l'intelletto sia testimone a sé stesso, e ottenga la certezza dal fatto che vede, non soltanto da una testimonianza altrui (come avviene per la certezza che la fede ha), secondo quanto dice Avicenna: «La promessa che si accoglie per fede non è un modo per provarla, se non con la testimonianza di un profeta» (*Metafisica*, IX), come la promessa di avere un corpo alla resurrezione. Di tale scienza dice Agostino: «In senso vero e proprio si chiama scienza perché viene preparata dalla ragione e dall'intelletto» (*Il libero arbitrio*, I). E la scienza in questo senso si distingue dalla fede e da ogni cognizione delle cose che si affermano per fede in quanto tali, perché la scienza riguarda le cose comprese sulla base dell'evidenza della cosa, non le cose credute sulla base di una testimonianza altrui.

Ma una tale comprensione si può ottenere in due modi, e dunque la scienza propriamente detta è di due tipi. Infatti in un primo modo si può avere per la forza della ragione naturale che opera in modo naturale, per l'illuminazione del solo lume naturale, oppure con la divina illuminazione generale, della quale abbiamo parlato prima. In un secondo modo per la forza della ragione naturale che opera in modo soprannaturale per un'illuminazione speciale del lume soprannaturale. Nel primo modo si ha la comprensione delle cose naturali nelle scienze fisiche. Invece nel secondo modo si ha la comprensione delle cose soprannaturali in questa scienza, e ciò in quanto le cose oggetto di fede sono in certo modo in potenza oggetto di comprensione, ovvero già comprese, come più tardi si vedrà. Quindi, poiché questa scienza contiene elementi di fede che non sono perfettamente

comprensibili per l'uomo in questa vita, e per di più solo a pochi, e forse alcune cose sono oggetto di fede in modo tale da non poter essere affatto comprese dall'uomo in questa vita, perché «ciò che orecchio non vide, orecchio non udì, né salì nel cuore dell'uomo, Dio lo ha preparato per coloro che lo amano», come dicono Isaia (64,4) e Paolo (1Cor 2,9), e fanno benissimo a crederlo anche, dice Agostino che «la nostra scienza consta di cose viste e credute, e nelle cose che vediamo noi stessi siamo testimoni, mentre quelle che le crediamo le affermiamo per la testimonianza di un altro» (*Lett.* 147 «La visione di Dio», 3). Dunque, come differiscono il sapere per aver visto di persona e il sapere per sentito dire, così differiscono il comprendere qualcosa perché la sua evidenza è disponibile alla mente, e il credere solo per la testimonianza di un altro, secondo quanto dice Agostino nello stesso testo: «Intendiamo per cose presenti quelle che sono alla portata dei sensi dell'anima o del corpo. [...] Come infatti vedo questa luce mediante i sensi del corpo, così vedo chiaramente la mia volontà, perché è presente ai sensi dell'anima [...]. Ma se uno mi manifestasse la sua volontà [...], poiché essa mi è nascosta ai sensi del corpo e dell'anima, io credo, ma non vedo, oppure, se ritengo che egli mi stia mentendo, non credo» (2).

Contro il primo argomento in contrario (che la teologia cioè non abbia cause e principi), bisogna dire che è falso, perché essa ha come principi primi gli oggetti della fede, a partire dai quali sotto la guida della ragione naturale e l'illuminazione del lume soprannaturale si possono raggiungere elementi di fede posteriori, che spettano a questa scienza, come in qualsiasi altra scienza a partire dai primi principi, con la luce della ragione naturale, si raggiungono dati posteriori. Infatti, sebbene tutte le cose divine sono principi rispetto alle cose naturali, in sé tuttavia alcune sono anteriori ad altre, e in questo senso sono principi di altre, anche nelle cose che riguardano lo stesso Dio: da un certo punto di vista infatti il Padre è principio del Figlio, e il Padre e il Figlio lo sono dello Spirito santo.

Contro il secondo argomento (che cioè la teologia riguarda cose singolari e sensibili), bisogna dire che una cosa può essere trattata in questa scienza da due punti di vista: o in maniera primaria e per sé stessa, come lo sono quelle cose che toccano la sostanza e l'integrità della scienza, o in maniera secondaria e a causa di quelle cose che vengono trattate principalmente, in modo che siano chiarite per loro mezzo, l'insegnamento risulti più facile e il discente la comprenda meglio. Nel primo modo, come qualsiasi altra scienza, la teologia riguarda le cose universali e intellegibili. Nel secondo modo può ben riguardare le cose singolari e sensibili, e in questo modo vengono introdotte in questa scienza le storie e le azioni singolari e sensibili: non tuttavia per una necessità della scienza, ma piuttosto per chiarire le cose che appartengono in maniera principale alla scienza e a vantaggio del discente. E ciò avviene per una duplice causa, cioè la necessità e la comodità: la necessità, perché le cose divine, che eccedono la nostra facoltà, non possiamo comprenderle in altro modo,

secondo quanto dice Dionigi: «Non era possibile che il nostro animo ascendesse alla contemplazione delle cose immateriali celesti, se non usiamo la guida materiale che le riguardano» (*La gerarchia celeste*, I); la comodità, perché tramite gli esempi singolari e sensibili, adatti a noi, più facilmente comprendiamo qualsiasi cosa, perché ci vengono proposte con un discorso utile, secondo quanto dice Agostino: «Le divine scritture non contengono solo i precetti di Dio, ma anche la vita e i costumi dei giusti, in modo che se per caso è poco chiaro in quale modo bisogna intendere ciò che si legge, lo si comprenda nei fatti dei santi» (*La menzogna*). Per questo motivo dice anche Leone papa: «Gli esempi sono più validi delle parole, e insegnare con le opere è più completo che farlo con le parole». Quindi anche questi elementi sensibili storici sono in questa scienza quasi degli esempi che si riferiscono ad altre cose, il che è lecito ammettere in ogni scienza perché si capisca più facilmente ciò che insegna, secondo quanto si dice negli *Analitici Anteriori* (I). Tuttavia tali cose non sono da comprendere in questa scienza come nudi esempi e notizie puramente storiche, perché allora non concorrerebbero affatto all'integrità della fede e di questa scienza, ma le dobbiamo intendere come fatti che rendono chiara la legge e di conseguenza hanno in sé la forza di precetti della legge, come dice Ambrogio: «Ci accorgiamo che le cose che ora vengono trasmesse sotto l'aspetto di storia, in seguito hanno ottenuto la forza di legge» (*Esamerone*).

Contro il terzo argomento (che cioè delle cose che si affermano per fede non c'è scienza), bisogna dire, d'accordo con quanto già detto, che se si intende scienza in senso stretto ciò è vero, eccetto nella misura in cui oltre che oggetti di fede lo sono anche dell'intelligenza. Ma intendendo scienza in senso ampio, è anche ben vero che di esse c'è scienza, in quanto sono credibili, come è stato detto.

Contro il quarto argomento (che cioè non procede da principi per sé noti), bisogna dire che procede da principi per sé notissimi e certissimi nella loro verità e anche nella certezza credente della fede, benché gli oggetti di fede, prima che siano compresi, non siano noti in base all'evidenza della cosa, o benché senza il lume della fede neppure per fede possano essere affermati.

Questione IV: Se la teologia sia una scienza perfetta [f. 46r-47r]

Circa la quarta questione si argomenta che la teologia non sia una scienza perfetta.

In primo luogo così: è imperfetta la scienza a cui è possibile conoscere solo imperfettamente, perché dalla perfezione dell'abito segue la perfezione dell'atto; ma tramite questa scienza all'uomo è possibile conoscere solo imperfettamente: «Parzialmente conosciamo e parzialmente profetiamo» (*1Cor* 13,9), cioè «imperfettamente» (*Glossa*): si parla della conoscenza che proviene da questa scienza; quindi eccetera.

In secondo modo così: è imperfetto ciò che necessita di più cose; infatti fa parte della perfezione di una cosa il fatto che basti a sé stessa e non abbia bisogno di nulla: per tal motivo infatti Dio è assolutamente perfettissimo e per questo David gli dice: «Non hai bisogno dei miei beni» (*Sal* 15,2); ma questa scienza ha tale caratteristica, perché ha bisogno degli strumenti di qualsiasi altra scienza; quindi eccetera.

Contro: in senso assoluto è perfetto ciò che non può essere modificato né con un'aggiunta né con una diminuzione, secondo quanto è detto nella *Metafisica* (II), e a tal proposito Averroè dice che la linea circolare è perfetta, perché è impossibile aggiungerle o sottrarle qualcosa lasciandola circolare, e per il motivo opposto la linea dritta è imperfetta; ma questa scienza ha tale qualità, secondo quanto dice Giovanni Crisostomo sul passo «E insegnava come uno che ha autorità» (*Mt* 7,29): «Ogni dottore è servo della legge, perché né può aggiungervi né togliervi nulla»; quindi eccetera.

Riguardo a ciò bisogna dire che «perfetto», secondo la perfetta proprietà del vocabolo, significa «fatto pienamente», e al contrario «imperfetto» «non fatto pienamente». Dunque perfetto e imperfetto secondo la proprietà del vocabolo si riferiscono solo alle cose che vengono fatte, benché secondo la proprietà delle cose la situazione è diversa: Dio infatti, che non può «essere fatto», è perfettissimo. Ora, nelle cose che per natura vengono fatte avviene che per natura sono destinate a passare dalla potenza all'atto, come da ciò che è imperfetto a ciò che è perfetto, in modo che una cosa tanto più si dice imperfetta, quanto più è in potenza, e tanto più perfetta, quanto più è in atto. Dunque una cosa si dice imperfetta per il fatto che è in potenza, e perfetta per il fatto che è in atto. Ma una cosa si dice in potenza quando le manca e attende ciò che secondo la sua natura dovrebbe avere. Al contrario si dice essere in atto quando ha tutto intero ciò che deve avere secondo la sua natura e non attende di ricevere nulla. E perciò viene detto perfetto ciò a cui non manca nulla, e al contrario imperfetto ciò a cui manca qualcosa. Quindi una cosa, relativamente alle cose che per natura deve avere in atto, va detta perfetta quando le ha, e imperfetta quando non le ha.

Nell'universo ci sono tre cose che propriamente possono «essere fatte» e passare dalla potenza all'atto, di tipo corporeo: ovvero la debita quantità, la debita forma, il debito fine. Quindi secondo queste tre cose Aristotele

individua tre modalità principali di perfezione (*Metafisica*, V). La prima, secondo la quale si dice perfetto ciò che non ha né un più né un meno che spetta alla natura della cosa, cioè a cui non è possibile fare un'aggiunta o una diminuzione mantenendo la perfezione della cosa (nel senso in cui il cerchio viene detto una figura perfetta perché congiunge l'inizio con la fine, e il mondo si dice perfetto perché contiene tutte le cose in sé, e ogni corpo si dice perfetto perché ha tre dimensioni e non ne esiste una quarta): e questa è la perfezione secondo la quantità. La seconda è quella secondo la quale si dice perfetto ciò che non diminuisce nella bontà della sua natura, per il fatto che non si trova nulla di migliore nel suo genere (nel senso in cui viene detto perfetto il medico al quale non manca nulla di ciò che riguarda l'arte e la perfezione della medicina). La terza è quella secondo cui viene detto perfetto ciò a cui non manca nulla del fine al quale è ordinato, bensì lo raggiunge perfettamente.

Dunque, per cominciare dall'ultima modalità, cioè parlando della perfezione della cosa in base al fine, la scienza della teologia è perfettissima tra tutte le scienze di questa vita, perché tende immediatamente al fine più nobile, che raggiunge nel modo più perfetto, cioè la cognizione di Dio, alla quale ogni scienza intende condurre. Per quanto a partire dalle cose lontane essa includa questo fine internamente, trasmettendo di Dio una cognizione più perfetta e sublime di quelle che la ragione umana possa assolutamente raggiungere grazie alle scienze fisiche, a questo stesso fine tende però anche come ad un fine esteriore, conducendo alla visione chiara di Dio. Si dice nell'*Ecclesiastico*: «Ma a coloro che la conoscono, rimane fino al cospetto di Dio» (*Sir* 6,23), spiega la *Glossa*: «Coloro che la conservano [cioè questa scienza] con retta fede e comportamento»; e nello stesso libro: «Coloro che mi illustrano avranno la vita eterna» (24,31), spiega la *Glossa*: «Coloro che insegnano pienamente e perfettamente avranno la visione di Dio, alla quale in realtà nessun'altra scienza può giungere se non mediante questa».

Parlando invece della perfezione della qualità e della virtù, per la quale ciascuna cosa si dice perfetta quando raggiunge la propria eccellenza: questa scienza è la più perfetta di tutte, perché nulla le manca della bontà e della virtù della scienza che spetta alla vita umana nel tempo presente, e supera tutte le altre in virtù e bontà, perché insegna le cose in cui consiste la virtù perfetta e la bontà della vita umana. Per questo dice Agostino de *Il discorso della montagna del Signore*, che è quasi una summa di questa scienza: «Se uno vorrà considerare in modo devoto e sobrio il discorso che il signore Gesù Cristo ha pronunciato sulla montagna, come leggiamo nel vangelo secondo Matteo, penso che vi troverà la maniera perfetta della vita cristiana, per quanto riguarda i migliori comportamenti» (1).

Parlando invece della perfezione della quantità, questa scienza è la più perfetta, perché non contiene né più né meno di quanto spetta alla vita umana, in fede e comportamenti, per giungere alla gloria della vita celeste, secondo quanto dice Agostino, parlando di sé stesso: «Prima tramite i profeti, poi tramite sé stesso, dopo tramite gli apostoli, dette le cose che

giudicò sufficienti formò la Scrittura che viene denominata “canonica”». E continua: «Dio in questi confini volle racchiudere la scienza divina ed eliminare l’occasione ad ogni curiosità umana di indagare oltre» (*La città di Dio*, XI). Infatti sono state scritte tutte le cose necessarie alla fede e alla salvezza umana, e omesse tutte le altre, secondo quanto dice Agostino dei gesti e dei detti di Cristo: «Giovanni evangelista attesta che Cristo fece e disse molte cose che non sono state scritte, ma sono state scelte da scrivere quelle che si credevano sufficienti alla salvezza dei credenti» (*Commento al vangelo di Giovanni*, I,49), secondo quanto dice Giovanni Crisostomo sul passo «Tutto è pronto, venite alle nozze» (*Mt 22,4*): «Tutto ciò che si cerca per la salvezza è già compiuto nelle Scritture: l’ignorante trova qui che cosa imparare, il trasgressore e il peccatore trovano che cosa temere, chi è stanco trova qui la promessa della gloria con cui essere incoraggiato all’opera, chi è timido e debole trova qui il piccolo cibo della giustizia, chi è coraggioso trova gli alimenti spirituali, chi è ferito dal diavolo qui trova la medicina». Quindi in questo banchetto non c’è nulla di meno di quanto la salvezza dell’uomo abbia bisogno. E secondo quanto dice Fulgenzio, «poiché il discorso del Signore mantiene in ogni parte un equilibrio moderato, nel quale la ricchezza spirituale delle gioie celesti si riversa cosicché nella parola di Dio abbondi il cibo solido per il perfetto e abbondi il latte per il piccolo, in esso si trovano indicazioni di salvezza per tutti, in esso c’è quanto si adatta ad ogni età, in esso c’è quanto conviene ad ogni professione, in esso ascoltiamo i precetti che mettiamo in pratica, in esso conosciamo i premi che speriamo» (*Discorso sulla confessione*). Questo dice anche Giovanni Crisostomo sul passo «E insegnava come uno che ha autorità» (*Mt 7,29*): «Ogni dottore è servo della legge, perché né può aggiungervi nulla secondo la sua opinione, né togliervi nulla secondo il suo intelletto: ma insegna soltanto ciò che trova nella legge. Chi invece osa fare questo, si ritiene più sapiente di Dio e comincia ad essere un falso testimone». Per questo dice Dionigi: «Non si deve osare dire o comprendere alcunché della divinità sopraessenziale e occulta al di là delle cose che ci sono divinamente trasmesse tramite la Sacra Scrittura» (*I nomi divini*). Per questo si dice anche nell’*Ecclesiaste*: «Le parole dei sapienti sono come pungoli e come chiodi piantati in alto, che tramite il consiglio dei maestri sono state date dall’unico pastore: non cercare nulla, figlio mio, al di là di esse, se si vogliono fare più libri non si finisce mai» (*Qo 12,11-12*). Spiega la *Glossa*: «se non ti accontenterai di ciò e cercherai oltre». Non è così di qualsiasi altra scienza: tutte infatti contengono in più del necessario cose inutili, e come dice Agostino «in esse c’è moltissimo di superflua vanità e dannosa curiosità» (*La trinità*, IX); e contengono di meno del necessario cose utili e necessarie: perché ciò stesso che contengono non giova alla salvezza, a meno che non venga preso in uso dalla scienza teologica, come dopo si dirà.

Bisogna però avvertire che in questa modalità di perfezione ci sono per questa scienza tre gradi di perfezione (dei quali Aristotele afferma ne *Il cielo e il mondo* che questo mondo corporeo occupa il primo): il primo è quello per cui si dice perfetta una cosa di cui tutte le parti sono perfette, il secondo

è quello per cui si dice perfetta una cosa che non è contenuta da nessun'altra di cui costituisca una parte, il terzo è quello per cui si dice perfetta una cosa che contiene sotto di sé tutta la sua materia e tutta la sua forma, in modo tale che nulla all'infuori di essa ne partecipi o possa per natura parteciparne la forma, bensì è unica di numero nella sua specie. Quanto al primo grado questa scienza è perfetta, in quanto consta di tre parti perfette in cui viene trasmessa nel modo più perfetto, cioè dei profeti, dei vangeli e degli scritti degli apostoli (così come il mondo è perfetto in quanto costituito di tre parti perfette, il corpo pesante che si muove verso il basso, il corpo leggero che si muove verso l'alto, il corpo neutro che si muove circolarmente: nei profeti, infatti, con il peso della legge viene preannunciata la dottrina della grazia, nei vangeli viene proclamato il giogo leggero di Cristo, negli scritti degli apostoli una cosa è spiegata reciprocamente tramite l'altra). Quanto al secondo grado, questa scienza è perfetta, perché non è contenuta in nessun'altra scienza umana, ma piuttosto le contiene tutte sotto il suo primato, come si dirà più tardi. Quanto al terzo modo è perfetta, perché è unica, come il mondo è unico, e non può essercene un'altra.

Contro il primo argomento in contrario (che cioè non è possibile conoscere perfettamente a partire da questa scienza), bisogna dire che è vero che in base a questa scienza non è possibile conoscere perfettamente le cose divine in senso puro e assoluto, cosicché non possono essere conosciute più perfettamente di così dall'uomo, perché in ciò questa scienza è superata in molto dalla conoscenza che si avrà nella gloria, alla quale è finalizzata la conoscenza di questa scienza, come è stato detto; riguardo a ciò bisogna ben concedere che questa scienza, come del resto qualsiasi altra, è molto imperfetta perché frammista e oscurata dalle tenebre dell'ignoranza, secondo quanto dice Giovanni Crisostomo, a proposito di quel passo «Se la vostra giustizia non supererà» (*Mt* 5,20). Una tale scienza se confrontata alla scienza futura è solo parziale e imperfetta, secondo anche quanto dice Paolo: «Ora vediamo tramite uno specchio, enigmaticamente» (*ICor* 13,12), e ancora: «In parte conosciamo e in parte profetiamo, ma quando verrà ciò che è perfetto, eliminerà ciò che è parziale, allora conoscerò come anche sono conosciuto» (*ICor* 13,9-10). Qui dice la *Glossa*: «Adesso tramite la fede si vedono le immagini della verità, ma allora le cose stesse saranno viste in maniera manifesta dal simile volto retto di coloro che guardano nella fede». Ma nell'ambito della scienza umana della vita presente le cose divine sono conosciute nella maniera più perfetta da questa scienza, e non c'è un modo più perfetto o più adatto alla vita presente. Le cose infatti che qui vengono conosciute enigmaticamente non possono essere conosciute altrimenti dall'uomo nella vita presente; e anche nelle altre scienze che muovono da puri dati naturali gli oggetti non sono del tutto conoscibili.

Contro il secondo argomento (che cioè questa scienza necessita di più cose), bisogna dire che ciò è vero per chiarirla e renderla più facile da capire ed esporre; non però per perfezionarne l'integrità, come si dirà

più tardi. Il canone delle Scritture ecclesiastiche infatti è sigillato, e non può essere aumentato o diminuito, come è stato detto. Quindi questa scienza ha bisogno di qualsiasi altra come una padrona ha bisogno di un'ancella, non il contrario, come si dirà più tardi.

Articolo VII: La teologia in confronto alle altre scienze

Questione VI: Se la teologia sia la scienza principale al di sopra di tutte le altre [f. 54v-57r]

[...]

[f. 56v] **Contro il terzo argomento (che cioè questa scienza presuppone il suo soggetto, cioè Dio, dalla metafisica, perché tale soggetto viene provato lì), bisogna dire, conformemente a quanto già detto, che il fatto che Dio esista viene provato nella metafisica in quanto egli ha il carattere di causa, di colui cioè dal quale qualcosa è già causato come effetto; e secondo questo punto di vista Dio rientra nella scienza filosofica come parte del suo soggetto, e secondo questo preciso punto di vista non rientra come soggetto sotto la scienza teologica. Il fatto che Dio esista invece viene conosciuto secondo ciò che egli è in sé e dal punto di vista secondo cui è causativo di tutte le cose, anche prima di aver prodotto il creato. In questo modo rientra come soggetto di questa scienza, e in questo modo non può a partire dalla scienza filosofica provare che Dio sia, perché in questo modo non è neppure affatto conoscibile in base ad essa. E quindi la scienza di cui parliamo non prende né presuppone il suo soggetto dalla filosofia prima, ma piuttosto dalla divina autorità, tramite la quale viene detto nel *Deuteronomio*: «Ascolta Israele, il Signore è il tuo Dio, il Signore è uno» (6,4). Anzi, per dire ancora di più, la filosofia prima e ogni scienza filosofica piuttosto prende e presuppone il suo soggetto dalla scienza teologica. Infatti questa scienza, come si è detto, prende in considerazione Dio secondo ciò che egli è in sé e in quanto è causativo di tutte le cose anche prima che esse venissero fatte. Considera anche tutte le cose causate da lui in quanto hanno in sé una certa effigie del divino essere. Ma le altre scienze considerano le cose causate da Dio secondo le loro quiddità ed essenze, nelle quali si fonda l'effigie del divino essere, e Dio stesso in quanto è attualmente la loro causa. E come tutte le altre scienze filosofiche prendono e presuppongono i loro soggetti dalla metafisica (perché essa considera come suo soggetto l'ente in assoluto secondo il carattere comune di enti, mentre qualsiasi altra scienza considera un qualche ente particolare secondo un qualche particolare carattere dell'ente, contenuto nel carattere dell'ente in assoluto, come viene detto nella *Metafisica* [IV]), similmente, poiché la scienza teologica considera come suo soggetto Dio stesso secondo ciò che è e tutte le altre cose in quanto hanno in sé un'effigie del divino essere, grazie alla quale hanno il carattere di ente perché sono quiddità e natura di qualche predicamento, come dopo si dirà, perché ogni scienza filosofica studia secondo le loro quiddità le nature e le essenze, che sono come il carattere particolare in esse al di sotto del carattere del divino essere in esse, appropriatamente bisogna dire che spetta ad ogni altra scienza prendere e presupporre il suo soggetto da quella**

**teologica. E così le cose stanno esattamente al contrario di come si
suppone nell'argomento.**

Traduzione italiana © 2005 Giovanni Salmeri