

Utrum autem sit melior sapientia innata quam adscita: similiter de potentia et amore quaeritur. Respondeo, quod sapientia innata est primalitas et a Deo, idcirco nobilior, verior et certior. Nec enim circa primalitates erramus, nec circa ens et universalia, sicuti probatum est in I Parte, cap. 3 et 4; circa particularitates et nonens erramus: quae noscuntur scientia illata adscititiaque; in qua non solum homines errant, sed etiam bruta, quidquid dicant inertes. Nam et catus manducat natos, contra legem naturae, et asinus et cervus abutitur asello nefanda venere, ut saepe probatur; et aves aviculas eiusdem speciei manducant, et multa contra naturam operantur bruta per adscitum amorem et scientiam adulteratam. Natura quidem optima magistra est in naturalibus, sed per accidentales notitias et amorem et additas vires errant omnia. Verum est quod scientia extensior est sapientia innata; sed non posset extendi nisi ex innata extenderetur: scimus enim per hoc quod scimus nos ab aliis notos et affectos. At cur homo contra naturalem instinctum sapientius saepe operatur, ut cum vovet virginitatem infructuosam, et sacrificat filium, et ieiunio se macerat? Respondeo quod si contra naturam haec facit, errat: sin vero supra naturam ob bonum maius et cultum summi boni Dei, non errat: neque enim error famelico est spernere cibum vulgarem dum mox sperat utiliozem, nisi interea mortis periculum adsit, neque infructuosus est qui fructus meliores praestolatur, quam qui colligit deteriores.

## CAPUT X

## TRACTATUS DE TERTIA PRIMALITATE.

## ART. I

*Cuncta entia amore suae conservationis donata esse, et amorem primordium essendi et operandi, agendi, sustinendi esse, sicuti sapientia et potestas.*

Non modo sunt entia, quoniam possunt esse, et capiunt esse, sed etiam quoniam amant esse. Nisi enim illud amarent, non tuerentur tantopere unumquodque esse suum, sed a suo contrario se destrui

Si domanda se sia migliore la sapienza innata che quella acquisita; così pure si domanda della potenza e dell'amore. Rispondo che la sapienza innata è una primalità ed è da Dio; quindi più nobile, più vera e più certa; infatti noi non erriamo sulle primalità, né sull'ente e sugli universali, come è stato dimostrato nella prima Parte, capp. III e IV; erriamo sulle particolarità e sul non-ente, che vengono conosciuti con conoscenza aggiunta e acquisita, nella quale non errano solo gli uomini, ma pure gli animali, checché dicano gl'ignoranti; infatti anche il cane mangia i figli, contro la legge di natura; l'asino e il cervo abusano dell'asinello con nefanda sensualità; gli uccelli mangiano gli uccellini della stessa specie, e gli animali compiono molte azioni contro natura in base ad amore acquisito e a conoscenza degenerata. La natura in verità è ottima nelle cose naturali, ma tutte le cose errano a causa di una conoscenza e di un amore aggiunti e di forze aggiunte. Vero è che la scienza è più estesa che la sapienza innata, ma essa non potrebbe estendersi, se non estendendosi in base alla sapienza innata; noi sappiamo infatti le altre cose per il fatto che sappiamo noi stessi stimolati e affetti da esse. Ma perché l'uomo opera spesso più sapientemente contro l'istinto naturale, come quando fa voto d'infecunda verginità e sacrifica il figlio e si macera con digiuni? Rispondo che, se fa questo contro la natura, erra; se invece lo fa sopra la natura per un bene maggiore e per il culto di Dio sommo bene, non erra; non è infatti errore in un affamato disprezzare un cibo volgare attendendone uno più utile, salvo che non ci sia pericolo di morte nel frattempo; e non è infondo colui che attende frutti migliori di fronte a colui che raccoglie frutti inferiori.

## CAPITOLO X

## TRATTATO DELLA TERZA PRIMALITÀ.

## ARTICOLO I

*Tutti gli enti son dotati dell'amore della propria conservazione; l'amore è, come la sapienza e la potenza, principio dell'essere, dell'operare, dell'agire, del sostentare.*

Gli enti sono, non solo perché possono essere e fanno l'essere, ma anche perché amano l'essere. Se infatti non lo amassero, non proteggerebbero tanto ciascuno il proprio essere, ma si lascerebbero subito

subito permetterent: nec amica conservantia esse sectarentur, nec inimica aversarentur: nec simile, in quo servantur, generarent; et omnia in chaos abirent, vel annihilarentur; ergo amor videtur esse principium non modo essendi, sed et conservandi, et operandi, et agendi, non secus ac potestas et sapientia. Opus non facimus si non volumus, aut nescimus, aut non possumus; opus autem ad extensionem essentiae fit: essentia ergo constat voluntate sive amore, sicuti potestate et sapientia. Patet autem inductive in omnibus; lapis enim semper vult esse lapis, et ubi eius natura servatur; unde positus in aëre deorsum vergit ad suam sustentationem. Planta vero ita appetit esse, quod etiam persentiscens mortem, generat et prolem, in quibus vivat semper, et instrumenta, quibus sese defendat. In animalibus, palam est cuncta appetere semper esse: nam nec musca vult esse homo, nec canis leo, nec homo elephas aut sol, sed etiam contra hostes et mortem, et mortifera pugnant semper animalia naturaliter omnia; et filios procreant, et educant omni labore, ut in illis vivant, vel ex parte: et ita intensus est hic appetitus, ut quasi solus et per antonomasiam retineat nomen amoris. Item saepe mortem eligunt, dum coguntur vivere, non secundum esse suum, sed alienum invisumque, ut in servitute, aut egestate: similiter calor et frigus cupiunt enim tantopere esse, et abhorrent ita non esse, ut propter illud contra invicem pugnent, et e propriis sedibus sese effundendo, in alterius se dilatent et amplificent, utque plus et magis et amplius sint: expellunt enim inimicum, ut proprium esse in tuto reponant et multiplicent, atque vivant magis et tempore, et regno ampliori; et infinito si possent, uti Deus infinitus, quem imitantur in suo esse et amore, et scientia, et potestate. Hinc et animalia vitae aeternitatem cupiunt; et hostes illam impediunt persequuntur aut fugiunt; et regnum sibi parant, in quo extensius ampliusque esse possideant. Et contra mortem, saltem famae et regni et nominis immortalitate sese muniunt: tantus est cunctis essendi amor. Amor quoque movet coelum et sidera, ut servantur in esse suo et eiusdem gratia effundunt lucem et calorem ad terram destruendam, ut eorum esse amplificetur; et securum sit; e contra tellus sese effundit, adunatur, et quiescit in medio, ne forte ad coelum inimicum accedens destructionem sui esse patiat. Materia quoque adeo appetit esse materiam, et proinde substare; quod si quando sibi relicta, nec caloris motum, nec frigoris quietem possit habere in fulcimentum exterius concidit et casum accelerat in fine, ut cito exosa operatio terminetur: quod animalia faciunt in

distruggere dal loro contrario e non perseguirebbero gli enti amici che conservano l'essere e non avverserebbero quelli nemici, né genererebbero un simile in cui serbarsi, e tutto finirebbe nel caos o verrebbe annientato; dunque l'amore pare essere principio, non solo dell'essere, ma anche del conservare ed operare e agire, non diversamente che la potenza e la sapienza. Noi non compiamo un'opera, se non vogliamo o non sappiamo o non possiamo; l'opera viene compiuta a fine di estendere l'essenza; dunque l'essenza consta della volontà o amore, come della potenza e della sapienza. La cosa è evidente per induzione in tutte le cose; infatti la pietra sempre vuole essere pietra ed essere là dove la sua natura vien conservata; onde, posta nell'aria, tende in basso per essere sostenuta; la pianta appetisce talmente di essere che, presentando pure la morte, produce la prole, in cui vivere sempre, e gli strumenti con cui difendersi; negli animali si vede che tutti appetiscono di essere sempre, giacché né la mosca vuole essere uomo, né il cane leone, né l'uomo elefante o sole; inoltre tutti gli animali combattono per natura contro i nemici e la morte e le cose mortifere, procreano figli e li allevano con ogni cura, per vivere in essi sia pure in parte; e il loro appetito è così intenso che quasi esso solo e per antonomasia conserva il nome di amore; così pure scelgono la morte quando son costretti a vivere non secondo il loro essere, bensì secondo quello altrui e invisibile, come nella schiavitù e nella miseria; così inoltre il caldo e il freddo, giacché essi desiderano tanto di essere e aborriscono talmente il non-essere da combattersi a vicenda a causa di esso, e, effondendosi dalle proprie sedi, diffondersi e amplificarsi nell'altrui sede, sempre più e sempre più ampiamente; difatti essi scacciano il nemico per porre al sicuro il proprio essere e moltiplicarlo, e vivere di più in un tempo e in un regno più ampi e infiniti, se lo potessero, come è infinito Dio, che essi imitano nel loro essere, amore, scienza e potenza; onde anche gli animali desiderano l'eternità della vita, perseguono o sfuggono i nemici che la impediscono, si procurano un regno, in cui possedere un più esteso e più ampio essere, si muniscono contro la morte, almeno con l'immortalità della fama e del regno e del nome: tanto è in tutti l'amore di essere! L'amore muove pure il cielo e le stelle, perché si conservino nel loro essere, e per sua causa effondono luce e calore, onde distruggere la terra, affinché il loro essere venga amplificato e fatto sicuro; al contrario, la terra si effonde, si raccoglie e sta ferma al centro, affinché, con l'avvicinarsi al nemico cielo, non soffra la distruzione del proprio essere. Finanche la materia appetisce di essere materia, e quindi far da sostrato; se talvolta è lasciata a sé stessa e non può avere né il moto del caldo né la stasi del freddo per sostegno esterno, cade e accelera

fine fugae; locus quoque ita locare gaudet, quoniam ob id est locus, et in esse locum servatur, ut si quando vacuum remanet, veluti in cucurbitulis pharmaciae, et in follibus expresso aëre obturatis, et in syringis puerorum, et in clepsydris hortulanorum evenire consuevit, non desinat ad se trahere, et impleri unquam, unde et aquas per canales ex quibus expressus est aër, sursum elevat. Item appetitus mutui contactus entium omnium, unde vacuum abominantur, et divisionem non secus ac animalia, et actio, et passio et ad cognata corpora reversio, et fuga a contrario; unde mundi distinctio perficitur pulcherrima, et anthipatia et sympathia rerum omnium satis declarant in cunctis rebus amorem reperiri. Amor et odium circa idem sunt, fuga autem odium extendit, quoniam amor essendi odium non essendi parturit: eandem sententiam confirment Peripatetici, qui cunctis rebus amorem naturalem ad sua loca perveniendi tribuunt, igni sursum, et terrae deorsum. Plato quoque in *Symposio* <sup>(1)</sup> et in *Phaedro* <sup>(2)</sup> cuncta entia amore donat. Hesiodus et Parmenides et Empedocles principium rerum esse putant Amorem et primo rebus praesidentem. Virgilius in *Georgicis* idem monuit. Plinius in herbis amorem et in lapidibus annotavit, et inter coelestia, et terrestria, ac maritima mutuum amorem poëtae et physiologi considerant in heliotropio et in palma, in stellario et lapide, in ferro et magnete, in ulmo et vite, et inter sidera astrologi ponunt amorem. Nec immerito, quoniam simile simile appetit. Et hanc sententiam *Ecclesiasticus* confirmat et David et Salomon, et passim in prophetis habetur. Et D. Thomas, cuncta proprium esse naturaliter appetere entia probavit; et plus amare Deum quam seipsa, docuit, amore abdito et naturali. Nos quoque ostendimus in cunctis esse sapientiae particulam rebus pro modo suo; ergo et amorem necesse est, sine quo statim desinunt et operari.

## ART. II

<sup>(1)</sup> *Symposio*, 202 ss.

alla fine la caduta, affinché l'esosa operazione termini presto; così fanno gli animali alla fine della fuga; anche il luogo gode talmente di localizzare, perché è luogo, e perché si conservi nell'essere luogo; che se talora rimane vuoto, come suole avvenire nelle fialette della farmacia e nei palloni chiusi dopo aver fatto uscire l'aria e nel clistere dei bambini e nelle clessidre degli ortolani, esso non cessa di attrarre a sé e di riempirsi; onde solleva in alto le acque attraverso tubi, dai quali è stata fatta uscire l'aria. Vi è pure l'appetito di mutuo contatto in tutti gli enti, onde essi aborriscono il vuoto e la divisione, non altrimenti che gli animali; così pure l'azione e la passione e il ritorno ai corpi affini e la fuga di quello contrario; con ciò vien perfezionata la bellissima varietà del mondo. La simpatia e l'antipatia di tutte le cose mostrano sufficientemente che in tutte le cose si trova l'amore. L'amore e l'odio riguardano lo stesso oggetto, la fuga estende l'odio, giacché l'amore di essere genera l'odio verso il non-essere. Tale dottrina dovrebbe venir accolta dai peripatetici, i quali attribuiscono a tutte le cose l'amore naturale di pervenire ai propri luoghi, al fuoco verso l'alto e alla terra verso il basso; anche Platone nel *Simposio* <sup>(1)</sup> e nel *Fedro* <sup>(2)</sup> attribuisce l'amore a tutti gli enti; Esiodo, Parmenide ed Empedocle pensano che l'amore sia principio delle cose e presieda primieramente alle cose; Virgilio afferma la stessa cosa nelle *Georgiche*; Plinio ha notato l'amore nelle erbe e nelle pietre, e tra le cose celesti e quelle terrestri e marine; un amore reciproco notano poeti e filosofi della natura nel girasole, nella palma, nella pietra stellare, nel ferro e nel magnete, nell'olmo e nella vite; tra le stelle gli astrologi affermano l'amore, e non senza ragione, giacché il simile appetisce il simile. Tale tesi è confermata dall'*Ecclesiastico*, da Davide e da Salomone, e si trova ad ogni passo dei Profeti. S. Tommaso ha dimostrato che tutte le cose appetiscono naturalmente il proprio essere ed ha insegnato che esse amano più Dio che sé stesse, con un amore nascosto e naturale. Anche noi abbiamo mostrato che in tutte le cose si trova a loro modo una particella di sapienza; dunque è necessario che ci sia anche amore, senza cui esse cessano subito anche di operare.

## ARTICOLO II

*Contro gli aristotelici, viene affermato ad hominem che, ammesso l'appetito naturale, si deve ammettere anche la conoscenza nelle cose.*

<sup>(2)</sup> *Fedro*, 237 de; ma in tutto il dialogo.

## ART. III

*Entia cuncta propter amorem boni omnem actum affectionemque ostentare; et voluptatem esse bonum amoris principium, et esse sensum saporemque essendi et conservandi esse. Igitur et amorem esse sapientiae abditae prolem, et instinctum esse innatae sapientiae et potentiae impulsum, et non ab externis causis indi, nisi violentum.*

Quoniam esse innotescit ab actu, actus autem pertinentes ad entis voliti constitutionem sunt multi, videlicet voluptas, qua delectamur in bono adepto, nobisque coniuncto: spes, qua tendimus in bonum mox adipiscendum, quoniam causas adeptionis paratas habemus; et desiderium, quod pertinet ad tendentiam in rem volitam, sive sit, sive non sit spes. Concupiscentia est desiderium boni propter se. Amicitia propter alium, cui volumus bonum. Cupiditas est desiderium speciale bonorum fortunae utilium; ambitio vero honorum: odium vero est desiderium perdendi ea, quae obstant adeptioni boni desiderati; tristitia est contradictoria voluptati: tristamur enim quia bonum cupitum non habemus; dolor vero contrarius, quoniam mali est passio. Ira est tendentia contra ea, quae impediunt vel auferunt bonum. Amor tandem abstrahit ab his omnibus, et omnium passionum est causa et actuum: ex eo enim quod amamus aliquid, adsentimus voluptatem in illius adeptione; et speramus adeptionem; ad illam tendimus, et non habita contristamur, et contra impedimenta irascimur; at sublato amore nihil ista fiunt aut sunt: et ita videtur sentire D. Augustinus. At si quidem amorem pro voluptate simul sumat, ut et D. Thomas, placet nobis ex notiori voce cum S. Dionysio principium entis, quod investigamus, nominare. Verum enimvero voluptatem esse causam amoris vel finalem et partem eiusdem optimam, intelligimus. Nullum enim ens amatur, nisi conferat ad voluptatem; dolorifera enim eligimus, quatenus aliorum dolorum sunt remedia, et occasiones bonorum; patitur miles mortem ob bonum patriae, in quo servatur ipse, et sui. Martyr vero ob gloriam Dei sui servatoris, omniumque entium: aeger amaram potionem ob sanitatem. Patria autem et sanitas et Deus felices nos faciunt pro rata sua: felicitas autem nulla absque voluptate. Voluptas vero sensus conservationis visus est nobis in *Physicis* <sup>(1)</sup> sicut dolor est

<sup>(1)</sup> *Quaestiones physiologicae*, q. 14, a. 1 (ed. cit., p. 103).

## ARTICOLO III

*Tutti gli enti esprimono ogni atto e affezione per amore del bene; il piacere è il bene come principio di amore; esso è senso e sapore dell'essere e del conservare l'essere; dunque l'amore è prole della sapienza innata; l'istinto è impulso della sapienza e della potenza innate, e non viene indotto da cause esterne, salvo che sia violento.*

L'essere si conosce dall'atto; a loro volta gli atti riguardanti la costituzione dell'ente voluto sono molti, e cioè: il piacere, con cui gioiamo del bene conseguito ed a noi congiunto; la speranza, con cui tendiamo al bene da conseguire, perché abbiamo preparate le cause per il conseguimento; il desiderio, che riguarda la tendenza alla cosa voluta, ci sia o no la speranza; la concupiscenza, che è desiderio del bene per sé stesso; l'amicizia, che lo è per l'altro cui vogliamo bene; la cupidigia, che è desiderio speciale dei beni utili della fortuna; l'ambizione, che è desiderio degli onori; l'odio, che è desiderio di distruggere ciò che si oppone al conseguimento del bene desiderato; la tristezza, che è contraddittoria al piacere, giacché ci rattristiamo per non avere il bene desiderato; il dolore, che è contrario perché è passione da parte del male; l'ira, che è tendenza contraria a quelle cose che impediscono e tolgono il bene; l'amore infine, che si distingue da questi atti ed è causa di tutte le passioni e degli atti, giacché per il fatto che amiamo qualche cosa sentiamo piacere nel conseguimento di essa; ne speriamo il conseguimento; tendiamo ad essa, e, non raggiuntala, ci contristiamo; ci adiriamo contro gli ostacoli; però, tolto l'amore, tali fenomeni né si verificano né ci sono; e così pare che pensi s. Agostino; però, se egli prende insieme l'amore per il piacere, come pure s. Tommaso, a noi piace, insieme con Dionigi, denominare con un termine molto più noto il principio dell'ente che stiamo investigando. A dir vero, noi comprendiamo che il piacere è causa dell'amore, sia pure causa finale o la sua parte migliore; infatti nessun ente viene amato se non conferisce al piacere, giacché noi scegliamo le cose dolorifiche in quanto sono rimedi di altri dolori ed occasioni di beni: il soldato patisce la morte per il bene della patria, in cui egli stesso si conserva, e di sé stesso; il martire invece la patisce per la gloria di Dio, il quale lo conserva, e di tutti gli enti; il malato patisce la medicina amara per amor della salute; la patria, la salute e Dio ci rendono felici ciascuno nella sua misura. Nessuna felicità esiste senza il piacere; nella *Realis philosophia* <sup>(1)</sup> il piacere ci si è rivelato senso della conservazione, come il dolore è

sensus destructionis, vel totalis, vel partialis, vel dispositive, vel complete. Aliquid enim destruit medicina amara de spiritu nostro, martyrium vero corpus occidit; labor vires; malum nuntium animi vigorem; ergo quaecumque nos conservant, vel ad conservationem disponunt in nobis vel in alio, illa voluptuosa sunt; cibus enim et res familiaris gaudium faciunt, quoniam vitam in nobis servant; amicorum bona nos exhilarant, quoniam nos amicis servamur et tutamur: honor voluptuosus est, quoniam in aliorum nos memoria servat, vel in nobis, quoniam semper lucrosus est; filiis quoque iucundamur, quoniam in illis nostra vita, in nobis moritura, postea servatur: cum ergo omnis actus, omnisque passio, spectans ad amorem, ad voluptatem pertinet directe, vel indirecte, et voluptas sit sensus essendi, utique videtur amor ad essentiam pertinere, et ad principationem tanquam proles sapientiae. Non enim tristamur, neque dolemus, neque fruimur, neque irascimur, neque timemus, nisi ob bonum cognitum, vel boni ablationem: bonum autem appetitur, quia placet: placet autem, quia conservat; nam quae destruunt, abominamur; conservari autem est esse: igitur amor est essenziale principium entis primordiale; omnia amamus, quia conservant; odimus vero, quia destruunt; et ergo id manifestum restat. Item si appetunt omnia naturaliter suum bonum, et in eo quiescunt, ut Peripatetici fatentur; quiescere autem est frui, frui vero est voluptate eius affici, tanquam fructu ultimo, unde et nominatur; affici voluptate non potest absque sensu rei voluptuosae; igitur appetitus naturalis est sapientiae proles, vel socius; unde D. Thomas in *Veritate*, q. 23, art. 1, ad 13 <sup>(1)</sup> docet quod res naturales non metaphorice, sed vere delectantur fine acquisito, et grave acquisito centro. Bonum enim teste Dionysio <sup>(2)</sup> est vere delectabile et amicabile omnibus participantibus esse bonum Dei pro suo modulo; igitur vere, non metaphorice sentiunt. Item ostendimus ignem propterea sursum tendere, quia ignem in peripheria sibi cognatum petit. Non enim ob propensionem, quam dicunt inclinationem naturalem, absque sensu sui; si sic enim moveretur impulsu stupidae naturae, semper sursum ferretur: at videmus e nubibus ignem ingenitum erumpere, et deorsum currere, et inimicum fugere frigus supra stans, et fugere occurrentia mala: ergo movetur potentia sensuque boni, et mali. Item sol calorem continuo demittit deorsum ad telluris inimicae destruc-

<sup>(1)</sup> La citazione non è esatta; piuttosto *De veritate*, q. 22, a. 2.

<sup>(2)</sup> *De divinis nominibus*, c. IV, e *passim*.

sensu della distruzione, totale o parziale, dispositivamente o compiutamente; infatti la medicina amara distrugge qualche cosa del nostro spirito; il martirio uccide il corpo; la fatica uccide le forze; un cattivo annunzio uccide il vigore dell'anima; tutte le cose dunque, che ci conservano o dispongono alla conservazione in noi o in altro, sono piacevoli; infatti il cibo e la famiglia producono piacere, perché conservano la vita in noi; i beni degli amici ci allietano, perché noi veniamo conservati e protetti con gli amici; l'onore è piacevole, perché ci conserva nella memoria degli altri, oppure in noi, perché è sempre vantaggioso; godiamo dei figli, perché in essi la nostra vita, che in noi è destinata alla morte, viene ulteriormente conservata. Siccome quindi ogni atto e ogni passione, riguardante l'amore, appartiene al piacere, direttamente o indirettamente, e il piacere è senso dell'essere, senza dubbio l'amore si rivela appartenente all'essenza e alla principiazione, come prole della sapienza. Difatti non ci rattristiamo, non ci lamentiamo, non godiamo, non ci adiriamo, non temiamo che per il bene conosciuto o per la perdita del bene; d'altra parte, il bene viene voluto perché piace, piace perché conserva, giacché noi abbominiamo le cose che distruggono; venir conservati è essere; dunque l'amore è essenziale principio originario dell'ente; amiamo tutto, perché conserva, e lo odiamo, invece, perché distrugge. La cosa resta quindi evidente. Lo stesso vale, se tutte le cose appetiscono naturalmente il proprio bene e si riposano in esso, come affermano i peripatetici; riposarsi è fruire; fruire è esser preso dal piacere di esso, come dell'ultimo frutto, donde viene pure denominato; l'ente non può venir affetto dal piacere senza il senso della cosa piacevole; dunque l'appetito naturale è prole della sapienza o concomitante ad essa; onde s. Tommaso, in *De Veritate*, q. 23, a. 1, ad 13 <sup>(1)</sup>, insegna che le cose naturali, non metaforicamente ma veramente godono del fine conseguito, come il grave gode del conseguito centro; infatti il bene, secondo l'affermazione di Dionigi <sup>(2)</sup>, è veramente piacevole e amichevole per tutti gli enti che partecipano l'esser buono di Dio secondo le proprie possibilità; quindi veramente, non metaforicamente, sentono. Parimenti abbiamo mostrato che nell'atmosfera il fuoco tende verso l'alto, perché cerca il fuoco ad esso affine, e non per una propensione, che chiamano inclinazione naturale, senza il senso di sé, giacché, se si muovesse per uno stupido impulso di natura, si porterebbe sempre verso l'alto; al contrario vediamo che il fuoco congenito erompe dalle nubi e corre verso il basso, sfugge il nemico freddo, stando sopra; sfugge i mali che incontra; dunque si muove con la potenza e col senso del bene e del male. Parimenti, il sole invia continuamente in basso il calore per la distruzione della nemica terra; invece la terra invia

tionem; tellus vero frigus sursum ad coelum destruendum, et sese dilatandum: ergo non sequuntur propensionem stupidam: sic enim semper calor sursum, et frigus deorsum tenderent. Propensio enim sequitur gravitatem et levitatem, ut ipsi dicunt: sed gravia saepe tendunt sursum, ut aqua ad replendum vacuum, et aër deorsum ad cavernas terrae; ergo sensu moventur, non inclinatione materiali: lignum quoque gravissimum mille millium sextertiorum in aqua natat, lapillus vero vix granum frumenti adaequans deorsum fertur: et hoc unde est, nisi quia lignum habet cognitionem cum aëre, et in eius fruitione detinetur, lapis vero cum terra, quoniam densus est, aëris expers? Cognoscere autem simile et dissimile, frui et abominari ostendunt et amorem, et odium; non autem stupida vis ista facit. Aristoteles quoque sapientia praeditam praedicat naturam, quae nihil faciat frustra, et propter finem operetur, et in fine quiescat, et superflua et defectus respuat: quomodo nunc stupida ponitur, et inclinans ad ignota? Sed omnes rationes praecedentis tractatus de sensu hanc imaginationem, quod natura sit cognitionis expers, confutarunt.

## ART. IV

*Amorem proprii esse dici essentialem: amorem alieni accidentalem; et omnia diligere in quantum esse conservant aliquo pacto, et pertinere ad ipsum esse omnem affectionem, vel per se vel per accidens; et amorem, quo cuncta Deum amant, esse essentialem, et excedere amorem proprii esse.*

Amor dupliciter consideratur: primo pro actu tendentis ad bonum, vel fruentis; 2. pro potentia essentiali, unde fluit actus; et hanc putamus pertinere ad essentialiam rei rerumque principium. Constituitur enim res amore proprii esse: servatur vero amore alieni esse; alienum esse est duplex, aliud causale omnis esse, ut Dei; aliud vero consociale, ut omnis creatura omni creaturae socia est aliquo pacto in rerum natura, et mundi colligatione. Amor alieni esse est cum propensione sequente esse adscititium, quod fit cognoscens omne, dum

in alto il freddo per distruggere il cielo e dilatarsi; dunque non seguono una stupida propensione; se così fosse, il caldo tenderebbe sempre verso l'alto e il freddo verso il basso; la propensione infatti segue la gravità e la leggerezza, come essi dicono; però i gravi spesso tendono verso l'alto, come l'acqua per riempire il vuoto, e l'aria verso il basso per riempire le caverne della terra; dunque si muovono per senso, non per inclinazione naturale; anche il legno pesantissimo nella misura di milioni di sesterzi nuota sull'acqua; invece una pietra, appena eguale ad un grano di frumento, si porta in basso; e ciò donde proviene se non dal fatto che il legno ha affinità con l'aria e vien trattenuto dalla fruizione di essa, mentre la pietra ha affinità con la terra, perché è densa e senza aria? Conoscere poi il simile e il dissimile, fruirne e abborrirlo, rivelano amore e odio; e non è una stupida forza a far questo. Anche Aristotele proclama che la natura è dotata di sapienza, nulla fa invano, opera per il fine e nel fine si riposa, respinge il superfluo e i difetti; come dunque verrà affermata una natura stupida e incline all'ignoto? Piuttosto tutti gli argomenti del precedente trattato *De sensu rerum* hanno confutato la tesi che la natura sia priva di conoscenza.

*L'articolo prosegue replicando alle istanze degli aristotelici e apportando testimonianze bibliche e patristiche, oltre a quelle di s. Tommaso.*

## ARTICOLO IV

*L'amore del proprio essere è detto essenziale, mentre accidentale è detto l'amore dell'altrui essere; tutte le cose vengono amate in quanto conservano in qualche modo l'essere; ogni affezione appartiene allo stesso essere, o per sé o accidentalmente; l'amore, con cui tutte le cose amano Dio, è essenziale e trascende l'amore del proprio essere.*

L'amore è considerato in due modi: primo, come atto di ciò che tende al bene o ne fruisce; secondo, come potenza essenziale, donde proviene l'atto; pensiamo che questa appartenga all'essenza di una cosa e al principio delle cose. Infatti una cosa è costituita dall'amore del proprio essere, mentre viene conservata con l'amore dell'essere altrui. L'essere altrui è duplice: l'uno è causale di ogni essere, come è quello di Dio; l'altro invece consociale, come ogni creatura è socia in qualche modo di ogni creatura nella natura e nel legame del mondo. L'amore dell'essere altrui si ha con la propensione che segue

mutatur in illud esse cognitum; at quia extra proprium esse est illud esse causativum sui in notitia cognoscentis, idcirco talis amor est inclinatio ad amatum esse notum, et rapit ens extra se, et facit esse aliud, sicut scientia adscititia facit esse aliud, ut dictum est. Amor vero proprii esse non trahit extra se, sed frui se ipso, primi entis particeps, et gaudere seipso facit: unde mortem quae hanc fruitionem tollit, super omnia exhorret. Et hoc gaudium non manifestatur nisi quando ens a suo esse alienatur per externam violentiam, et sui deperditionem; et mox restauratur; idcirco in comestione est voluptas, quoniam sensus restorationis proprii esse deperditi adest: et in venere multa voluptas, quoniam sensus multiplicationis sui esse ibi adest, et provisio contra mortem. Unde arbitror solem, quando sese effundit, ita voluptuose amplificari, quin etiam magis ac homo dum semen emittit, unde lux ipsa, sese effundendo, praesertim in transpicuis rebus, a se amatis, tanquam similibus et sui conservativis, lascivire, exhilarari, et blandiri sibi videtur. Ergo in actione, quatenus facit esse, est amor. In sensu vero non est amor, sed odium et dolor, si destructivi est perceptio, quoniam alienat ab esse. Ergo amor conservat esse, et ideo odit amans, quia amat proprium esse, et dolet, quia non vult perdere proprium esse. Amare ergo aliud est fieri aliud, sicut scire aliud est fieri aliud. Amare vero se est esse, quod est: sicut seipsum scire, est esse, sed non amamus alia, nisi quatenus nostrum esse fulciunt, aut instaurant. Unde neque Deum amant peccatores et diaboli, quatenus apprehendunt illum ut sui esse pravi osorem, et punitorem, uti docebimus. Quando ergo alia quis amat, fit illa, et vult fieri illa, quatenus putat sui esse conservativa, licet decipiatur; ergo seipsum amat per essentiam, sicut novit se per essentiam; caetera vero amat, in quantum amat se, factum illa, sui conservativa; sicut sentit alia, in quantum sentit se, factum illa alia: sed si haec factio est cum lucro sui esse, sequitur amor, qui est propensio ad illa: si cum damno, sequitur odium, quod est aversio ab illis, fuga et refutatio. Scire quidem et destructiva parturit amorem, et odium. Odium destructionis; amor vero est conservationis; quia ex eo, quod novimus esse mala, scivimus cavere, et declinare: ergo et per accidens nos servari: ex eo autem, quod afflicti sumus in sensu eorum, odimus et respuimus, quoniam perditio esse facta est, aliquantula saltem.

all'essere acquisito, che ogni conoscente diventa quando si muta in quell'essere conosciuto; ma siccome l'essere, che causa sé stesso nella conoscenza del conoscente, è fuori dell'essere proprio di quest'ultimo, tale amore è inclinazione all'essere amato che viene conosciuto e rapisce il conoscente fuori di sé, facendolo essere l'altro, così come la conoscenza acquisita fa essere l'altro, come si è detto. Invece l'amore del proprio essere non trae fuori di sé, ma fa fruire di sé stesso, partecipe del primo ente, e godere di sé stesso; onde aborrisce soprattutto la morte, che toglie tale fruizione; tale piacere si rivela solo quando l'ente viene alienato dal suo essere con la violenza esterna e la perdita di sé, e subito vien restaurato; perciò nel mangiare c'è piacere, perché c'è il senso della restaurazione del proprio essere perduto; nei fatti venerei c'è molto piacere, perché vi è il senso della moltiplicazione del proprio essere e la provvisione contro la morte; onde credo che il sole, quando si effonde, si amplifichi tanto voluttuosamente, anzi più che l'uomo quando emette il seme; la stessa luce, effondendosi specialmente nelle cose trasparenti, da essa amate perché simili e conservatrici di essa, pare diventare lasciva, esilararsi e vezzeggiarsi. Nell'azione quindi, in quanto fa essere, c'è amore; nel senso invece non c'è amore, bensì odio e dolore, quando è percezione del distruttivo, perché esso aliena dall'essere. Dunque l'amore conserva l'essere, e perciò l'amante odia, perché ama il proprio essere, e sente dolore, perché non vuol perdere il proprio essere. Amare l'altro è quindi diventare l'altro, come sapere l'altro è diventare l'altro; invece amare sé è essere ciò che si è, come sapere sé è essere; noi amiamo le altre cose solo perché giovano al nostro essere o lo restaurano; onde i peccatori e i demoni non amano Dio, perché lo apprendono come odiatore del loro malvagio essere e punitore, come insegneremo; quando dunque uno ama le altre cose, diventa esse, e vuol diventare esse in quanto le pensa conservative del proprio essere, quantunque s'inganni: dunque ama sé stesso per essenza, così come si conosce per essenza, laddove ama le altre cose in quanto ama sé diventato esse, che lo conservano, alla stessa maniera che sente le altre cose in quanto sente sé diventato quelle altre cose; però, se questo diventare è con vantaggio del proprio essere, ne segue l'amore, che è propensione ad esse; se con danno, ne segue l'odio, che è avversione ad esse, fuga e reiezione; il sapere le cose distruttive genera amore e odio: l'odio è verso la distruzione, mentre l'amore è verso la conservazione, perché dal fatto che conosciamo l'esistenza dei mali, sappiamo guardarcene ed evitarli, e dunque sappiamo accidentalmente che noi veniamo conservati; dal fatto invece che siamo afflitti nel sentirli, li odiamo e li respingiamo, perché ne è provenuta la perdita dell'essere, almeno in certa misura.

Patet ergo, quod amare seipsum est esse seipsum, nec distingui ab esse, nisi ratione et notione, veluti amare alia est fieri alia. Fieri autem est esse fluens et imperfectum alienum, sicuti agere est esse fluens proprium imperfectum in aliud. Et quia quidquid est praeter essentiam, additium nobis, dicitur accidens, idcirco sicut scire alia est accidentale esse alia, ita amare alia est esse accidentale alia. Et sicuti scire seipsum est esse essenziale seipsum, ita amare seipsum est esse seipsum: sed distinguuntur scire seipsum et amare seipsum origine et relatione; quoniam amare seipsum oritur ab scire seipsum: sicut amare alia oritur ab scire alia. Hoc autem patet ab omnibus affectibus amoris. Desiderare enim est tendere in aliud: haec autem tendentia et propensio est motus: motus autem est idem cum termino suo, et differunt sicut imperfectum fluensque, et perfectum stans. Qui enim vadit in plateam habet esse in platea fluens, et passim eo magis est in platea, quo magis appropinquat: cum vero est, cessat esse imperfectum in platea, et esse perfectum stansque in platea succedit. Similiter et quando planta generatur semper est aliquantulum imperfecta, donec totum esse plantae habet. Ergo si desiderare est moveri, palam est, quod est aliquantulum esse: similiter ambire, et cupere se habent. Nam etsi honor non est honoratus homo, nec dives est divitiae, tamen qui habet honorem, et divitias, dicitur esse honoratus et ditatus; ergo est aliquod esse accidentale, quoniam honor accidentalis est; ergo cupere et ambire est imperfectum fluensque esse, habere vero est perfectum esse: constat autem divitiis et honoribus nostrum esse conservari, idcircoque appeti. Idem apparet in spe et in gaudio: quoniam spes est tendentia ad esse perfectius quam desiderium; licet et ipsa imperfectum esse sit desiderati in desiderante; gaudium vero et voluptas est in acquisito perfectoque esse: et videtur ipsum factum esse constituere: et vocatur amor proprii esse; et ad hunc ordinantur omnes alii amores tanquam ad finem: et ab hoc quoque fluunt et oriuntur. Nam idcirco honores et divitias et glorias appetimus, quia illis conservatur nostrum esse, vel in nobis, vel in alio; veneris concubitus itidem ob id desideramus, quod in simillimo nobis partu nos conservat, perpetuatque esse. In omnium autem desideratorum acquisitione intervenit mox voluptas, quia est sensus acquisiti esse, conservantis innatum esse: ergo semper est voluptas in proprii innatque esse possessione. Sed latet nos,

È chiaro dunque che l'amare sé stesso è l'essere sé stesso, e si distinguono con la ragione nei concetti, così come l'amare le altre cose è diventare le altre cose; il diventare è l'altrui essere fluente ed imperfetto, così come l'agire è il proprio essere fluente ed imperfetto in un altro; e siccome tutto ciò che è oltre l'essenza e aggiunto a noi vien detto accidente, come il sapere le altre cose è un accidentale essere le altre cose, così l'amare le altre cose è un accidentale essere le altre cose, e come il sapere sé stesso è l'essenziale essere sé stesso, così l'amare sé stesso è l'essere sé stesso; però il sapere sé stesso e l'amare sé stesso si distinguono per origine e per relazione, giacché l'amare sé stesso ha origine dal sapere sé stesso, come l'amare le altre cose ha origine dal sapere le altre cose. La cosa è chiara da tutti gli atti dell'amore; desiderare infatti è tendere ad altro; tale tendenza e propensione è moto; il moto è identico al suo termine, e differiscono come l'imperfetto fluente e il perfetto immobile; chi va infatti in piazza ha l'essere fluente in piazza, e a poco a poco tanto più è in piazza quanto più vi si avvicina; quando vi è, cessa l'imperfetto essere in piazza, e segue il perfetto e fermo essere in piazza; così pure, quando la pianta viene generata, essa è sempre in qualche modo una pianta imperfetta, perché non ha tutto l'essere della pianta; dunque, se desiderare è venir mosso, è chiaro che è in qualche modo essere. Allo stesso modo sono l'ambire e il bramare; giacché, quantunque l'onore non sia l'uomo onorato, e il ricco non sia la ricchezza, tuttavia di chi ha onore e ricchezza si dice che è onorato e ricco; quindi è un essere accidentale, perché l'onore è accidentale; dunque il bramare e l'ambire è un essere imperfetto e fluente; l'aver invece è un essere perfetto, giacché è noto che il nostro essere vien conservato con le ricchezze e con gli onori, e per questo vengono amati. La stessa cosa risulta nella speranza e nella gioia, giacché la speranza è tendenza ad un essere più perfetto che il desiderio, benché anch'essa sia l'essere imperfetto del desiderato nel desiderante; invece la gioia e il piacere si trovano nell'essere conseguito e perfetto; esso si rivela costituire lo stesso essere effettuale, e si chiama amore del proprio essere; ad esso, come a loro fine, sono ordinati tutti gli altri amori, e da esso pure provengono ed hanno origine; noi infatti amiamo gli onori, le ricchezze e le glorie appunto perché con essi il nostro essere viene conservato, o in noi o in altro; desideriamo parimenti l'amplesso perché ci conserva nel parto a noi simillimo e perpetua l'essere. Nel conseguimento di tutte le cose desiderate interviene in seguito il piacere, perché esso è senso dell'essere acquisito, che conserva l'essere innato; dunque vi è sempre piacere nel possesso del proprio essere innato; però esso ci è occulto, perché noi veniamo alienati da parte degli oggetti esterni, in modo da sembrarci



quoniam externis obiectis alienamur, ita ut vix nosmetipsos sentire nos videamur, vix ergo et amare, ut dictum est cum de sapientia loqueremur; et sicuti notitia nostri reflexa evidentior est nobis, quam notitia abdita, ita amor nostri reflexus adscititiusque evidentior est nobis quam amor abditus.

Et quia amor abditus, quo se cuncta amant, ab omnibus philosophis conceditur, concedendus erat et sensus abditus, quo sese cuncta sapiunt: caeterae passionēs, quae retrahunt a non esse, ut ira, timor, odium, pertinent ad esse indirecte; adsunt enim, ut conservent esse a non esse; patet ergo amorem sui essentialē esse, aliorum vero accidentalem; et hunc fluere ab amore essentiali. Verumtamen amor quo Deum amamus, non est accidentalis, sed essentialis. Nam ideo nosmetipsos amamus, quia esse amamus; ergo magis amamus esse simpliciter, quam secundum quid; ergo magis amamus Deum, et essentialius. Item nos amamus non modo esse quantum et quamdiu sumus; sed esse semper aeternumque, et esse ubique, et posse omnia, et scire omnia, et velle omnia, ita ut nihil sit contra voluntatem nostram; et hic amor est essentialis et innatus. Deus autem est hoc, quod nobis amamus aeternum, omnipotens, omniscium, omnivolumque. Nos vero caduci finitque potentia, sapientia, et essentia: ergo magis amamus Deum quam nosmetipsos, dum amamus nosmetipsos; quia quod non sumus nos, sed quod Deus est amamus. Item id quod nos scimus est umbra quaedam entitatis divinae; et gaudemus esse, quod sumus, quia divinitas participata talem saporem habet. Divinitas participata est omne cuiusque esse; ergo omne ens seipsum esse amando, magis amat Deum quam se. Idem probat D. Thomas duplici ratione, quoniam pars magis amat totum, quam seipsam, ut manus exponit se morti propter vitam totius: et quaecumque fiunt unum totum, idem servant. Civis enim probus exponit se morti propter patriam, ut Curtius, Scaevola, Camillus et alii. Deus autem est totum esse, et totum bonum; nostrum vero esse quaedam particula illius, et participatio. Unde Stoici et Horatius vocant animam divinae particulam aerae; et Moyses spiraculum Dei; ergo magis amatur Deus a qualibet creatura, quam proprium esse. Item bonum universale amabilius est particulari; ergo cum Deus sit universale bonum, nostrum vero particolare, magis amamus illud suum, quam nostrum: et haec est, inquit, simpliciter et naturalis dilectio, quae non potest esse perversa; perversa autem foret, si magis ferretur in minus bonum quam in maius. Cavillus Scoti et aliorum quod pars se exponit

di sentire appena noi stessi, e quindi di appena amarci, come si è detto quando parlavamo della sapienza; e come la conoscenza riflessa di noi è per noi più evidente che la conoscenza nascosta, così pure l'amore riflesso e acquisito di noi è per noi più evidente che l'amore nascosto.

Dato che l'amore nascosto, con cui tutte le cose amano sé, è ammesso da tutti i filosofi, sarebbe stato necessario ammettere pure il senso nascosto, con cui tutte le cose sanno sé stesse; le altre passioni, che allontanano dal non-essere, come l'ira, la paura, l'odio, appartengono all'essere indirettamente; esse, infatti, ci sono per salvare l'essere dal non-essere; è chiaro quindi che l'amore di sé è essenziale, mentre quello delle altre cose è accidentale e proviene dall'amore essenziale. Ciononostante, l'amore, con cui amiamo Dio, non è accidentale, bensì essenziale, giacché noi amiamo noi stessi in quanto amiamo l'essere; dunque amiamo più l'essere in assoluto che un certo essere; dunque amiamo Dio di più e più essenzialmente. Parimenti noi amiamo l'essere, non solo per quanto e fin quando siamo, bensì l'essere sempre ed eterno, e l'essere dovunque, e il potere tutte le cose e il sapere tutte le cose e il volere tutte le cose, talché niente sia contro la nostra volontà; questo amore è essenziale ed innato; d'altra parte Dio è ciò che per noi amiamo come eterno, onnipotente, onnisciente, onnivolente; noi invece siamo caduchi e limitati nella potenza, nella sapienza e nell'essenza; dunque amiamo, quando amiamo noi stessi, più Dio che noi stessi, perché amiamo ciò che noi non siamo, bensì ciò che Dio è. Parimenti, ciò che sappiamo è un'ombra dell'entità divina; e godiamo di essere quel che siamo, perché la divinità partecipata ha tale sapore; la divinità partecipata è tutto l'essere di qualche cosa; dunque ogni ente, amando sé stesso, ama più Dio che sé. La stessa cosa dimostra S. Tommaso con due argomenti: primo, perché la parte ama più il tutto che sé stessa, come la mano si espone alla morte per la vita del tutto; e tutte le cose, che diventano un solo tutto, lo conservano; infatti il cittadino probo si espone alla morte per la patria, come Curzio, Scevola, Camillo ed altri; Dio d'altra parte è l'essere intero e il bene intero; invece il nostro essere è particella e partecipazione di lui; onde gli stoici e Orazio dicono l'anima particella dell'aura divina; e Mosè la dice soffio di Dio; dunque viene amato più Dio da qualunque creatura che il proprio essere. Parimenti, il bene universale è più amabile che quello particolare; dunque, siccome Dio è il bene universale, mentre il nostro è particolare, noi amiamo più il suo che il nostro; e questo è, egli dice, amore assoluto e naturale, che non può essere perverso; perverso sarebbe, se si portasse più al bene minore che a quello maggiore. A nulla conclude il cavillo di Scoto e di altri,

morti propter bonum suum, quod habet in toto, quocum est unum, et non quia totum est amabilius, et item quia exponitur a toto non a se, nihil concludit. Nam si a toto exponitur, melior est totius bonitas. Item in republica Curtius et Scaevola et sancti martyres sponte sua non aliorum coactione sese morti exposuerunt. Item pars non propter unitatem, quam habet cum toto, principaliter exponitur morti, sed secundario, sequendo secundum naturam. Manus enim, et civis se exponunt morti abrenunciantes unitatem et identitatem cum toto, ut servetur totum, et non ut unitas ipsorum cum ipso sui toto.

## ARTT. V-VIII

## CAPUT XI

REASSUMITUR TRACTATIO QUOD OMNIA VERE ENTIA ESSENTIANTUR TRIBUS PRIMALITATIBUS.

## ART. I

*Omnia entia constitui amore, sapientia et potestate, tanquam ex tribus principiis eminentialibus; et a potestate sapientiam, et ab utrisque amorem processione intrinseca et essentiali manare.*

Quoniam iam declaravimus ens nullum esse aut operari aut agere, nisi quia potest, et scit, et vult esse, operari et agere (posse enim pati ad impotentiam et non esse spectat), manifestum esse debet potentiam, sapientiam, et amorem primordia esse altissima constitutiva non modo rerum compositarum, sed et simplicissimarum. Quinimo in eis et ex eis consistere omnium esse ac potius primalitates et primordia dici debere: distinctionem quoque originis inter haec ipsa inveniri. Non enim amatur ignotum, neque impossibile. Amor ergo oritur a sapientia et potestate; et quia non cognoscitur, quod non potest cognosci, licet cognoscatur, quod non amatur: idcirco sapientiam a potentia sola oriri affirmare licet. Nec enim

secondo cui la parte si espone alla morte per il bene proprio che essa possiede nel tutto, con cui è una sola cosa, e non perché il tutto è più amabile, e parimenti perché viene esposto dal tutto, non da sé; infatti, se viene esposto dal tutto, migliore è la bontà del tutto; così pure nella società Curzio, Scevola e i santi martiri spontaneamente si esposero alla morte, e non per altrui costrizione. Inoltre la parte si espone alla morte non principalmente per l'unità che ha col tutto, bensì secondariamente, come per sequela naturale; infatti la mano e il cittadino si espongono alla morte rinunciando all'unità e all'identità col tutto, perché venga conservato il tutto, e non perché venga conservata la loro unità con lo stesso tutto.

## ARTICOLI V-VIII

*Aporie sull'amore in quanto essere; dottrine degli antichi sull'amore; tutto l'amore tende all'essere; l'amore viene specificato, non causato, dagli oggetti.*

## CAPITOLO XI

RIEPILOGO DELLA TRATTAZIONE

CHE TUTTI I VERI ENTI SONO ESSENZIATI DALLE TRE PRIMALITÀ.

## ARTICOLO I

*Tutti gli enti sono costituiti dall'amore, dalla sapienza e dalla potenza, come da tre principi eminentiali; dalla potenza procede la sapienza, e da entrambe l'amore, con una processione interna ed essenziale.*

Avendo già chiarito che ogni ente è ed opera o agisce solo perché può e sa e vuole essere, operare ed agire (giacché il poter patire spetta all'impotenza, e non all'essere), dev'essere evidente che la potenza, la sapienza e l'amore sono i più alti principi costitutivi, non solo delle cose composte, ma pure di quelle semplicissime; anzi l'essere di tutte le cose consiste in esse e da esse, e si debbono dire piuttosto primalità e primordi; tra esse si trova una distinzione di origine; infatti non viene amato l'ignoto o l'impossibile; l'amore quindi ha origine dalla sapienza e dalla potenza; e siccome non viene conosciuto ciò che non si può conoscere, benché si conosca ciò che non viene amato, perciò è bene affermare che la sapienza ha origine dalla sola potenza. Difatti non può venir conosciuto ciò che non

potest cognosci quod non movet cognoscentem, quale est ipsum nihilum, et entia remotissima. Nec quod excedit potentiam cognoscentis in eo quod excedit: ut verum sit, cognitionem praesupponere potentiam; non autem amorem quoniam amor non fertur nisi in cognitum, sed cognitio fertur in non amatum. Igitur principium triplex est: potentia, sapientia et amor. Nam nec obstat amori et sapientiae esse ab alio, quo minus sint principia: quoniam ipsa potentia est tota in eis, et se totam communicat; et nec potest, nisi sciat, et velit, ut declarabimus. Igitur Empedocles et Hesiodus recte posuerunt amorem principium rerum omnium; sed perperam adiunxit odium Empedocles. Odium enim non est nisi amoris umbra, et spectat ad non esse, ut dicemus, et est ex amore: ideo enim odimus aliqua, quia corrumpunt nostrum esse, aut disponunt ad corruptionem esse nostrum amatissimum bonum. Rectius Anaxagoras posuit intelligentiam principium rerum, non autem ignorantiam, quoniam non amamus, nec facimus, quae ignoramus: quamvis multa fiant ex ignorantia. Itaque intellectus Anaxagorae amorem Empedoclis praecedit, sed non recte sine amore ponitur: sed quia nec amor, nec sapientia sunt, aut operantur, nisi possint, ergo potestas erat praeponenda adhuc, ut sit trinitas principiorum summorum in unitate entis; et fabulosa philosophia hoc docuit, dum Venerem, Palladem, et Iunonem introducit Iovis sorores et filias. Potestas enim est Iehova entis primi coniux, et soror, et unum ergo cum eo; a potestate emanat sapientia filia; ab utrisque amor seu voluptas procedit supereminentali modo; et *Ecclesiasticus* id confirmat dicens, quod *Rex omnipotens creavit Sapientiam*, id est quia omnipotens; et ait Sapientia ibidem: *Ego mater pulchrae dilectionis* <sup>(1)</sup> id est amoris. Omnis praeterea actio idem probat. Propterea enim eo in plateam, quia volo; et propterea volo, quia possum, non quia volo: et dum eo in plateam, si desse contingit posse ire, subito annihilatur ipsum ire, et si deficit scire ire, statim cessat ire; et si desinit velle ire, similiter deficit ire. Quod autem in actibus est, est in actionibus, et in ente: quod nimirum statim non est ac essendi perdit amorem, aut sensum essendi, aut potentiam essendi. Dictum est etiam quod ut essentiant ens, vocari debent primalitates, ut respiciunt ad opus, principia; et ut ad causandum exeunt causas producunt.

<sup>(1)</sup> *Eccl.*, I 9; XXIV 24.

muove il conoscente, come è il caso del nulla e degli enti lontanissimi; neppure ciò che supera la potenza del conoscente in ciò in cui la supera; per cui è vero che la conoscenza presuppone la potenza, non l'amore, perché non si porta che al conosciuto. Dunque tre sono i principi: potenza, sapienza, amore. Per l'amore e la sapienza l'essere da altro non impedisce che siano principi, giacché la stessa potenza è tutta in essi e si comunica tutta; e non può, se non sa e non vuole, come chiariremo. Dunque Empedocle ed Esiodo han posto a buon diritto che l'amore è il principio di tutte le cose; ma Empedocle invano ha aggiunto l'odio, giacché l'odio non è che l'ombra dell'amore, e rivolta al non-essere, come diremo, ed è amore; infatti noi odiamo alcune cose, perché esse corrompono il nostro essere o dispongono alla corruzione il nostro essere, bene amatissimo per noi. Più giustamente Anassagora ha posto la mente a principio delle cose, e non l'ignoranza, perché non amiamo e non facciamo le cose che ignoriamo, per quanto molte cose si facciamo per ignoranza. Pertanto la mente di Anassagora precede l'amore di Empedocle; però non rettamente viene posta senza l'amore; d'altra parte, siccome né l'amore né la sapienza sono o operano se non lo possono, era quindi da proporre la potenza, in modo che ci fosse una triade dei principi sommi nell'unità dell'ente. La filosofia mitica ha insegnato questo, quando ha introdotto Venere, Pallade e Giunone sorelle e figlie di Giove; la potenza infatti è coniuge e sorella di Geova, primo ente, e quindi un'unica cosa con esso; dalla potenza procede la sapienza, figlia; da entrambe procede l'amore o piacere in modo supereminenziale; *l'Ecclesiastico* lo conferma, col dire che « l'onnipotente re creò la sapienza » cioè perché onnipotente; ed ivi la sapienza dice: « io sono la madre della bella dilezione », cioè dell'amore <sup>(1)</sup>. Inoltre ogni azione prova l'assunto; io infatti vado in piazza, appunto perché lo voglio; e lo voglio appunto perché lo posso, non perché voglio; e quando vado in piazza, se accade che manchi il poter andare, subito viene annullato lo stesso andare, e se manca il saper andare, subito cessa l'andare; se cessa il voler andare, similmente vien meno l'andare. Quel che si verifica negli atti, si verifica nelle azioni e nell'ente: l'ente non è, appena perde l'amore di essere o il senso di essere o la potenza di essere. È stato pure detto che, in quanto essenziano l'ente, esse debbono dirsi primalità; in quanto guardano all'operato, principi; in quanto si protendono a causare, generano le cause.

ente tanquam ente. Et haec propositio: omnis homo est animal, contradicit huic: nullus homo est animal, quamvis ab Aristotele ponatur contraria, quia habet medium in materia contingenti: aliquis homo est albus, aliquis homo non est albus; quae sunt quidem ideo ambae verae, quia subiectum non supponit in utraque pro eadem: et sic neque contrariae sunt; sed hae: homo est albus et homo est niger, sunt contrariae, si tamen ly homo supponat in utraque pro eodem subiecto. Item quoniam, ut diximus, contrarietas participat contradictionem, idcirco videtur contrarietas opinionum non esse contradictoria subito, quia in re eadem fit subiective; cuius ratione videtur ponere, cum tamen de se neget.

## CAPUT XV

### DE OBJECTIS AMORIS ET DISAMORIS

#### ART. I

*Amoris obiectum esse bonitatem: quae in re est perfectio entitatis ut procedentis a voluntate divina approbante; in nobis vero esse entitatem nostram perfectam et quidquid ad eius spectat aliquo pacto conservationem.*

Ea ratione qua diximus sapientiae obiectum esse veritatem per se; et hanc esse entitatem rei ut cognitam; idcirco quae magis entia sunt, magis movere intelligentem vim, et magis cognosci: quae vero minime sunt entitas, minime cognoscibilia esse secundum nos; ita nunc asserimus eadem ratione bonum esse obiectum amoris, et quae plus bonitatis habent, amabilia esse, et meliora; quae vero minus, minus. Et videtur bonum sicut et verum esse in se priusquam in amante, et cognoscente, ut Augustinus dixit. Nam quamvis a nobis non amentur nec cognoscantur aliqua, nihilominus vera et bona sunt. Bonitas ergo videtur rei entitas. Et quia ens omne tunc est vere, cum perfectum est, tunc similiter est bonum: puer quidem bonus, sed non prorsus. Vir autem bonus est, quia iam ad suum entitatis gradum summum accessit; senex vero non ita bonus, quia iam a gradu perfectionis recessit: et in cunctis rebus dicitur bona,

posizione «ogni uomo è animale» contraddice all'altra «nessun uomo è animale», benché da Aristotele sia detta contraria, perché ha il medio in materia contingente, come «qualche uomo è bianco» e «qualche uomo non è bianco»; queste sono in realtà entrambe vere, perché il soggetto non indica in entrambe un'identica cosa; e così non sono neppure contrarie; però le seguenti «l'uomo è bianco» e «l'uomo è nero» sono contrarie, a patto che «uomo» indichi l'identico soggetto. Inoltre, siccome, come abbiamo detto, la contrarietà partecipa della contraddittorietà, non subito appare che la contrarietà delle opinioni sia contraddittoria, perché si verifica soggettivamente nella stessa cosa; per questo motivo sembra che affermi, laddove per sé essa nega.

## CAPITOLO XV

### GLI OGGETTI DELL'AMORE E DEL DISAMORE.

#### ARTICOLO I

*Oggetto dell'amore è la bontà; questa è nella realtà perfezione dell'entità in quanto procede dalla volontà divina che l'approva; in noi invece è la nostra entità perfetta e tutto ciò che riguarda comunque la conservazione di essa.*

Abbiamo detto che oggetto della sapienza è per sé la verità, e che questa è l'entità della cosa in quanto conosciuta; per cui le cose che più sono enti, più muovono la facoltà conoscitiva e vengono più conosciute; invece quelle che sono minimamente entità, sono minimamente conoscibili rispetto a noi; per lo stesso motivo asseriamo ora che oggetto dell'amore è il bene, e che le cose che hanno più bontà sono più amabili e migliori; quelle invece che ne hanno meno, meno. Pare che il bene, come il vero, esista in sé prima che nell'amante e nel conoscente, come ha detto Agostino; infatti, quantunque da noi alcune cose non vengano né amate né conosciute, nondimeno esse sono buone e vere. La bontà pare quindi essere l'entità della cosa; e siccome ogni ente esiste veramente quando è perfetto, pure allora è buono; il fanciullo è buono, ma non del tutto; invece l'uomo è buono, perché egli ha già raggiunto il grado più alto della sua entità; al contrario il vecchio non è tanto buono, perché si è già allontanato

quae in sua summa est perfectione, et bonum aurum, quod omnia in se habet requisita ad auri naturam: id est, tantam duritiam, tantam partium aequalitatem, et pondus, et colorem, quanta, et qualis requiritur ad constitutionem auri: et quia nescimus summitatem perfectionis rerum, nisi per accessum ad quandam mensuram, oportet dicere, quod sicut res vera est, quia simillima suo est principio ideali mensurativo sui esse, ita bona sit, quia approbatissima est a suo principio volenti esse illius; et quia Deus est rerum opifex per potentiam et sapientiam et voluntatem suam, dicentur existere, iuxta potentiam eius; verae iuxta sapientiam eius; bonae iuxta voluntatem eius; et quia vult prout scit; ergo idea non absolute, sed ut approbata per voluntatem est causa bonitatis; unde saepe Moyses dicit: *vidit Deus* (id est visione approbativa) *cuncta quae fecerat, et erant valde bona* <sup>(1)</sup> et alibi scriptum est. *Nihil odisti eorum quae fecisti, et diligis omnia, quoniam tua sunt* <sup>(2)</sup>. Amor ergo primae causae facit, ut res sint bonae. Amor vero creaturarum non facit res, quarum ipse non est causa, esse bonas, sicuti nec scientia veras: sed fit ipse bonus, amando res bonas, et verus sapiens veras, prout sunt; et ipsae res ergo appetuntur, quia sunt bonae, et sciuntur, quia verae, et sunt, quia potentes esse: et sicut prima causa non est vera, veritate a rebus sumpta, sed veritate sua in res suas effusa; neque est amore a rebus afficientibus captus, sed amore quo res efficit, et quem in res effundit, ut dicemus, idcirco theologorum doctissimi affirmant Deum non amare nos quia sumus boni, sed esse bonos nos, quia amamur a Deo.

Quae autem minus consona sunt voluntati Dei approbanti, dicuntur mala, vel totaliter ut nihilum, quia nihilum approbari nequit neque intelligi, vel ex parte, ut homo peccator; ex quo enim peccat deficit a Dei voluntate; et monstra, licet sint a Deo volita permissive, non tamen approbative, dicuntur mala. Et quidem quatenus volita, sunt bona etiam peccata naturae, et monstra, quia Deus vult illa ad finem bonum; sed quatenus permissa non sunt bona, ut demonstrabimus, praesertim peccata moris, quorum non est ullus usus, sicut in malis naturalibus, quae possunt ordinari ad melius vel aequum bonum; peccatum autem morale, cum sit deordinatio, non est ordinabile ab bonum, nisi miraculose a Deo, et cum sit contra Deum bonum universale, non potest ad maius vel aequum

<sup>(1)</sup> Gen., I 31.

<sup>(2)</sup> Sap., XI 24-25.

dal grado della perfezione. In tutte le cose si dice buona quella che è nella sua più alta perfezione; buono è l'oro che ha in sé tutti i requisiti della natura dell'oro, cioè tanta durezza, eguaglianza di parti e peso e colore quanta e quale si richiede alla costituzione dell'oro; e siccome noi non conosciamo il grado più alto della perfezione delle cose se non per approssimazione ad una misura, occorre dire che, come una cosa è vera perché è somigliantissima al suo principio ideale che ne misura l'essere, così essa è buona perché è approvatissima dal suo principio che ne vuole l'essere; e siccome Dio è l'artefice delle cose con la sua potenza e sapienza e volontà, le cose saranno dette esistere in base alla sua potenza, vere in base alla sua sapienza, buone in base alla sua volontà; e siccome Dio vuole secondo che sa, segue che l'idea sia causa della bontà, non assolutamente, ma in quanto approvata dalla volontà. Onde spesso dice Mosè: « Dio vide (cioè con visione approvativa) tutte le cose che aveva fatte, ed esse erano molto buone » <sup>(1)</sup>; e altrove è scritto: « Tu non odii nessuna delle cose che hai fatte, e ami le cose, perché sono tue » <sup>(2)</sup>. Dunque l'amore della prima causa fa sì che le cose siano buone; invece l'amore delle creature non fa che siano buone le cose, di cui esso non è causa, come la conoscenza non fa che siano vere; piuttosto esso diventa buono amando le cose buone, e vero sapendo le cose vere, secondo che sono; le stesse cose dunque vengono desiderate perché sono buone, e conosciute perché vere, ed esistono perché han la potenza di essere; come la prima causa non è vera di una verità desunta dalle cose, bensì di una verità sua effusa nelle cose, così neppure è presa da un amore derivante dalle cose che l'affettino, bensì da un amore con cui produce le cose e che essa effonde nelle cose, come diremo. Perciò i più dotti fra i teologi affermano che Dio non ci ama perché siamo buoni, sibbene che noi siamo buoni perché veniamo amati da Dio.

Le cose, poi, che sono meno conformi alla volontà approvativa di Dio, si dicono cattive, o totalmente come il nulla — perché il nulla non può venir approvato — o in parte, come l'uomo peccatore, giacché dal momento che pecca egli si allontana dalla volontà di Dio; e i mostri, benché siano voluti da Dio premissivamente, e non approvativamente, si dicono mali. Invero, in quanto voluti, sono buoni anche i peccati della natura e i mostri, perché Dio li vuole per un fine buono; ma in quanto permessi, non sono buoni, come dimostreremo, specialmente i peccati della vita morale, di cui non esiste alcuna utilità, come invece si verifica nei mali naturali, che possono venir ordinati ad un bene migliore o eguale; il peccato morale, siccome è disordine, non è ordinabile al bene, salvo miracolosamente da Dio; e siccome esso è contro Dio, che è bene universale,

bonum ordinari, sicut corruptio boni particularis ad aliud aequè vel maius bonum, ut D. Thomas etiam docet.

## ART. II

## ART. III

*Malum esse nihilum aut eius participationem privativam vel negativam vel impurificativam; et esse obiectum voluntatis et odii et timoris, quatenus constituunt nonens simpliciter, vel in subiecto deficiente.*

Est ergo malum obiectum odii; sed malum est nonens; si simpliciter, est obiectum voluntatis; si secundum quid, est impuritas, aut defectus puritatis; et sic est vitium in excessu, ut audacia et biceps homo; aut defectus, ut timiditas, et nanus; vel est privatio habitus in susceptivo, ut caecitas et stupiditas in homine, vel in non susceptivo, ut caecitas in lapide. Odimus autem et entia quatenus nostri non esse sunt causa per accidens; sed nonesse est obiectum odii, et idcirco, propter ipsum omnia odimus; unde vinum aqua mixtum odimus, quia aqua facit illud non esse vinum nostrum et saepe amamus quoniam salubrius est vitae nostrae aqua mixtum. Malum simpliciter non est; et ideo non potest appeti, ergo est obiectum inappetitiae, quae est nonentis essentialitas tertia constitutiva in genere suo; et ipsum est causa omnis mali, quoniam eius mixtione res sunt malae: vel negatione boni, ut lapis non videns; vel privatione, ut animal non videns; videmur tamen magis odire privationem, quam negationem: magis enim odit homo se non videre, quam non habere alas; nec lapis dicitur malus, aut odit, quia non videt; sed quia non et deorsum; aut quia non habet duritiem sibi competentem ad resistendum malis suis, hoc est corruptentibus; et ratio est, quia unumquodque amat tanquam summum bonum suum esse proprium; igitur si caret alieno, non tristatur, quia non novit notitia abdita bonum alienum, sed suum, et suo beatificatur. Amor enim est proles noti-

non può venir ordinato ad un bene maggiore o eguale, così come la cessazione di un bene particolare ad un altro bene eguale o maggiore, come pure insegna s. Tommaso.

## ARTICOLO II

*Classificazione del bene; utile, onesto, piacevole.*

## ARTICOLO III

*Il male è il nulla o una sua partecipazione privativa o negativa o impurificativa; esso è oggetto della volontà e dell'odio e della paura, in quanto costituisce il non-ente o in assoluto o in un soggetto imperfetto.*

Il male dunque è oggetto dell'odio; d'altra parte il male è non-ente, quindi se è non-ente in assoluto, è oggetto della volontà; se lo è in certo senso, è impurità o mancanza di purezza; in tal modo si ha un vizio per eccesso, come l'audacia e l'uomo bicipite, o per difetto, come la timidezza e il nano; è privazione di una proprietà o in un ente atto ad averla, come è la cecità e la stupidità nell'uomo, o in un ente non atto ad averla, come è la cecità nella pietra. Noi odiamo anche gli enti in quanto sono accidentalmente causa del nostro non-essere; d'altra parte oggetto dell'odio è il non-essere, e perciò noi odiamo le cose per causa di esso; pertanto odiamo il vino misto all'acqua perché l'acqua fa sì che esso non sia il nostro vino, e spesso lo amiamo perché è più salutare alla nostra vita il vino misto all'acqua. Il male in assoluto non esiste, e quindi non può venir desiderato; dunque è oggetto del non-desiderio, che è la terza essenzialità costitutiva del non-ente nel suo genere; esso è la causa di ogni male, perché le cose sono cattive per la mistura con esso: o per negazione del bene, come è il caso della pietra che non vede, o per privazione, come l'animale che non vede; tuttavia pare che noi odiamo di più il fatto di non-vedere che quello di non avere le ali: la pietra non si dice cattiva né odia perché non vede, bensì perché non va in basso o perché non possiede la durezza ad essa idonea per resistere ai suoi mali, cioè ai suoi distruttivi; e la ragione è che ciascuna cosa ama come proprio sommo bene il proprio essere; quindi, se manca dell'altrui essere, non si rattrista, perché non conosce con conoscenza nascosta il bene altrui, sibbene quello proprio, ed è contenta di esso. Infatti l'amore è prole della conoscenza; perciò,