

motivo l'uno è specificato da una natura diversa da quella di un altro, e in esso sorge un desiderio che gli rende necessario questo tipo di movimento, diverso dal desiderio di quell'altro, che rende necessario a quello quell'altro tipo di movimento? Inevitabilmente, dev'esserci Qualcuno che lo specifichi. Così, questa riflessione ci ha spinto a studiare due questioni: 1. l'esistenza di questa diversità comporta o no che ciò accada necessariamente per l'intenzione di Qualcuno, e non per via di consequenzialità? 2. se [217,20] tutto questo accade per l'intenzione di Qualcuno che dà questa specificazione, ciò comporta che il mondo sia creato, a partire dal nulla, oppure non comporta questa cosa, e quindi Dio dà la sua specificazione in questo modo fin dall'eternità? Infatti, qualcuno di coloro che credono nell'eternità sostiene questa seconda alternativa.

Qui, nei capitoli seguenti, io prenderò a trattare queste due questioni, e spiegherò ciò che, di esse, bisogna spiegare.

[217,25] CAPITOLO XX

Aristotele dimostra¹ che nessuna delle cose della natura accade per caso, e la sua dimostrazione al proposito è la seguente: le cose casuali non sono né permanenti, né frequenti; invece, tutte queste cose (*scil.* quelle della natura) sono o permanenti, o frequenti. [218,1] I cieli e tutto ciò che vi si trova hanno stati permanenti e non cambiano, come abbiamo spiegato, né nella loro essenza né mutando di posizione. Invece, le cose della natura che sono nel mondo sublunare sono in parte permanenti, in parte frequenti: permanente è, per esempio, il fatto che il fuoco riscaldi e che la pietra cada verso il basso; frequenti sono, per esempio, le figure degli individui di ogni specie e le loro azioni. [218,5] Tutto questo è chiaro. Ma allora, se le cose particolari non sono casuali, come potrà essere casuale il tutto? Ciò prova che questi enti non sono casuali. Queste sono le testuali parole di Aristotele, quando polemizza contro gli antichi che pretendevano che questo mondo

1. Cfr. in generale ARISTOTELE, *Fisica*, libro II, cap. 5.

fosse dovuto al caso e che fosse venuto ad essere spontaneamente, senza una causa:

Altra gente ha posto come causa di questo cielo e di tutti i mondi la spontaneità: costoro [218,10] dicono che spontaneamente sono venuti ad essere i movimenti circolari e il movimento che ha differenziato e disposto l'universo secondo ordinamento; e questo fatto stesso dà luogo a una grande stranezza: costoro dicono che gli animali e le piante non vengono ad essere e non nascono per caso, ma hanno una causa, sia essa una natura o un intelletto o qualcosa d'altro di simile. Infatti, non accade che qualsiasi cosa capiti nasca da ogni seme o da ogni sperma: invece, da questo seme [218,15] viene ad essere un olivo, da questo sperma viene ad essere un uomo. D'altra parte, costoro dicono che il cielo e i corpi che sono divini più di tutti gli altri corpi visibili sono venuti ad essere spontaneamente e non hanno assolutamente alcuna causa, come hanno invece gli animali e le piante¹.

Queste sono le sue testuali parole: egli prende poi a spiegare il carattere ingannevole di ciò che costoro pensano, in modo più diffuso.

Ti è ormai chiaro che Aristotele crede e dimostra che tutti questi enti [218,20] non esistono per caso. Ciò che si oppone a che essi siano venuti ad essere per caso è il fatto che essi siano venuti ad essere essenzialmente, ossia abbiano una causa che rende necessario che essi siano così; e in ragione di questa causa, essi esistono così come sono: questo è ciò che Aristotele dimostra e ciò che egli crede. Il fatto che essi non vengano ad essere spontaneamente comporta che essi siano il prodotto dell'intenzione e della

1. Si tratta di una citazione, pressoché letterale, da ARISTOTELE, *Fisica*, libro II, cap. 4 (196a25-35): "Vi sono alcuni, al contrario, che considerano il caso come causa di questo cielo e di tutti i mondi: che dal caso deriverebbero il vortice e il movimento che separa e dispone il tutto secondo quest'ordine. E proprio questo è stranissimo: difatti, da una parte essi dicono che gli animali e le piante né sono né nascono fortuitamente, ma che la natura o la mente o qualche altra cosa di tal genere ne è la causa (infatti dal seme particolare non nasce ciò che capita a caso, ma da questo seme qui un olivo, da quest'altro qui un uomo), dall'altra parte, invece, sostengono che il cielo e i fenomeni più divini derivano dal caso e che non hanno alcuna causa che si possa ritenere della stessa sorta di quella che genera gli animali e le piante" (trad. italiana di A. Russo, in ARISTOTELE, *Opere*, vol. III, cit., p. 37). Il passo è ripreso dalla traduzione araba medievale di Ishāq ibn Hunayn: cfr. A. BADAWI (ed.), *Aristūṭālīs, al-Tabī'a*, 2 volumi, Il Cairo 1964-1965, vol. I, pp. 114,14-115,10.

volontà di Qualcuno: però, non mi pare che Aristotele creda questo, perché mettere d'accordo [218,25] l'esistenza secondo una consequenzialità e la creazione in virtù di un'intenzione e di una volontà, al punto da fare, di questi due concetti, uno solo, è, secondo me, quasi come mettere d'accordo due contrari. Infatti, la consequenzialità in cui crede Aristotele comporta che ognuno di questi enti non prodotti dall'arte abbia inevitabilmente una causa che gli renda necessario di essere così com'è, e che questa causa abbia una seconda causa, questa seconda causa ne abbia una terza, e così [219,1] via sino ad arrivare alla causa prima, alla quale consegue tutto — perché è impossibile che la catena delle cause prosegua all'infinito. Egli però non crede, nonostante questo, che l'esistenza del mondo consegua al Creatore — ossia, alla Causa prima — così come l'ombra consegue al corpo, o il calore consegue al fuoco, o la luce consegue al sole, come dice chi non ha capito il suo discorso; anzi, egli crede [219,5] che questa consequenzialità sia come la consequenzialità dell'intelligibile rispetto all'intelletto, giacché l'intelletto è la causa efficiente dell'intelligibile in quanto è intelligibile: infatti, questa Causa prima, anche secondo lui, è un intelletto al più elevato e perfetto grado di esistenza. Però, per quanto egli arrivi a dire che Dio vuole ciò che a Lui consegue, se ne compiace e ne gode, e non può volere qualcosa di diverso, Aristotele non dice che questa è un'intenzione, e non ha in mente il concetto di intenzione. Infatti, anche un uomo vuole essere dotato di due occhi e due mani, e si compiace [219,10] e gode di questo, e non può volere qualcosa di diverso; ma tale individuo non è dotato di due occhi e due mani per una sua intenzione, né perché egli voglia specificamente questa figura e queste azioni. I concetti di intenzione e di specificazione valgono solo per una cosa che non esiste, e che può esistere secondo quanto si è inteso e specificato, ma può anche non esistere in questo modo. Io non so se questi filosofi moderni hanno compreso il discorso di Aristotele e ciò che egli dice — ossia, che queste cose hanno inevitabilmente [219,15] una causa — interpretando questo concetto nel senso di un'intenzione e di una specificazione, oppure se essi l'hanno contraddetto a questo proposito preferendovi l'opinione che vi sia un'intenzione e una specificazione, e pretendendo di non negare così l'eternità del mondo.

Dopo aver spiegato questo, prenderò a spiegare l'opinione di questi filosofi moderni.

CAPITOLO XXI

[219,20] Sappi che alcuni dei filosofi moderni che parlano a favore dell'eternità del mondo dicono che Dio ha fatto il mondo, ha scelto che esistesse, e ha inteso e specificato che fosse così com'è; però, è assurdo che ciò sia avvenuto in un certo momento piuttosto che in un altro: così è sempre stato e sempre sarà. Dicono dunque che ciò che ci rende necessario di non poter concepire che un agente operi una cosa se questo agente non precede la propria azione nel tempo è il fatto che noi [219,25] dobbiamo trovarci in questa situazione quando agiamo, perché ogni agente che risponda a questa descrizione ha in sé una qualche privazione: è agente in potenza, e, quando ha agito, diventa in atto. Dio però, che non ha in sé alcuna privazione e non ha assolutamente nulla di potenziale, non precede la propria azione, ma non ha mai cessato di essere agente: come la Sua essenza è diversa dalla nostra — e quanto è diversa! — così anche la relazione tra di Lui e la Sua azione è diversa dalla relazione tra di noi e la nostra azione. Questo stesso ragionamento, [219,30] dicono, vale anche per la specificazione e la volontà, perché non c'è differenza tra dire che uno agisce o che vuole [220,1] o che ha un'intenzione o che fa una scelta o che opera una specificazione, a questo proposito. Dicono anche che è assurdo che l'azione o la volontà di Dio mutino, come abbiamo spiegato¹.

È ormai chiaro, a te che studi questa mia opera, che costoro hanno cambiato il termine consequenzialità, ma hanno conservato il suo contenuto. Forse essi intendevano abbellire l'espressione o eliminare un'assurdità, perché il concetto che questa esistenza [220,5] sia una conseguenza della sua causa, e una conseguenza eterna come è eterna questa causa — ossia Dio, secondo quanto dice Aristotele — è lo stesso concetto che essi esprimono dicendo

1. Cfr. qui sopra, parte II, cap. 13 (p. 361).