



Il credere come atto volontario secondo San Tommaso

Prof. Luca F. Tuninetti
Pontificia Università Urbaniana, Roma (Italia)

Saint Thomas describes believing as an act that the intellect performs under the control of the will. This enables him to explain why faith can be a virtue and why it is actually such only if accompanied by the love of God. To appreciate the role of the will in believing, however, one must realize that assent is an original dimension of our intellectual activity. That the believer's assent to the articles of faith is a voluntary act does not mean that in this case the will should substitute the intellect. On the contrary, believing as a voluntary act requires that both the will and the (theoretical and practical) intellect be involved in the relationship with God who lets us know himself in Revelation.

San Tommaso afferma ripetutamente che nell'atto di fede la volontà "determina" l'intelletto¹ o lo "muove all'assenso"² ovvero che nel caso della fede l'assenso avviene "per ordine della volontà"³ o per una "scelta volontaria".⁴ A

¹ Cfr. *In III Sent.* d. 23, q. 2, a. 2, q. la 1, ed. Moos, pag. 725: "[voluntas] intellectum determinat"; q. la 2, pag. 727: "[voluntas] determinat intellectum per suum imperium"; *Q. de ver.* q. 14, a. 1, ed. Leon., pag. 437: "[intellectus] determinatur [...] per voluntatem"; a. 2, pag. 441: "intellectus determinetur ad aliquid per voluntatem"; ad 10, pag. 444: "voluntas determinat intellectum"; *S. th.* II-II, q. 2, a. 1 ad 3: "intellectus credentis determinatur ad unum non per rationem, sed per voluntatem".

² Cfr. *S. Th.* II-II, q. 2, a. 2: "[intellectus] a voluntate motus ad assentiendum"; q. 4, a. 2: "[intellectus] movetur a voluntate ad assentiendum".

³ Cfr. *In III Sent.* d. 23, q. 2, a. 2, q. la 2, ed. Moos, pag. 727: "[voluntas] determinat intellectum per suum imperium"; q. 3, a. 2 ad 2, pag. 748: "imperium voluntatis"; *Q. de ver.* q. 14, a. 4, ed. Leon., pag. 450: "imperium voluntatis"; *S. Th.* I, q. 111, a. 1 ad 1: "quasi imperatus a voluntate"; II, q. 56, a. 3: "ex imperio voluntatis"; *Q. de virt.* q. 1, a. 7: "voluntas imperat intellectui"; *ibid.* a. 13: "[intellectus] imperatur a voluntate"; II-II, q. 4, a. 1 resp.: "ex imperio voluntatis"; ad 2: "[intellectus] imperatur a voluntate"; a. 2 ad 1: "ex imperio voluntatis"; a. 5: "ex imperio voluntatis"; q. 2, a. 9: "ex imperio voluntatis"; q. 5, a. 2: "propter imperium voluntatis"; *Super ep. ad Hebr.* cap. 11, lect. 1, ed. Cai, n. 553: "ex imperio voluntatis".

conferma del carattere volontario della fede san Tommaso invoca spesso l'autorità di sant'Agostino che commentando il Vangelo di Giovanni aveva osservato che chiunque può entrare in Chiesa senza volerlo, ma nessuno può credere senza volerlo.⁵ Quello che interessava ad Agostino era di mostrare la compatibilità tra il fatto che la fede è un dono gratuito di Dio e il fatto che il credere è un atto personale. Dato che Agostino si riferisce a un passo della Lettera ai Romani (10, 10), le sue parole erano state utilizzate da Pietro Lombardo nella sua Glossa all'epistola paolina.⁶ Lo stesso Pietro Lombardo aveva poi ripreso questo passo nel quadro della riflessione sulla grazia nel secondo libro delle Sentenze.⁷ San Tommaso cita più di una volta la sentenza agostiniana nella versione della Glossa,⁸ come del resto avevano già fatto altri teologi che prima di lui avevano riflettuto sulla natura della fede.⁹ Ma più

⁴ Cfr. *Super ep. ad Hebr.* cap. 11, lect. 1, ed. Cai, n. 558: "per quamdam electionem voluntariam"; cfr. anche *S.c.G.* III, cap. 40, ed. Pera, n. 2176: "[intellectus assentit] quia vult"; *Q. de ver.* q. 14, a. 1, ed. Leon., pag. 437: "non enim assensu ex cogitatione causatur sed ex voluntate"; *Super Boet. de trin.* q. 3, a. 1 ad 4, ed. Leon., pag. 109: "[lumen fidei] facit uoluntarie assentire"; *S.Th.* II-II, q. 1, a. 4: "intellectus assentit [...] per quamdam electionem voluntarie declinans"; *Super ep. ad Rom.* cap. 1, lect. 4, ed. Cai, n. 62: "voluntate consentimus"; lect. 6, n. 105: "[assensum] ex voluntate"; cap. 10, lect. 2, n. 831: "ex voluntate".

⁵ Cfr. *In Io. Evang.* tr. 26, 2, ed. Willems (CCL 36), pag. 260: "Intrare quisquam ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere sacramentum potest nolens; credere non potest nisi uolens"; san Tommaso riporta un ampio brano del testo agostiniano nella Catena aurea sul quarto Vangelo (*In Io.* 6, lect. 6, ed. Gaurienti, pag. 423).

⁶ Cfr. Pietro Lombardo, *Glossa In Rom.* 10, 10, ed. Migne (PL 191), col. 1476: "Et nota quod non ait simpliciter creditur, sed corde creditur, quia caetera potest homo nolens credere non nisi volens, intrare ecclesiam, et accedere ad altare potest nolens, sed non credere, ideoque congrue ait, corde creditur".

⁷ Cfr. Pietro Lombardo, *Sententiae* II, d. 26, cap. 4, ed. Quaracchi, n. 2, pag. 474: "alibi Augustinus significare videtur quod ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli scilicet, *Corde creditur ad iustitiam*, ita Super Ioannem tractans: 'Ideo non simpliciter Apostolus ait *creditur*, sed *corde creditur*, quia cetera potest homo nolens, credere non nisi volens; intrare ecclesiam et accedere ad altare potest nolens, sed non credere'".

⁸ Cfr. *In II Sent.* d. 26, expositio textus, ed. Mandonnet, pag. 686 [spiega il testo citato nella nota precedente]; *Q. de ver.* q. 14, a. 1, ed. Leon., pag. 437; *Super ep. ad Rom.* cap. 10, lect. 2, ed. Cai, n. 831; per una variante di questa stessa sentenza ("credere non potest homo nisi volens") cfr. *In II Sent.* d. 39, q. 1, a. 2 ad 4, ed. Mandonnet, pag. 989; *Q. de ver.* q. 28, a. 9, arg. 4, ed. Leon., pag. 845; *Q. de virtut.* q. 1, a. 7.

⁹ Cfr. *Summa fratris Alexandri* II.2, ed. Quaracchi, pag. 190 e pag. 731 ("Inviti aliquid facere possumus, credere tamen non possumus nisi voluntarii"); III, ed. Quaracchi, pag. 1042 e pag. 1099; Alberto Magno, *In III Sent.* d. 23, a. 1, ed. Borgnet, pag. 405; Bonaventura, *In III Sent.* d. 23, a. 1, q. 2, s.c. 4, ed. Quaracchi, pag. 475.

spesso ancora l'osservazione di Agostino assume nelle opere tommasiane la forma di un adagio: "nullus credit nisi volens".¹⁰

Le ragioni per cui a Tommaso interessa sottolineare il carattere volontario dell'atto di fede sono le stesse che, a partire dalla considerazione della fede come virtù, avevano portato i maestri delle generazioni precedenti a discutere se la fede abbia sede nella parte cognitiva dell'anima o in quella affettiva. Mentre in Agostino e ancora in Pietro Lombardo l'attenzione si concentrava sul rapporto, nell'atto di fede, di grazia e libero arbitrio, i teologi del XIII secolo sono portati a sottolineare il carattere volontario della fede nel desiderio di capire in che senso la fede possa essere una virtù.¹¹ Anche nel maestro francescano è evidente che l'intenzione è innanzi tutto quella. Credere significa infatti ritenere veri determinati contenuti proposizionali. Ma avrebbe senso dire che la fede è una virtù se si trattasse soltanto dell'adesione dell'intelletto a una verità? E' vero che Aristotele aveva spiegato che oltre alle virtù del carattere vi sono anche virtù del pensiero, ma i maestri che come Guglielmo di Auxerre o Filippo il Cancelliere avevano avviato la discussione sulla virtù della fede nel XIII secolo non conoscevano la teoria aristotelica delle virtù dianoetiche. San Tommaso è probabilmente il primo autore medievale che usa il sesto libro dell'*Etica Nicomachea* nella sua sintesi teologica. Anche per lui, però, le virtù intellettuali non sono virtù nel senso pieno della parola.¹² La tradizione teologica a partire almeno da Pietro Lombardo aveva inoltre precisato che la fede è una virtù soltanto quando è accompagnata dalla carità ovvero quando è "fede formata".¹³ Considerando il ruolo della volontà nell'atto

¹⁰ Cfr. *In III Sent.* d. 23, q. 2, a. 1 ad 7, ed. Moos, pag. 721; q. 3, a. 2, arg. 2, pag. 746; d. 25, q. 1, a. 1, q. la 1, arg. 3, pag. 783; *In IV Sent.* d. 13, q. 2, a. 3, arg. 5, ed. Moos, pag. 569 ("nullus credit non volens"); *In IV Sent.* d. 38, q. 1, a. 1, arg. 2; *S.Th.* I, q. 111, a. 1 ad 1; I-II, q. 56, a. 3; q. 65, a. 4, arg. 2; *Q. de virtut.* q. 1, a. 13; q. 2, a. 3; *S.Th.* II-II, q. 1, a. 6, arg. 3; *Super ep. ad Rom.* cap. 1, lect. 4, ed. Cai, n. 62; lect. 6, n. 105; *Super ev. Joh.* cap. 6, lect. 5, ed. Cai, n. 935; la diffusione di questo adagio è già documentata nel commento alle *Sentenze* di Alessandro di Hales (*In III Sent.* d. 23, ed. Quaracchi, n. 24 [L], pag. 277: "credere non potest quis nisi volens") e nella *Summa fratris Alexandri* (III, ed. Quaracchi, n. 675, pag. 1068).

¹¹ San Bonaventura, in particolare, era arrivato a una posizione che appare molto simile a quella poi sostenuta da san Tommaso: "Et quoniam intellectus non habilitatur ad assentiendum ipsi Veritati primae secundum suum iudicium, sed secundum voluntatis imperium, ideo fides non respicit intellectum tamquam pure speculativum, sed necessarium est quod ipsa sit in ipso intellectu secundum quod est quodam modo extensus et ab affecto inclinatus" (Bonaventura, *In III Sent.* d. 23, a. 1, q. 2, ed. Quaracchi, pag. 476).

¹² Cfr. per es. *S.Th.* I-II, q. 56, a. 3 e *Q. de virtut.* q. 1, a. 7.

¹³ Cfr. Pietro Lombardo, *Sententiae* III, d. 23, capp. 3-5, ed. Quaracchi, pagg. 142-144.

di fede, san Tommaso è in grado di spiegare perché la fede può essere una virtù nel pieno senso della parola e perché lo sia realmente soltanto la "fede formata": la fede è una virtù soltanto quando è accompagnata dalla carità, perché soltanto quando l'amore di Dio perfeziona la volontà l'atto che nasce dal concorso di intelletto e volontà può essere perfetto.¹⁴

Ciò che consente a san Tommaso di riconoscere il ruolo della volontà in quello che è un atto dell'intelletto, d'altra parte, è il fatto che egli vede l'assenso come una dimensione originale della nostra attività intellettuale. San Tommaso è spinto a considerare il ruolo dell'assenso nel giudizio da una sentenza di sant'Agostino secondo cui credere significa riflettere su un certo contenuto dando ad esso il nostro assenso: "cum assensione cogitare".¹⁵ Nel testo da cui è tratta questa sentenza, Agostino, ancora una volta in polemica con il pelagianesimo, si riferisce a un passo della *Seconda Lettera ai Corinzi* (2 Cor. 3, 5: "Non quia idonei sumus cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est") per dimostrare come l'inizio della fede venga da Dio e non dall'uomo. Se non siamo in grado di riflettere da noi stessi sulle questioni religiose, tanto meno siamo in grado da noi stessi di credere in quanto la riflessione precede la fede e anzi la fede è una sorta di riflessione accompagnata dall'assenso: "[ipsum credere] nihil aliud est, quam cum assensione cogitare". Queste parole nel contesto dell'opera non hanno in effetti il senso di una vera e propria definizione. A san Tommaso esse arrivano però al di fuori di tale contesto. Forse egli aveva trovato questa espressione nella *Glossa* al passo paolino cui si riferiva Agostino.¹⁶ Pietro Lombardo aveva utilizzato anche questo passo nel contesto della riflessione sul rapporto di grazia e libero

¹⁴ Sulle ragioni per cui la fede può essere una virtù nel pieno senso della parola cfr. soprattutto *Q. de virtut.* q. 1, a. 7; sul ruolo della carità cfr. tra l'altro *S. Th.* II-II, q. 4, a. 5: "Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus duo requiruntur. Quorum unum est ut infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum: aliud autem est ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas assentit vero. Et utrumque invenitur in actu fidei formatae. Nam ex ratione ipsius fidei est quod intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, ut supra [q. 1, a. 3] habitum est: ex caritate autem, quae format fidem, habet anima quod infallibiliter voluntas ordinetur in bonum finem. Et ideo fides formata est virtus".

¹⁵ *De praedestinatione sanctorum* 2, 5, ed. Migne (PL 44), col. 963.

¹⁶ Cfr. *Q. de ver.* q. 14, a. 1, arg. 1, ed. Leonina, pag. 435: "Dicitur autem ab Augustino in libro De praedestinatione sanctorum, et habetur in Glossa II Cor. III, 5, super illud: 'non quod sufficientes simus' etc., quod 'credere est cum assensione cogitare'"; cfr. Pietro Lombardo, *Glossa In II Cor.* 3, 5, ed. Migne (PL 192), col. 23.

arbitrio.¹⁷ Alcuni dei manoscritti delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, però, riportano questo passo di sant'Agostino anche al termine della distinzione in cui sono raccolte varie definizioni della fede.¹⁸ Lo stesso Alberto Magno aveva trovato la definizione agostiniana in una nota aggiunta al testo di Pietro Lombardo.¹⁹ Comunque sia la sentenza agostiniana era circolata ampiamente nel dibattito teologico sulla fede.²⁰ Tommaso da parte sua sembra convinto che le parole di Agostino offrano una caratterizzazione perfetta della specificità della fede rispetto ai diversi atti dell'intelletto e di fatto egli riprende la definizione agostiniana in tutti i luoghi in cui vuole spiegare che cosa significhi credere.²¹

Attraverso sant'Agostino san Tommaso ritrova qui un tema fondamentale dell'epistemologia stoica.²² L'*assensio* che Agostino conosce da Cicerone è infatti la *sugkatēsesij* degli Stoici. Là dove questi parlavano di un giudizio di cui noi siamo padroni (*~koÚsioj*), l'Arpinate parlava di "(assensionem) voluntariam".²³ Per questo motivo Agostino con la nozione di "assenso" aveva potuto mettere in risalto il carattere volontario della fede. Tuttavia la nozione agostiniana di volontà non è quella scolastica di una facoltà distinta dalla ragione da una parte e dall'appetito sensitivo dall'altra e definita quindi precisamente come appetito razionale.

¹⁷ Cfr. Pietro Lombardo, *Sententiae* II, dist. 26, cap. 4, ed. Quaracchi, pag. 475: "quamquam et ipsum credere nihil est aliud quam cum assensione mentis cogitare"; una rubrica segnala qui la definizione del credere: "Quid sit credere".

¹⁸ Cfr. *ibid.* III, d. 23, cap. 5, ed. Quaracchi, pagg. 143-144; secondo gli editori i manoscritti migliori non riportano questa aggiunta.

¹⁹ Cfr. *In III Sent.* d. 23, a. 8, ed. Borgnet, pag. 419: "Deinde quaeritur de hoc quod dicit nota quaedam in Littera hic, affixa ibi: Augustinus in libro de praedestinatione sanctorum: 'Ipsium credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare'".

²⁰ Cfr. Guglielmo di Auxerre, *Summa aurea* III, tr. 12, c. 3, ed. Ribailier, pag. 205; Filippo il Cancelliere, *Summa de bono*, ed. Wicki, pagg. 579-580; *ibid.*, pagg. 587-588; Giovanni di La Rochelle, *Tractatus de anima* III, ed. Michaud-Quantin, pag. 162; *Summa fratris Alexandri* III, ed. Quaracchi, pagg. 1043; 1068; 1080-1081; 1085; 1094; 1098; 1100; 1120; Bonaventura, *In III Sent.* d. 23, a. 1, q. 2, arg. 1, ed. Quaracchi, pag. 474.

²¹ Cfr. *In III Sent.* d. 23, q. 2, a. 2, q. 1a 1, ed. Moos, pagg. 724-726; *Q. de ver.* q. 14, a. 1, ed. Leon., pagg. 436-438; *S. Th.* II-II, q. 2, a. 1; *Super ep. ad Hebr.* cap. 11, lect. 1, ed. Cai, n. 553; cfr. anche *Super ep. ad Rom.* 1, lect. 6, ed. Cai, n. 105.

²² Per questo e quanto segue cfr. R.-A. Gauthier, *Introduction*, in: *Aristote, L'Étique à Nicomaque*, 2ème éd. avec une introduction nouvelle, Tome I, Première partie, Louvain, Publications Universitaires e Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1970, pagg. 259-261; cfr. anche *id.*, *Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l'acte humain*, "Recherches de théologie ancienne et médiévale", 21 (1954), pag. 89.

²³ Cfr. Cicerone, *Academici* I, cap. 11, par. 40, ed. Plasberg, pag. 17.

San Tommaso sulla base di una psicologia più elaborata deve precisare che l'assenso come tale è un atto dell'intelletto.²⁴ La volontà però muove anche l'intelletto così come le altre facoltà dell'anima.²⁵ San Tommaso si lascia guidare qui da un adagio che attribuisce a sant'Anselmo: "voluntas movet omnes animae vires".²⁶ In questo senso anche un atto dell'intelletto può essere un atto volontario. San Tommaso precisa infatti che sono volontari non soltanto gli atti compiuti direttamente dalla volontà ("[actus] qui eliciuntur a voluntate"), ma anche gli atti compiuti da altre facoltà, ma controllati dalla volontà ("[actus] qui a voluntate imperantur").²⁷ A rischio di qualche fraintendimento, la distinzione divenuta corrente tra *actus elicit* e *actus imperati* sottintende il riferimento alla

²⁴ Cfr. *Q. de ver.* q. 14, a. 1 ad 3, ed. Leon., pag. 438; *S.Th.* II-II, q. 2, a. 1 ad 3.

²⁵ Cfr. *Q. de ver.* q. 14, a. 5 ad 5, ed. Leon., pag. 453; q. 22, a. 12, pagg. 641-643; *S.Th.* I, q. 82, a. 4; I-II, q. 9, a. 1 resp. e ad 3; q. 56, a. 3; q. 74, a. 5 ad 2; *Q. de virtut.* q. 1, a. 7 ad 2.

²⁶ *Q. de ver.* q. 22, a. 12, s.c. 1, ed. Leon., pag. 641; cfr. anche *In I Sent.* d. 3, q. 4, a. 1, arg. 8, ed. Mandonnet, 112; *S.Th.* I, q. 82, a. 4; il riferimento è a Eadmero di Canterbury, *De sancti Anselmi similitudinibus*, cap. 2, ed. Migne (PL 159), col. 605: "ad imperium [voluntatis] aperiuntur animae et corporis sensus".

²⁷ Cfr. *In II Sent.* d. 24, q. 1, a. 2 ad 3, ed. Mandonnet, pag. 594: "actus aliquis attribuitur alicui potentiae dupliciter. Vel quia elicit ipsum sicut proprium, sicut visus videre et intellectus intelligere, et sic libero arbitrio assignatur actus ille qui est eligere. Alio modo quia imperat ipsum, et hoc modo actus omnium virium per obedientiam rationi possunt voluntati attribui quae est motor omnium virium: et ita etiam actus diversarum virium libero arbitrio attribuuntur"; d. 25, q. 1, a. 3, pag. 652: "actus alicujus potentiae vel habitus potest esse dupliciter: vel quia elicit ipsum, vel quia imperat eum. Ille autem actus proprie a potentia elici dicitur qui immediate ab ipsa potentia procedit, sicut ab intellectu intelligere: et hoc modo non omnes actus humani sunt liberi arbitrii; sed proprius actus ejus est eligere, ut supra dictum est. Sed per imperium voluntatis et liberi arbitrii moventur etiam aliae potentiae in suos actus; unde virtus appetitiva dicitur movens, quia imperat motum, et virtus motiva affixa musculis et nervis, quia exequitur: et per modum istum omnes actus humani sunt liberi arbitrii, quia ab ipso imperati"; *S. th.* I-II, q. 1, a. 1 ad 2: "Actio [...] aliqua dupliciter dicitur voluntaria, uno modo, quia imperatur a voluntate, sicut ambulare vel loqui; alio modo, quia elicitur a voluntate, sicut ipsum velle"; q. 6, a. 4: "duplex est actus voluntatis, unus quidem qui est eius immediate, velut ab ipsa elicitus, scilicet velle; alius autem est actus voluntatis a voluntate imperatus, et mediante alia potentia exercitus, ut ambulare et loqui, qui a voluntate imperantur mediante potentia motiva"; a. 5 ad 1: "voluntarium dicitur non solum actus qui est immediate ipsius voluntatis, sed etiam actus a voluntate imperatus"; q. 71, a. 6: "Quod [...] aliquis actus sit humanus, habet ex hoc quod est voluntarius, sicut ex supradictis patet: sive sit voluntarius quasi a voluntate elicitus, ut ipsum velle et eligere; sive quasi a voluntate imperatus, ut exteriores actus vel locutionis vel operationis"; q. 74, a. 2: "Actus [...] voluntarii dicuntur non solum illi qui eliciuntur a voluntate, sed etiam illi qui a voluntate imperantur".

volontà che invece è in san Tommaso esplicito. Un atto infatti può essere "elicitus" o "imperatus" non in assoluto, ma sempre in riferimento a una facoltà²⁸; mentre *elicere* indica il rapporto tra una facoltà o un abito e il suo atto, il verbo *imperare* indica il rapporto che si può stabilire tra una facoltà e l'atto di un'altra facoltà. Appunto perché sono controllati dalla volontà anche gli atti di altre facoltà possono essere buoni o malvagi.²⁹

Dire che un atto dell'intelletto è un atto volontario per san Tommaso non significa dire che esso dipende da una forza che sfugge a ogni controllo razionale. La volontà è, al contrario, precisamente l'appetito che corrisponde alla percezione di un bene da parte della ragione: l'agire volontario è agire razionale. L'atto umano quale è descritto nella *Prima Secundae* è indissolubilmente atto della ragione e della volontà: la volontà può ordinare l'agire delle diverse facoltà grazie alla decisione (*electio*) che anima il gesto imperativo della ragione (*imperium*) così come d'altra parte la decisione traduceva la conclusione cui era arrivata la riflessione della ragione pratica. Parlando dell'atto di fede come di un atto che dipende dalla volontà san Tommaso presuppone quindi implicitamente l'intervento della ragione pratica nella preparazione e nella applicazione della decisione volontaria. In questo senso la dottrina tommasiana sul ruolo della volontà nell'atto di fede appare come un invito a cogliere il contributo che la ragione pratica dà alla stessa attività della ragione speculativa.

In che cosa consista tale contributo san Tommaso lo chiarisce parlando del controllo che la ragione ha sui propri atti.³⁰ San Tommaso osserva che l'esercizio di tali atti dipende sempre da noi. Se invece ne consideriamo l'oggetto, dobbiamo distinguere due tipi di atti della ragione: l'atto con cui la

²⁸ Cfr. S. Brock, *Action and Conduct: Thomas Aquinas and the Theory of Action*, Edinburgh, T&T Clark, 1998, pag. 174.

²⁹ Cfr. *In II Sent.* d. 39, q. 1, a. 2, ed. Mandonnet, pagg. 988-989; d. 40, q. 1, a. 1, pag. 1012: "ipsi actus voluntatis qui per se et immediate ad voluntatem pertinent, per se in genere moris sunt; unde simpliciter specie dividuntur interiores actus voluntatis per bonum et malum, sicut per differentias essentielles; actus autem imperati a voluntate, elicitus per alias potentias, pertinent ad genus moris per accidens, scilicet secundum quod sunt a voluntate imperati; et ideo actus illi secundum substantiam non distinguuntur secundum speciem per bonum et malum, sed per accidens, secundum quod ad genus moris pertinent"; *In III Sent.* d. 23, q. 1, a. 4, q. la 2, ed. Moos, pagg. 713-714 (sull'elaborazione di questo testo cfr. P.-M. Gils, *Textes inédits de saint Thomas: les premières rédactions du Scriptum super Tertio Sententiarum*, "Revue des sciences philosophiques et théologiques", 46 [1962], pagg. 445-455); *In IV Sent.* d. 38, q. 2, a. 2, q. la 2 resp.; *Q. de ver.* q. 26, a. 6, ed. Leon., pag. 768; *S.Th.* I-II, q. 71, a. 6.

³⁰ Cfr. *S.Th.* I-II, q. 17, a. 6.

ragione conosce la verità e l'atto con cui la ragione riconosce una proposizione come vera ovvero l'assenso. Mentre l'assenso in certi casi dipende da noi, non dipende da noi che la ragione arrivi alla conoscenza. Mentre la conoscenza è un risultato che l'uomo raggiunge se sono date le condizioni che gli consentono di raggiungerlo, l'assenso è un atto che l'uomo compie. Quello che dipende dalla ragione pratica e quindi dalla volontà non è la conoscenza, ma l'assenso e quindi non si potrebbe cogliere il ruolo che la volontà ha nell'attività dell'intelletto se non si considerasse quell'atto peculiare dell'intelletto che è l'assenso.

La fede si differenzia qui dall'intellezione dei principi (che ne coglie direttamente la verità) e dalla scienza (che coglie la verità delle conclusioni attraverso la dimostrazione). In base a quello che abbiamo detto è chiaro che sarebbe sbagliato pensare che nel caso della scienza e dell'intellezione dei principi la volontà non eserciti alcun ruolo, ma il ruolo che essa ha in questi casi è più limitato e riguarda soltanto l'uso di tali abiti. Per cogliere anche la verità più evidente occorre rivolgere ad essa la nostra attenzione ed è invece sempre possibile distrarci volgendo altrove la nostra mente. Ma posto davanti alla verità l'intelletto spontaneamente la riconosce assentendo. Nel caso della fede, invece, quello che dipende dalla volontà non è soltanto l'esercizio di un atto della ragione, ma il suo contenuto.³¹

Nel caso della fede, infatti, la verità di ciò che è proposto al nostro assenso non appare all'intelletto in modo tale che esso non possa non assentire. Perché ciò nonostante l'assenso abbia luogo deve intervenire la volontà che decide che è bene che in quel caso l'intelletto riconosca quella proposizione come vera. Questo non significa che noi possiamo credere tutto quello che vogliamo. Perché noi decidiamo di assentire dobbiamo infatti avere una ragione adeguata per farlo. La decisione di assentire a una proposizione e l'assenso,

³¹ Cfr. *Q. de virtut.* q. 1, a. 7 resp., in particolare: "voluntas imperat intellectui, credendo, non solum quantum ad actum exequendum, sed quantum ad determinationem obiecti: quia ex imperio voluntatis in determinatum creditum intellectus assentit"; *S.Th.* II-II, q. 2, a. 9 ad 2; a. 10 resp.: "actus fidei potest esse meritorius inquantum subiacet voluntati non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum"; cfr. anche *S.Th.* I-II, q. 56, a. 3: "Contingit autem intellectum a voluntate moveri, sicut et alias potentias: considerat enim aliquis aliquid actu, eo quod vult. Et ideo intellectus, secundum quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis simpliciter dictae. Et hoc modo intellectus speculativus, vel ratio, est subiectum fidei: movetur enim intellectus ad assentiendum his quae sunt fidei, ex imperio voluntatis; nullus enim credit nisi volens" (qui san Tommaso sembra semplificare la questione rinunciando a distinguere il caso in cui la volontà determina soltanto l'esercizio dell'atto e il caso in cui invece ne determina anche il contenuto).

d'altra parte, non sono due atti separabili nel tempo: chi ha deciso di credere, sa che lo ha deciso perché crede.

Nel caso della fede teologale la decisione di credere è legata al fatto che le verità credute sono proposte da Dio stesso al nostro assenso. Noi decidiamo di credere perché ci pare bene fidarci di Dio. Non si deve trasformare questo giudizio della ragion pratica in un ragionamento astratto che dovrebbe valere in qualche modo al di fuori del rapporto che Dio ha instaurato con noi. Il credente, ad ogni modo, non crede perché vuole credere, ma perché vuole il rapporto con Colui che gli chiede di credergli.

La fede esige dunque un qualche legame di affetto con Dio che si rivela. Per questo essa non può essere una vera e propria virtù se non è accompagnata dall'amore di Dio che è la carità. San Tommaso conosce però anche il caso della fede dell'uomo che con il peccato mortale perde l'amicizia di Dio. In questo caso evidentemente ciò che spinge l'uomo a credere a Dio non può essere la carità.³² Anche in questo caso, però, se continua a esserci la fede, deve esserci una ragione che porta la volontà a muovere l'intelletto all'assenso. Si tratta anche in questo caso di un rapporto con Dio, ma non di un rapporto di amicizia, ma piuttosto di un rapporto utilitaristico con un padrone più temuto che amato.

Conoscenza ottenuta in un rapporto, la fede esige un qualche libero coinvolgimento con la persona di colui che si coinvolge con noi perché noi possiamo conoscerlo come altrimenti sarebbe impossibile che lo conoscessimo. Il rapporto con Dio che si rivela non coinvolge quindi soltanto l'intelletto nella sua dimensione speculativa, ma anche l'intelletto pratico e la volontà. Che il credere sia un atto volontario significa in definitiva che esso è un atto che impegna tutto l'uomo con le energie affettive e cognitive che sono proprie della sua natura di essere razionale.

³² Cfr. *S.Th.* II-II, q. 4, a. 7 ad 5.