

'ACCEPTIO RERUM' E "IUDICIUM DE REBUS ACCEPTIS" NELLA SOMMA, 2/2, Q. 173, A. 2.

SUMMARIUM: Communis diebus nostris evasit sententia revelationem strictè acceptam conceptum essentialè inspirationis biblicae non ingredi. Et rectè quidem. Fundant autem auctores doctrinam hanc in *Ila Ilae*, q. 173, a. 2 Summae s. Thomae, verba illa « acceptio rerum » et « iudicium de rebus acceptis » respective de prima et secunda intellectus operatione interpretantes; quod vero falso affirmari videtur; agitur enim ibi respective de cognitionis principio obiectivo, remoto aut proximo, et de actu intellectionis simpliciter.

È sentenza ormai universale fra teologi e scrittoristi che la rivelazione, presa in senso stretto quale manifestazione di cosa ignota, non entra nel concetto essenziale dell'ispirazione. L'agiografo poteva benissimo venir ispirato a scrivere quello che da tempo conosceva a perfezione. È su questa verità che si fonda la distinzione, di prammatica tra i medesimi autori, fra l'acquisizione della conoscenza delle cose ispirate (*acceptio rerum*) ed il giudizio emesso a loro riguardo dall'agiografo (*iudicium de rebus acceptis*).

A parte distinzioni secondarie, l'*acceptio rerum* non sarebbe altro che l'acquisizione delle idee che formano il materiale di cui si compone il libro ispirato. Corrisponderebbe quindi alla prima operazione dell'intelletto, ossia alla semplice apprensione dei filosofi. A sua volta il *iudicium de rebus acceptis* corrisponderebbe alla seconda operazione dell'intelletto, che compone o divide i vari concetti.

A dimostrazione di questa nostra asserzione addurremo la testimonianza di due chiarissimi autori, i cui trattati sull'ispirazione sono nelle mani di molti: VOSTRÉ, I.M., O.P., *De divina inspiratione et veritate sacrae Scripturae*, ed. 2, Romae, 1932; BEA, A., S.I., *De Scripturae sacrae inspiratione quaestiones historicae et dogmaticae*, ed. 2, Romae, 1935.

Il P. VOSTRÉ scrive: « In revelatione seu visione prophetica habetur

acceptio cognitorum, eaque est formalis in revelatione quae est manifestatio veritatis prius ignotae. In inspiratione vero stricte dicta habetur tantum ac sufficit iudicium de acceptis; — de acceptis, inquam, iam aliunde, v. gr. per propriam experientiam quando hagiographus simul est testis, aut per investigationem praeiviam »¹; e rimanda alla Somma 2/2, q. 173, a. 2.

Si noti prima di tutto come con questa citazione ci si assicuri che la dottrina esposta è di s. Tomaso. Riguardo poi al senso di *acceptio cognitorum*, se mai restassero dubbi, qualche breve riflessione li dissiperà subito.

Si dice che l'*acceptio cognitorum* costituisce l'essenza stessa della rivelazione, giacchè questa consiste nella manifestazione di verità prima ignote. Dunque l'*acceptio cognitorum* è l'acquisizione di nuove idee o verità. Al contrario, di queste verità, nell'ispirazione presa in senso stretto, si dice che si acquistano o per esperienza o con lo studio. E se tale è l'*acceptio cognitorum*, ne segue che il *iudicium de acceptis* non può essere se non la seconda operazione dell'intelletto.

In base a questa interpretazione di s. Tomaso, il citato autore continua: « Haec inspiratio cum iudicio de acceptis est aliquid imperfectum relate ad revelationem seu visionem propheticam, quae insuper accipit a revelante cognitionem veritatis »; e ciò ci riconferma che l'*acceptio cognitorum* importa non la semplice immagine oggettivamente rappresentativa delle cose, ma il concetto stesso delle medesime.

A pagina 58, provando la necessità dell'ispirazione del giudizio speculativo, riferisce come l'Angelico nella stessissima cognizione distingue le *species* ed il *iudicium de speciebus*, e li identifica rispettivamente con le idee e la composizione o divisione delle medesime. Dice infatti: « Sicut autem species — secundum elementa logicae — respiciunt primam intellectus operationem, quae est simplex apprehensio; ita et iudicium respicit eundem speculativum intellectum species componentem aut dividentem ». Anzi, l'*acceptio rerum* può comprendere anche il giudizio umanamente certo sulle verità conosciute, solo che questo giudizio deve essere rinnovato sotto l'influsso ispirativo perchè si abbia verità e certezza divina.

Lo stesso si può dedurre da quanto si dice a pagina 60-61 sotto il titolo *Iudicium de acceptis*.

Il P. BEA a sua volta scrive: « Possunt autem in omni cognitione

¹ *op. cit.*, p. 55.

intellectuali cum s. Thoma distingui « acceptio rerum » et « iudicium de rebus acceptis ».²

Il significato da attribuirsi all'*acceptio rerum* appare da quanto l'autore dice nel numero immediatamente seguente, dove l'identifica con la rivelazione. Ora rivelazione è manifestazione di nuovi concetti, di nuove verità ; dunque l'*acceptio rerum* è l'acquisto di nuovi concetti, di nuove verità.

La stessa concezione appare dove dice che gli autori ispirati, non gratificati da Dio dell'*acceptio rerum*, sudano e si affannano per procurarsi le cognizioni necessarie da porre poi in iscritto.

E nel n. 45, parlando della necessità dell'ispirazione del giudizio, scrive : « Undecumque hagiographus habet eas cognitiones quas in libro exprimere debet, requiritur motio intellectus ex parte Dei ad iudicandum de veritatibus quae in libro inspirato enuntiandae sunt ».

Infine, come abbiamo notato per il P. Vosté, l'autore dimostra di comprendere nell'*acceptio rerum* anche il giudizio umano sulle verità conosciute, quando afferma che tale giudizio dev'essere rinnovato sotto l'influsso divino perchè sia veramente ispirato.³

Il significato di *iudicium* non è che un corollario di quanto abbiamo esposto riguardo all'*acceptio*.

Tale è dunque la distinzione fra l'*acceptio* ed il *iudicium* secondo la quasi totalità degli autori moderni. Essi poi la ritengono fondamentale per il trattato dell'ispirazione e plaudono a s. Tomaso, che per il primo l'ha esplicitamente e chiaramente enunciata, allegando immancabilmente la 2/2, q. 173, a. 2.

Noi pure riteniamo giusta ed utile la distinzione che s. Tomaso fa nel luogo citato. Nello stesso tempo però crediamo che tale distinzione, intesa nel senso or ora spiegato e comunemente ammesso dagli autori dei giorni nostri, non risponda al vero pensiero dell'Angelico.

Riteniamo che secondo s. Tomaso, l'*acceptio rerum* consista nel ricevere le immagini che servono a formare i concetti, quale principio oggettivo, remoto o prossimo, dell'intellezione e non nell'acquisto dei concetti stessi; ed il *iudicium* consista nell'intellezione completa, comprendendo indistintamente sia la semplice apprensione sia la seconda operazione dell'intelletto e non la sola seconda operazione. Giudicare sarebbe cioè un mero sinonimo di vedere, conoscere.

² *op. cit.*, n. 41, p. 46.

³ *ob. cit.*, n. 49.

Analisi della q. 173, a. 2

Nel titolo dell'articolo s. Tomaso si domanda: « Utrum in prophetica revelatione imprimantur divinitus menti prophetae novae rerum species, an solum novum lumen ». È chiaro che l'interpretazione dell'articolo dipende dal senso del termine *species*. Corrispondono queste ai concetti — cioè alle *species expressae* —, ovvero alle immagini che servono a formare i concetti, come principio, remoto o prossimo, dell'intellezione? Se le *species* designassero le idee, avremmo precisamente la questione che vi scorgono i moderni, e l'enunciato equivarrebbe esattamente a quest'altro: « La rivelazione profetica importa necessariamente l'infusione di nuove idee, la rivelazione di nuovi concetti, o soltanto l'infusione di un nuovo lume? ». Se invece le *species* designassero le immagini che servono a formare i concetti, l'interpretazione moderna mancherebbe affatto di base. Ora sembra che sia questo il caso.

Nell'articolo primo della medesima questione, del quale il nostro è un naturale ed organico sviluppo, l'Angelico ricercava se i profeti intuiscono l'essenza stessa di Dio e concludeva all'impossibilità della visione intuitiva e quindi alla necessità di specie create. « Et ideo, scrive, dicendum est quod visio prophetica non est visio ipsius divinae essentiae, neque in ipsa divina essentia vident ea quae vident, sed in quibusdam similitudinibus, secundum illustrationem divini luminis ».⁴ Dunque i profeti quanto vedono lo vedono in certe rappresentazioni e in virtù del lume divino; cioè, mediante le specie impresse, quale elemento determinante oggettivamente la cognizione profetica, e mediante il lume divino, quale principio elicitivo dell'atto conoscitivo. Proprio i due elementi di cui si parla nell'articolo secondo; solo che qui s. Tomaso si chiede se le specie impresse debbano essere infuse direttamente da Dio.

Ma la dimostrazione decisiva l'abbiamo nel corpo dell'articolo. Consideriamolo quindi attentamente.

S. Tomaso incomincia citando s. Agostino, il quale dice: « Cognitio prophetica maxime ad mentem pertinet »; passa quindi ad analizzare la cognizione della mente umana, ritrovandovi due cose da considerare: « Scilicet *acceptionem, sive repraesentationem rerum, et iudicium de rebus repraesentatis* ».

⁴ Cf. De Veritate, q. 12, a. 6.

Si noti subito che s. Tomaso fa l'analisi della *cognizione* e non del *giudizio*; quindi, se il contesto non esige una diversa interpretazione, sotto quel termine è compresa anche la semplice apprensione; e sarebbe per lo meno strano che s. Tomaso lo restringa alla sola seconda operazione dell'intelletto. Dunque, per ora, sotto il termine *cognitio* possiamo comprendere anche la semplice apprensione, e per conseguenza s. Tomaso afferma che la semplice apprensione è costituita dall'*acceptio* o *repraesentatio rerum* e dal *iudicium de rebus repraesentatis*. Ora nella semplice apprensione questa distinzione non si vede con che cosa possa coincidere se non identificando l'*acceptio rerum* con l'immagine che serve a formare il concetto, ed il *iudicium* con la formazione stessa del concetto, cioè con l'atto dell'intellezione. Quindi, se, come abbiamo detto, non vi è nulla in contrario nel contesto, è questo il senso di s. Tomaso.

Continuando la lettura, troviamo: « Quando autem repraesentantur menti humanae res aliquae secundum aliquas species, et secundum naturae ordinem, primo oportet quod species repraesententur sensui, secundo imaginationi, tertio intellectui possibili, qui immutatur a speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solum sunt formae rerum sensibilium, secundum quod accipiuntur a sensu, sed transmutantur diversimode, vel propter aliquam transmutationem corporalem (sicut accidit in dormientibus et furiosis), vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diversa ordinatione earumdem litterarum accipiuntur diversi intellectus; ita etiam secundum diversam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diversae species intelligibiles ».

Evidentemente qui si spiega il primo elemento che concorre alla cognizione della mente umana, cioè l'*acceptio* o *repraesentatio rerum*. E si dice che, quando questa *acceptio* avviene naturalmente, si compie in tre riprese, con la rappresentazione al senso, all'immaginazione, all'intelletto possibile. S. Tomaso non aggiunge altro riguardo al primo elemento della cognizione; e quanto ha detto ci ha condotti sino alla rappresentazione delle cose fatta all'intelletto possibile; quindi abbiamo le premesse per l'intellezione, ma non l'abbiamo ancora raggiunta; e per conseguenza, *l'acceptio rerum di s. Tomaso non può consistere nei concetti delle cose, i quali sono il prodotto dell'intellezione; ma unicamente nell'immagine, principio parziale, remoto o prossimo, della medesima.*

S. Tomaso prosegue: « *Iudicium autem humanae mentis fit secundum vim intellectualis luminis* ». Con queste parole l'Angelico esprime il secondo elemento della cognizione, che la completa, e che si compie in virtù del lume intellettuale.

Il significato di *iudicium* è in stretta dipendenza da quello di *acceptio rerum*; dimostrato quindi il senso di immagine o specie impressa per questa, ne segue per quello, come necessario corollario, il senso di intelligenza, discernimento e visione del vero contenuto e rappresentato nell'*acceptio rerum* o *species*.

Fatta l'analisi della cognizione umana naturale, s. Tomaso l'applica al caso della profezia ed asserisce l'intervento divino soprannaturale riguardo ad ambedue gli elementi in essa riscontrati; cioè, sia rispetto al *iudicium*, infondendo il lume intellettuale, sia rispetto all'*acceptio*, somministrando le immagini.⁵

A proposito poi dell'influsso divino soprannaturale in questo secondo elemento, l'Angelico dice che vi ha analogia tra la rivelazione profetica e l'opera del maestro umano che fornisce al discepolo le immagini delle cose da apprendere; mentre al contrario nega a questi, diversamente che a Dio, qualunque intervento nel primo elemento della cognizione. Ora se l'*acceptio rerum* ed il *iudicium de rebus acceptis* corrispondono rispettivamente all'acquisizione delle idee ed alla seconda operazione dell'intelletto, non si vede come s. Tomaso possa affermare l'intervento umano del maestro nel primo elemento della cognizione e negarlo nel secondo. Se infatti l'acquisizione delle idee si prende non nel suo elemento oggettivo e specificativo della cognizione, ma, come vogliono gli autori moderni, nel suo elemento soggettivo, elicitivo dell'apprensione delle idee e di queste generativo, è identica la posizione del maestro umano sia rispetto all'acquisizione delle idee sia rispetto al giudizio; giacchè apprensione e giudizio sono egualmente due atti dell'intelletto, ai quali l'uomo, soggettivamente, è del pari impossibilitato di concorrere. Al contrario si vede molto bene come il maestro umano possa concorrere nel primo elemento della cognizione, se questo consiste nel ricevere le immagini; e concorrere soltanto in questo, se il secondo elemento coincide con l'atto dell'intelletto discernente la verità rappresentata nelle medesime.

E data questa interpretazione si capisce pure molto bene il giudizio

⁵ Quando s. Tomaso afferma l'intervento divino nei due elementi concorrenti alla cognizione, non vuole asserire che in ogni singola profezia Dio intervenga necessariamente in ambedue gli elementi, ma solo che si ha questo doppio intervento nel dono della profezia, preso in concreto come è di fatto avvenuto.

di s. Tomaso sulla precellenza nella profezia del primo elemento in confronto col secondo. « Horum autem duorum, — può dire con ogni diritto, — principalius est primum in prophetia, quia iudicium est completivum cognitionis ». Sì, il *iudicium* ossia il discernimento, la visione della verità, è ben più importante e più nobile dell'*acceptio* o *repraesentatio rerum*, perchè completivo, anzi, come s. Tomaso avrebbe potuto dire, perchè costitutivo della cognizione.⁶

Con ciò si comprende anche facilmente la conseguenza che ne trae s. Tomaso: « Et ideo si cui fiat divinitus repraesentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias (ut Pharaoni et Nabuchodonosor), aut etiam per similitudines corporales (ut Balthasar), non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicandum; sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiae. Unde a quibusdam vocatur extasis prophetiae, sicut et divinatio somniorum. Erit autem propheta, si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum etiam ea quae ab aliis imaginarie visa sunt, ut patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis ».

Già fin dal primo articolo della questione 171 l'Angelico ci ha detto che la profezia consiste principalmente nella cognizione ed ora ci ha asserito che il « iudicium est completivum cognitionis »; è quindi logico che negli l'appellativo di profeta a chi contempla un quadro senza nulla comprendere di ciò che rappresenta; come, d'altra parte, è pure logico chiamare profeta chi, sebbene non abbia la contemplazione immediata del quadro, ad una semplice descrizione di questo, intuisce tutta la verità in esso rappresentata.

La qual cosa non pregiudica in nessun modo l'asserzione che colui il quale assomma in sé i due elementi divini della cognizione profetica è profeta nel senso più pieno. « Maxime propheta est qui utroque praecellit, ut scilicet videat in spiritu corporalium rerum significativas similitudines, et eas vivacitate mentis intelligat ».

Non si vede invece come i moderni possano con la loro interpretazione dell'*acceptio* e del *iudicium* dare una spiegazione plausibile delle parole di s. Tomaso.

A parte i termini usati: « repraesentatio rerum per similitudines imaginarias aut corporales », non si vede proprio che idee abbiano da Dio ricevuto il Faraone, Nabucodonosor e Balthasar. Non v'ha dubbio

⁶ Non occorre rilevare l'errore di coloro che in queste parole: « Quia iudicium est completivum cognitionis », vedono l'asserto dei filosofi: « Veritas proprie in iudicio habetur ».

che questi hanno ricevuto l'*acceptio rerum*; se quindi questa equivale all'acquisizione di idee, dovrebbe pur apportarne loro qualcuna. Li vediamo invece affannarsi a ricercare chi loro sveli il significato delle visioni. Segno questo evidente che tali visioni non li hanno illuminati affatto. La loro mente si è fermata alla materialità del segno, senza per nulla penetrarlo sotto la formalità di segno. Così il Faraone ha bensì visto le vacche e le spighe in quanto tali, ma non ha intraveduto affatto e neanche sospettato che rappresentassero anni di abbondanza e di successiva carestia. Egli ha quindi avuto il segno rappresentativo del pensiero di Dio, ma gli è mancato il lume per giudicare, ossia discernere, intendere la verità in quel segno rappresentata.

È diciamo intendere senza timore di falsare il pensiero di s. Tomaso. Giudicare infatti equivale senza dubbio ad intendere. Ce lo dice s. Tomaso stesso quando riporta le parole di s. Agostino: «*Maxime propheta est qui utroque praecellit, ut scilicet videat in spiritu corporaliū rerum significativas similitudines, et eas vivacitate mentis intelligat*».

È quindi chiaro che *acceptio rerum* e *iudicium de rebus acceptis* non possono identificarsi rispettivamente con la semplice apprensione e la seconda operazione dell'intelletto.

È facendo un passo più oltre, argomentiamo: ora l'intendere non è solo del giudizio, ma anche della semplice apprensione, per non dire, con una parte dei filosofi, che lo stesso giudizio non è altro che un percepire, un vedere, un apprendere il nesso che intercorre fra due idee; quindi, come già abbiamo notato, s. Tomaso fa l'analisi della cognizione e non soltanto del giudizio; e per conseguenza, il duplice elemento in quella riscontrato si deve applicare anche alla semplice apprensione. È con ciò resta quindi fermo che il contesto, anziché opporsi, esige per il termine *cognitio* il senso di conoscenza intellettuale la più comprensiva e non ristretta al giudizio formale.

Ma vi ha ancora di più. I moderni interpreti identificano, come abbiamo visto, l'*acceptio rerum* soprannaturale con la rivelazione. È quindi logico che chi ha da Dio l'*acceptio rerum*, nel caso di cognizioni *hic et nunc* naturalmente inconoscibili, sia in senso stretto profeta, perchè «*prophetae cognoscunt ea quae sunt procul et remota ab hominum cognitione*»⁷; al contrario, che colui il quale non la riceve non si possa dire in senso stretto profeta. Ed avremmo così il bel ri-

⁷ Sum. theol., 2/2, q. 171, a. 1 in c.

sultato che il Faraone, Nabucodonosor e Balthasar, contro l'esplicita asserzione di s. Tomaso, sarebbero veri profeti, perchè avrebbero avuto l'*acceptio* soprannaturale di cose naturalmente inconoscibili; invece Giuseppe, parimenti contro l'esplicita asserzione di s. Tomaso, non sarebbe tale, sebbene abbia conosciuto anche il futuro contingente, giacchè non ha ricevuto da Dio l'*acceptio rerum*; mentre l'Angelico scrive: « Ad prophetiam propriissime pertinet revelatio eventuum futurorum: unde et nomen prophetiae sumi videtur ».⁸

Proseguendo il suo articolo, s. Tomaso enumera i diversi casi in cui Dio fornisce al profeta l'*acceptio rerum* soprannaturalmente. « Repraesentantur autem, — scrive, — divinitus menti prophetae quandoque quidem mediante sensu exterius quaedam formae sensibiles, sicut Daniel vidit scripturam parietis, ut legitur Daniel 5; quandoque autem per formas imaginarias, sive omnino divinitus impressas, non per sensum acceptas (puta si alicui caeco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines), vel etiam divinitus ordinatas ex his quae a sensibus sunt acceptae, sicut Ieremias vidit ollam succensam a facie aquilonis, ut habetur Ierem. 1; sive etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti sicut patet de his qui accipiunt scientiam, vel sapientiam infusam, sicut Salomon et Apostoli ».

I termini usati, come al solito, parlano eloquentemente in favore della nostra interpretazione. I casi poi enumerati, come abbiamo già visto per l'*acceptio* naturale, non ci conducono fino alle idee, ma tutt'al più alla specie intellettuale impressa; giacchè nessuno vorrà certo affermare che, quando Dio fornisce al profeta un'immagine corporale o fantastica, *ipso facto* imprima idee nella sua mente. Ma è a questo punto che, secondo s. Tomaso, interviene necessariamente il *lumen infusum*, il quale, emettendo l'atto intellettuale, giudica divinamente delle specie, siano esse naturalmente o soprannaturalmente acquisite, e forma le idee.

Riferendosi poi ai casi di acquisizione naturale, s. Tomaso continua: « Lumen autem intellegibile quandoque quidem imprimitur menti humanae divinitus ad iudicandum ea quae ab aliis visa sunt; sicut dictum est de Ioseph, et sicut patet de Apostolis, quibus Dominus aperuit sensum, ut intelligerent Scripturas, ut dicitur Lucae 24, 45, et ad hoc pertinet interpretatio sermonum; sive etiam ad diiudicandum secundum divinam veritatem ea quae cursu naturali homo apprehendit; sive

⁸ Sum. theol., 2/2, q. 171, a. 3 in c.

etiam ad diiudicandum veraciter et efficaciter ea quae agenda sunt, secundum illud Isaiae, 63,14: Spiritus Domini ductor eius fuit ».

Abbiamo qui un altro e perspicuo argomento in nostro favore. Si tratta, per ammissione stessa dei sostenitori della sentenza opposta, dei casi in cui l'*acceptio rerum* è naturale; quindi, prima che il profeta riceva il lume infuso dovrebbe possedere le idee sulle quali esercitare il *iudicium* elevato. Non ci sembra però che le cose stiano proprio così. S. Tomaso adduce dapprima due esempi concreti: quello di Giuseppe che interpreta il sogno del Faraone e quello degli Apostoli, ai quali « Dominus aperuit sensum, ut intelligerent Scripturas ». Nel primo caso, Giuseppe, gratificato da Dio solo del lume intellettuale, dovrebbe ricevere le idee dal Faraone che gli espone il suo sogno, mentre è proprio lui che ne va in cerca. In quanto agli Apostoli il testo parla anche troppo chiaro perchè abbia bisogno di commenti; l'illustrazione divina è data loro « ut intelligerent Scripturas ».

È dunque chiaro che l'*acceptio rerum* somministrata a Giuseppe dal Faraone non gli ha fornito nessuna idea, ma unicamente l'immagine delle vacche e delle spighe; Dio poi gli ha fornito il suo lume, non soltanto per emettere un giudizio divinamente certo su idee già naturalmente apprese, ma precisamente e principalmente per farsi un'idea del significato di quella immagine; cioè, perchè gli si rivelasse la verità contenuta sotto quel segno. Similmente è degli Apostoli, ai quali il Signore illumina la mente, non per capire quello che già avevano inteso, ma perchè si rivelasse loro il significato della Scrittura, che bensì conoscevano naturalmente nella sua materialità, ma che per loro era rimasta impenetrabile come un libro chiuso.

Così pure negli altri due esempi più generici, quando s. Tomaso parla del lume infuso per giudicare delle cose che si apprendono nel corso naturale degli eventi o per giudicare sul da farsi, non si tratta unicamente di dare un giudizio di valore divino su cose già note, ma di conoscere per la prima volta il significato di ciò che si svolge sotto i nostri occhi e di sapere con certezza divina quello che è più conveniente di fare.

Da quanto abbiamo esposto è ovvio il senso della conclusione nel corpo dell'articolo in questione: « Sic igitur patet quod prophetica revelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam, quandoque autem etiam per species de novo impressas vel aliter ordinatas ». Non è questione di nuove idee o meno, ma solo di nuove immagini o meno.

S. Tomaso e s. Agostino.

È incontestabile la dipendenza di s. Tomaso, riguardo al suo trattato *De Prophetia* ed in modo speciale nel nostro articolo, dal libro 12 del *De Genesi ad litteram* di s. Agostino; dipendenza tale che il P. Zarb ha potuto scrivere: « Siam certi di non sbagliare se affermiamo che in questo lungo articolo prende quasi tutto il materiale da s. Agostino, presentandolo in una forma ancor più limpida e convincente nella luce della teoria aristotelica della cognizione ». ⁹ È quindi ovvio di rimontare a s. Agostino per una esatta interpretazione di s. Tomaso.

È però opportuno notare subito il diverso punto di vista dei due Dottori. S. Tomaso ricerca l'influsso divino nella rivelazione profetica: fin dove può arrivare e dove sia strettamente necessario. S. Agostino invece espone semplicemente le varie specie di visioni: corporale, spirituale ed intellettuale; dal che deduce l'appartenenza della profezia propriamente detta a quest'ultima visione.

Ma dove i due Dottori si ritrovano — ed è quello che a noi interessa — è la base del loro dire; l'analisi, cioè, della cognizione umana naturale con la relativa applicazione alla cognizione profetica.

Secondo s. Agostino la genesi normale di una cognizione avviene mediante la triplice visione or ora nominata: a) la visione corporale d'un oggetto esterno; b) la visione spirituale della rappresentazione interna di quello; c) la visione intellettuale dell'oggetto di cui la rappresentazione interna è il segno. ¹⁰

La terminologia agostiniana sorprende certamente un tomista; in modo speciale quello *spirituale* detto della seconda visione. Ma non vi ha dubbio alcuno sul suo significato. È risaputo che secondo s. Agostino *spirituale* equivale a *immaginario*. Del resto è facile dimostrarlo. Spiegando infatti l'uso del termine *lingua* in s. Paolo, egli scrive: « Satis indicat [s. Paolo] eam se linguam hoc loco appellare, ubi sunt significationes velut imagines rerum ac similitudines, quae ut intelligantur, indigent mentis obtutu. Cum autem non intelliguntur, in spiritu eas dicit esse, non in mente ». ¹¹ Come si vede, s. Agostino fa lo *spirito* la sede delle immagini. Inoltre nello stesso luogo e per lo stesso scopo scrive ancora: « Translato verbo linguam appellavit quamlibet signorum prolationem priusquam intelligantur: quo cum intellectus accesserit, qui mentis est proprius, fit revelatio, vel agnitio, vel pro-

⁹ Angelicum, 15 (1938), p. 192.

¹⁰ Cf. ML, 34, 462-3.

¹¹ ML, 34, 460.

phetia, vel doctrina »; dove appare che, restando nel campo dello *spirito*, non si hanno che rappresentazioni del vero, senza nessuna comprensione, senza nessuna idea del medesimo. A ciò è necessaria l'opera della mente, con l'intellezione della quale si produce la « Revelatio, vel agnitio, vel prophetia, vel doctrina ».

È passando al caso della profezia, da tale premessa s. Agostino trae la conseguenza che senza la visione intellettuale non vi è vera e propria profezia nè vero e proprio profeta. Si legga con attenzione il seguente testo, lungo sì, ma luminoso e per noi fondamentale. « Proinde, — scrive, — quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu nisi accessisset mentis officium, ut etiam intelligerentur, nondum erat prophetia; magisque propheta erat, qui interpretabatur quod alius vidisset, quam ipse qui vidisset. Unde apparet magis ad mentem pertinere prophetiam, quam ad istum spiritum, qui modo quodam proprio vocatur spiritus, vis animae quaedam mente inferior, ubi corporalium rerum similitudines exprimuntur. Itaque magis Ioseph propheta, qui intellexit quid significarent septem spicae et septem boves, quam Pharaon qui eas vidit in somnis (Gen. 41, 1-32). Illius enim spiritus informatus est, ut videret; huius mens illuminata, ut intelligeret. Ac per hoc in illo erat lingua, in isto prophetia; quia in illo rerum imaginatio, in isto imaginationum interpretatio. Minus ergo propheta, qui rerum quae significantur, sola ipsa signa in spiritu per rerum corporalium imagines videt; et magis propheta, qui solo earum intellectu praeditus est: sed et maxime propheta, qui utroque praecellit, ut et videat in spiritu corporalium rerum significativas similitudines, et eas vivacitate mentis intelligat, sicut Danielis excellentia tentata est et probata, qui regi et somnium quod viderat dixit, et quid significaret aperuit (Dan. 2, 27-45, et 4, 16-24). Et ipsae quippe imagines corporales in spiritu eius expressae sunt, et earum intellectus revelatus in mente ».¹²

Ci permetta ora il lettore una donanda: s. Agostino chiama forse profeta colui che già possedendo delle idee porta su di esse un giudizio divino? No per certo. Egli neppure accenna ad un tale giudizio; dice invece che il profeta, sotto l'illuminazione divina, intende allora per la prima volta il significato delle immagini impresse nella sua fantasia; e se vi è un giudizio, questo non riguarda le idee, ma il contenuto di quelle immagini, discernendolo e riconoscendolo nelle medesime. Il che, se non esclude la seconda operazione dell'intelletto in quanto ri-

¹² ML, 34, 461.

conoscimento della conformità dell'idea all'oggetto rappresentato, primieramente e principalmente designa la semplice apprensione.

Ed ora ricordi il lettore che s. Tomaso nel suo articolo dipende quasi in tutto da questa dottrina agostiniana. È ben vero che tra i due Dottori vi sono differenze causate dal platonismo dell'uno e dall'aristotelismo dell'altro; ma non si dura fatica per vedere la sostanziale comunanza nelle idee basilari. Nè vi è bisogno di meticolose dimostrazioni per vedere la corrispondenza dell'*acceptio rerum* di s. Tomaso alle prime due visioni di s. Agostino, e del *iudicium de rebus acceptis* alla visione intellettuale; con la naturale e ovvia conseguenza che per l'Angelico l'*acceptio rerum* non sono le idee, ma l'oggetto esterno o la sua immagine, ed il *iudicium* non è la seconda operazione dell'intelletto, ma primieramente e principalmente la semplice apprensione.

Contra Gentes l. 3, c. 154.

La nostra interpretazione della Somma 2/2, q. 173, a. 2 trova un valido appoggio nel *Contra Gentes*, l. 3, c. 154. Anche qua s. Tomaso ci descrive il processo della rivelazione divina; rivelazione che, come nella Somma, si estende non solo a ciò che è naturalmente inconoscibile, ma a quello pure che non supera l'intelligenza umana lasciata alle sole sue forze; giacchè « Per divinam gratiam non solum revelantur hominibus divina, sed etiam aliqua de rebus creatis: quod ad scientiam pertinere videtur ».¹³

Parlando dapprima della rivelazione delle cose divine, s. Tomaso scrive: « Quae quidem revelatio fit quodam interiori et intelligibili lumine mentem elevante ad percipiendum ea ad quae per lumen naturale intellectus pertingere non potest ».¹⁴ Qui incontriamo subito l'elemento principale della profezia, il lume intellettuale, del quale però non vi si dice che sia dato *ad iudicandum*, ma *ad percipiendum*; il che, se non esclude la percezione del giudizio, si riferisce prima di tutto alla semplice apprensione.

Aggiunge poi l'Angelico: « Cum praedicto autem lumine mentem interiori illustrante, adsunt aliquando in divina revelatione aliqua exteriora vel interiora cognitionis auxilia: utpote aliquis sermo, vel exteriori sensibilibiter auditus, qui divina virtute formetur; aut etiam interiori per imaginationem, Deo faciente, perceptus; sive etiam aliqua

¹³ *Contra Gentes*, ed. leon., l. 3, c. 154, p. 450, col. a.

¹⁴ Ivi, p. 449, col. b.

corporaliter visa exterius a Deo formata, vel etiam interius in imaginatione descripta; ex quibus homo, per lumen interius menti impressum, cognitionem accipit divinorum». Ed ecco il secondo elemento della cognizione profetica; il quale, sebbene non sia qui battezzato col nome di *acceptio rerum*, le risponde esattamente. La sua funzione poi è inequivocabilmente indicata dalle parole «ex quibus homo, per lumen interius menti impressum, cognitionem accipit divinorum». L'*acceptio rerum* non sono le idee *in quibus* il profeta contempla la verità, ma le immagini *ex quibus* trae la verità. E questa operazione, invece di essere presupposta, viene compiuta precisamente dal *lumen interius menti impressum*; il quale non compare per pronunciare sentenza intorno ad una causa ben meditata e discussa, ma *ut cognitionem accipiat divinorum*. Ed è tanto vero che l'*acceptio rerum* non s'identifica con le idee, che s. Tomaso conclude: «Unde huiusmodi auxilia sine interiori lumine ad cognitionem divinorum non sufficiunt; lumen autem interius sufficit sine istis».

Interpreti di s. Tomaso.

Ma non siamo neppure soli ad interpretare s. Tomaso nel modo esposto. È vero che tra i molti autori moderni consultati non ne abbiamo incontrato uno solo che concordasse con noi; però, a quanto pare, i commentatori di s. Tomaso anteriori alla questione moderna dell'ispirazione hanno dato la medesima interpretazione che noi ora difendiamo. Non vogliamo generalizzare, ma è sintomatico che i due primi ed unici autori capitatici fra le mani, il Caetano ed il Sylvius, siano con noi.

Il CAETANO si chiede esplicitamente che cosa intenda s. Tomaso per *acceptio*, e scrive: «In articulo secundo eiusdem quaestionis nota tria: Primum est, quid *acceptio* nomine Auctor intelligat, cum saepe dicit ad cognitionem concurrere duo, scilicet *acceptio* seu *receptio*, et *iudicium*. Intelligit enim per *acceptio* ipsam specierum repraesentantium *receptionem*: specierum, inquam, in toto vel in parte novarum, vel noviter ordinarum ad aliquam cognitionem».¹⁵

Se qualcuno insistesse nel vedere nell'*acceptio* le specie espresse, rifletta che queste sono già la cognizione in atto, mentre il Caetano con l'Angelico parla di specie ordinate alla cognizione. Consideri inoltre

¹⁵ Sum. theol., ed. leon., 2/2, q. 173. a. 2, comm. n. 1.

quanto il medesimo Caetano scrive riguardo alla generazione delle specie intelligibili; specialmente come, dato il fantasma, «Nihil aliud requiritur ad generationem speciei intelligibilis nisi lumen intellectus agentis, quod, quantum est ex se, semper est paratum agere: et similiter paratus est intellectus possibilis recipere».¹⁶ Ora l'intelletto agente non ha nulla da operare sulle specie intelligibili espresse; come, d'altra parte, l'intelletto possibile non le riceve ma le produce.

E se tale è l'*acceptio*, è ovvio che il *iudicium* non può essere altro che la semplice intelligenza.

Questo senso del *iudicium* lo troviamo esplicitamente e chiaramente nel SYLVIVS. Afferma questi che nella cognizione profetica non è necessaria l'*acceptio* rerum soprannaturale, ma che tuttavia talvolta avviene «Novas rerum species imprimendo, vel eas quae iam antea genitae erant, novo modo novoque ordine ad abstrusae rei significatio-nem ordinando et componendo; ac insuper lumen supernaturale infundendo, ad intelligendum quid per eas significetur».¹⁷ L'intelligenza dunque e le idee non sono opera dell'*acceptio*, ma del lume infuso, il quale, precisamente in questa opera d'intelligenza, esercita il suo giudizio; giudizio quindi che non riguarda verità già note, ma le immagini, ricercando il loro significato.

Tale interpretazione viene confermata subito dopo dalle parole: «Istud lumen facit ut propheta supra naturalem suae mentis facultatem iudicet, quid significetur per imagines rerum divinitus ostensas»; e più sotto è ancora ribadita con queste altre: «Caeterum etsi ut quispiam sit verus propheta, utque eius cognitio sit prophetica sufficiat, quod infundatur ei novum lumen ad cognoscendum et praenunciandum res longe ab humana cognitione remotas; sicut patet de Ioseph loco iam allegato, et de Daniele c. 4 suae Prophetiae ubi visionem a Nabuchodonosor narratam fuit interpretatus: maxime tamen propheta est, qui utroque praecellit, id est qui ex corporalium rerum significativas similitudines videt, et quid per eas significetur intelligit».

Somma, 2/2, q. 174, a. 2.

Sarebbe facile addurre altri argomenti, ma ci siamo già dilungati anche troppo. Non possiamo però passare sotto silenzio l'*ad tertium*

¹⁶ Ivi, n. II.

¹⁷ SYLVIVS F., *Opera Omnia*, Venetiis, 1726, Comm. in *Sum. theol. S. Th.*, 2-2, q. 173, a. 2.

della 2/2, q. 174, a. 2,¹⁸ con tanta fiducia invocato dagli autori moderni. Ecco il testo : « Si vero lumen intellectuale alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem : cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetarum ; qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetae, quia prophetico officio fungebantur. Unde ex persona Domini loquebantur, dicentes ad populum : Haec dicit Dominus, quod non faciebant illi qui hagiographa conscripserunt ; quorum plures loquebantur frequentius de his quae humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen divini luminis ».

Vorrebbero gli autori moderni che qui s. Tomaso affermi esplicitamente l'elevazione del giudizio dell'agiografo per giudicare delle idee apprese naturalmente in precedenza. Ma non ci sembra giusto il senso attribuito al verbo *iudicare*, base della loro interpretazione.

Nel presente articolo s. Tomaso ricerca « Utrum excellentior sit prophetia quae habet visionem intellectualem et imaginariam, quam ea quae habet visionem intellectualem tantum » ; cioè, se sia più eccellente la cognizione profetica che, oltre all'infusione del lume profetico, importa l'infusione di nuove specie immaginarie, ovvero se sia più eccellente la cognizione profetica che importa solo l'infusione del lume o, tutt'al più, nuove specie intelligibili. Al che nel corpo dell'articolo risponde : « Manifestum est autem quod manifestatio divinae veritatis quae fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quam illa quae fit sub similitudine corporalium rerum ; magis enim appropinquat ad visionem patriae, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur. Et inde est quod prophetia per quam aliqua supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem visionem, est dignior quam illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum, secundum imaginariam visionem ».

Nell'*ad tertium*, pur ritenendo la superiorità della profezia con la sola visione intellettuale sotto l'aspetto generico di cognizione, concede però una certa precellenza, o meglio, un particolare diritto di chiamarsi profezia a quella che importa la visione immaginaria, perchè, sotto l'aspetto specifico di profezia, questa involve una certa quale oscurità, che appunto si riscontra sotto il velo dell'immagine. E ciò supposto

¹⁸ Cf. *De Veritate*, q. 12, a. 12.

che sia identico l'oggetto conosciuto in ambedue i casi di visione. Che se invece la visione intellettuale riguarda cose naturalmente conoscibili e la visione immaginaria cose soprannaturali, questa è senz'altro più eccellente della prima. È quest'ultimo confronto che vien fatto nel testo allegato dagli autori moderni e da noi riportato.

È facile scorgere che l'oggetto materiale in discussione nel presente articolo è lo stesso che quello dell'articolo secondo della questione 173, già da noi esaminato. Infatti, là si trattava dei vari modi di cognizione profetica; qui sono gli stessi modi di cognizione che vengono in questione, ma contrapposti, per classificarli secondo la loro perfezione. S. Tomaso in tutto l'articolo mette a confronto cognizione con cognizione, che differiscono solo in ragione dell'elemento immaginativo infuso o meno, ed in ragione dell'oggetto naturale o soprannaturale, non nel fatto che una abbia con l'infusione divina del giudizio anche l'infusione della semplice apprensione; e l'altra, ad un'apprensione naturale, unisca l'infusione divina soltanto del giudizio. In ambedue i casi si tratta di cognizione perfetta, che importa sia la semplice apprensione sia il giudizio; cioè, almeno la conoscenza riflessa della conformità della semplice apprensione con la realtà delle cose. Quando dunque l'Angelico parla d'infusione del lume divino *ad cognoscendum aliqua supernaturalia*, oppure *ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt*, con i due verbi: *cognoscere* e *iudicare*, vuole esprimere l'identico atto intellettuale conoscitivo completo, esistendo un'unica differenza da parte dell'oggetto, soprannaturale o naturale. Il verbo *iudicare* non si restringe in nessun modo, come vogliono i moderni, alla seconda operazione dell'intelletto esercitata su verità già naturalmente note. I due termini sono quindi perfettamente sinonimi.

Del resto tale sinonimia ce l'attesta chiaramente lo stesso s. Tomaso, usando indifferentemente i due termini. Infatti, nell'articolo terzo della medesima questione, scrive: « Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile revelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariam visionem, medium gradum tenet inter illam prophetiam in qua revelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, et illam in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione dirigitur homo ad ea *cognoscenda* vel agenda quae pertinent ad humanam conversationem »; e poco più sotto: « Secundus autem gradus prophetiae est cum aliquis ex interiori lumine illustratur *ad cognoscendum* aliqua, quae tamen non excedunt limites naturalis

cognitionis»,¹⁹ Per sua esplicita confessione, s. Tomaso qui non fa che ripetere quanto ha asserito nel testo in questione; ma, come vediamo, al verbo *iudicare* ha sostituito *cognoscere*; dunque è evidente la loro sinonimia.

*
* *

Concludendo ci sembra di poter riaffermare legittimamente che *acceptio rerum* e *iudicium de rebus acceptis* nella Somma, 2/2, q. 173 a. 2 non abbiano il senso loro comunemente attribuito dagli autori moderni, cioè: rispettivamente di prima e seconda operazione dell'intelletto; ma quello da noi spiegato e difeso, cioè: rispettivamente di accezione delle immagini che servono a formare i concetti, quale principio oggettivo, remoto o prossimo, dell'intellezione, e di intellezione semplicemente.

Non vogliamo però con questo dire che sia falsa la distinzione degli autori moderni, e nemmeno che non sia fondata sulla dottrina dell'Angelico. Tale questione per ora non c'interessa. Solo contestiamo agli autori moderni la legittimità di fondare la loro distinzione sulla Somma, 2/2 q. 173 a. 2.

Roma, 1947

FR. REDENTO MARIA DELLA CROCE O.C.D.

¹⁹ Si noti che s. Tomaso parla di cose che vengono conosciute per la prima volta. Scrive il SYLVIVS: « Proximus ab infimo prophetiae gradus est, cum aliquis ex interiori ac supernaturali lumine illustratur ad cognoscendum ea quae naturaliter non cognoscit; talia tamen sunt, ut non excedant limites cognitionis naturalis » (in loco, conclusio II).