

CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI

# RIVISTA ROSMINIANA

## di filosofia e di cultura

ANNO CXVI – FASC. I-II – GENNAIO-GIUGNO 2022

*Articoli:* SAMUELE FRANCESCO TADINI, Sciacca e Platone: la questione interpretativa della politica “Riforma religiosa”, p. 1-19; PIETRO SUOZZO, Gioco, società, civiltà, cultura, lavoro, p. 21-46; ROBERTO ROSSI, Il fondamento: lo squilibrio, p. 47-58; — *Studi Rosminiani:* PAOLO PAGANI, Le care insidie della verità. *L'élenchos* in Rosmini e Manzoni, p. 59-81; WILLIAM ROBERT DARÓS, Problemática filosófica entorno al asentimiento según A. Rosmini. Consecuencias actuales, p. 83-107; MARKUS KRIENKE, Il personalismo giuridico di Antonio Rosmini. Per un “paradigma rosminiano” dell’etica del diritto, p. 109-133; GIAN PIETRO SOLIANI, «Una sì spinosa questione». Il concetto di necessità morale in Rosmini tra teologia e antropologia, p. 135-161; — *Ricerche storiche:* CLAUDIO TUGNOLI, Dilemmi e paradossi della giustizia, p. 163-200.



EDIZIONI ROSMINIANE SODALITAS  
STRESA — MMXXII

# RIVISTA ROSMINIANA DI FILOSOFIA E DI CULTURA

ORGANO DEL CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI

ANNATA CXVI – FASC. I-II – GENNAIO-GIUGNO 2022

---

DIRETTORE: PIER PAOLO OTTONELLO - CAS. POST. 997 - 16121 GENOVA CENTRO.  
E-Mail: [ottonello@fondazionesciacca.it](mailto:ottonello@fondazionesciacca.it)

CONSIGLIO SCIENTIFICO: F. Bellelli - M.-C. Bergey - G. Campanini - M. Cioffi - M. Damonte - W. R. Darós - P. De Lucia - M. L. Facco - C. M. Fenu - J. F. Franck - P. Gomarasca - G. Grandis - J. A. Jordán Sierra - M. Krienke - G. Lorizio - L. Malusa - E. Menestrina - F. Mercadante - U. Muratore - P. Pagani - B. Perazzoli - F. Pistoia - R. Rossi - G. Salzano - G. P. Soliani - A. Staglianò - P. Suozzo - S. F. Tadini - M. Tanghetti - J.-M. Trigeaud - P. Zovatto.

SEGRETERIA DI REDAZIONE: L. M. Gadaleta - G. Picenardi - S. F. Tadini

La RIVISTA ROSMINIANA esce in quattro fascicoli trimestrali di circa cento pagine ciascuno. Prezzo di abbonamento annuo (2022): Italia € 40,00; estero € 50,00. Un fascicolo separato: Italia € 12,00, estero € 15,00. Annate arretrate disponibili: Italia € 50,00; estero € 70,00. Sostenitori: a partire da € 60,00. Per abbonamenti, per cambi di indirizzo, per acquisti di opere di Rosmini o di libri su Rosmini, indirizzare alla Amministrazione:

## EDIZIONI ROSMINIANE SODALITAS

CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI - Corso Umberto I, 15 - 28838 STRESA (VB) (ITALIA)  
Tel. +39 0323 30091 - FAX +39 0323 31623 E-Mail: [edizioni.rosminiane@rosmini.it](mailto:edizioni.rosminiane@rosmini.it)  
c/c postale: 13462288; IBAN: IT93 D076 0110 1000 0001 3462 288  
c/c bancario: 5684 Intesa Sanpaolo, IBAN IT55 P030 6945 6801 0000 0005 684

I libri per eventuali recensioni sulla RIVISTA ROSMINIANA, vanno indirizzati alla RIVISTA ROSMINIANA - CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI - Corso Umberto I, 15 - 28838 STRESA (VB) (ITALIA)

Nel WEB: sito ufficiale: [www.rosmini.it](http://www.rosmini.it) - siti internazionali: [www.rosmini.org](http://www.rosmini.org); - [www.istitutodellacarita.com](http://www.istitutodellacarita.com) - Suore della Provvidenza Rosminiane: [www.rosminiane.it](http://www.rosminiane.it) - siti culturali: [www.rosmini.it/Objects/Pagina.asp?ID=62&T=Centro%20Intern.%20Studi%20Rosminiani](http://www.rosmini.it/Objects/Pagina.asp?ID=62&T=Centro%20Intern.%20Studi%20Rosminiani) (Centro Internazionale di Studi Rosminiani - Stresa) - [www.centrostudiosrosmini.it](http://www.centrostudiosrosmini.it) (Centro di Studi e Ricerche "Antonio Rosmini", Rovereto) - [www.rosminipublications.com](http://www.rosminipublications.com) (Centro studi inglese) - [www.philosophie-dudroit.org/page18.htm](http://www.philosophie-dudroit.org/page18.htm) (Centre Française D'Études Rosminiennes) - altri siti: [www.sacromontecalvario.it](http://www.sacromontecalvario.it) - [www.casanatale.rosmini.it](http://www.casanatale.rosmini.it) - [www.rosmini.bz.it](http://www.rosmini.bz.it)

---

ISSN 0035-7030 — Iscritta al Tribunale di Verbania al n. 4, in data 18 ottobre 1948

---



Associata all'USPI  
Unione Stampa  
Periodica Italiana

Proprietà letteraria riservata  
Tip. «TECNOGRAFICA VARESE s.r.l.»

Antonio Rosmini  
L'equazione dell'appagamento  
Manoscritti inediti di scienze matematiche

a cura di PAOLA TESSAROLI e SANTO TESSAROLI  
Mimesis Edizioni - Milano 2021 - 570 pp., € 36,00



L'EQUAZIONE  
DELL'APPAGAMENTO  
MANOSCRITTI INEDITI DI SCIENZE MATEMATICHE  
A CURA DI PAOLA TESSAROLI E SANTO TESSAROLI

Il presente volume, che contiene tutti gli scritti di matematica di Rosmini conservati presso l'Archivio Storico dell'Istituto della Carità di Stresa, si apre con lo scritto *Sulla statistica*, unica opera pubblicata dall'autore sull'argomento, per continuare poi con le trascrizioni, ampiamente commentate, di tutti i rimanenti manoscritti inediti. Questa realtà "nascosta" dell'illustre filosofo e teologo, che ebbe sempre una grandissima passione per le scienze in

genere, ha accompagnato la sua vita nella costruzione del suo pensiero multiforme, fino al punto di raggiungere una conoscenza profonda della scienza matematica. Rosmini spaziò dalla matematica sublime alla nascente statistica, senza il timore di approfondire i suoi studi sulla possibile quadratura del cerchio, in cui tanti matematici si sono messi alla prova inutilmente, e sul calcolo della probabilità, per approdare infine alla scoperta di un nuovo metodo per la dimostrazione del teorema di Pitagora, tuttora sconosciuta e inedita, alla quale viene dedicato uno degli studi iniziali.

«Una sì spinosa questione».  
Il concetto di "necessità morale"  
in Rosmini tra teologia e antropologia

1. Alcune premesse

Tra i concetti risalenti alla Scolastica moderna che non sono stati ancora oggetto di attenzione da parte degli studiosi di Rosmini vi è quello di "necessità morale", reso celebre, fuori dalle università moderne, grazie al filosofo Gottfried Wilhelm von Leibniz, il quale, nei suoi *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* - pubblicati nel 1710, ma già terminati nel 1705 -, sembra sovrapporre le seguenti tesi: 1) Dio è moralmente necessitato a creare il meglio; 2) Dio è moralmente necessitato a creare il migliore dei mondi possibili. Ora, occorre notare subito che la so-

<sup>1</sup> La sovrapposizione in parola è evidente qui: G. W. LEIBNIZ, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (1710); trad. it. a cura di V. MATHIEU, *Teodicea*, I, 8. Zanichelli Editore, Bologna 1973, p. 160: «Ora, questa suprema saggezza, unita a una bontà non meno infinita, non ha potuto mancare di scegliere il meglio. Infatti, come un minor male è una sorta di bene, allo stesso modo un minor bene è una sorta di male, quando sia d'ostacolo a un bene maggiore; e nelle azioni di Dio vi sarebbe qualcosa da correggere, se vi fosse modo di fare meglio. E, come nelle matematiche, quando non c'è un Massimo né se vi fosse modo di fare meglio. E, come nelle matematiche, quando non c'è un Massimo né un minimo, o comunque qualcosa di distinto, si fa tutto allo stesso modo; o, quando questo sia impossibile, non si fa niente assolutamente; allo stesso modo si può dire, per ciò che concerne la perfetta saggezza (che non è meno regolata delle matematiche) che, se non vi fosse il migliore (*optimum*) tra tutti i mondi possibili, Dio non ne avrebbe prodotto nessuno». Sul concetto di "necessità morale" in Leibniz, cfr. R. MERRIHEW ADAMS, *Moral Necessity*, in D. RUTHERFORD - J. A. COVER (eds.), *Leibniz: Nature and Freedom*, Oxford University Press, Oxford, pp. 181-192. Sul legame tra Leibniz e la tradizione gesuitica, si veda Formai classico T. RAMELOW, *Gott, Freiheit, Weltwahl. Der Ursprung des Begriffes der besten aller möglichen Welten*

vrapposizione riguarda tesi solitamente tenute distinte<sup>2</sup>. Nell'opera di Leibniz il concetto di necessità morale viene utilizzato principalmente in un contesto teologico e, in effetti, esso è rintracciabile soprattutto nel contesto dei trattati scolastici *De voluntate Dei*. Fin dalla Scolastica moderna, tuttavia, esso era impiegato sia in ambito teologico sia in ambito etico, ovunque vi fosse il riferimento a una volontà libera, come alcuni studi, condotti soprattutto da Sven Knebel, hanno ormai dimostrato da alcuni anni<sup>3</sup>.

In questa sede, non ci proponiamo di analizzare le critiche di Rosmini a Leibniz, ma piuttosto di mostrare il posto che il concetto di necessità morale occupa all'interno del pensiero rosminiano<sup>4</sup>. In breve, Rosmini inserisce la necessità morale all'interno della propria ontologia, mantenendone il significato tradizionale, ma cercando di connetterlo con gli altri tipi di necessità (logica, metafisica e fisica), mediante la dottrina del sintetismo delle tre forme dell'essere. Rosmini non cita mai gli autori della Scolastica moderna. Egli sembra aver presente soprattutto Leibniz – del quale non accetta la tesi di una necessità morale da parte di Dio a creare il migliore dei mondi possibili<sup>5</sup> – e alcuni testi di Tommaso d'Aquino che potrebbero permettere di

*in der Metaphysik der Willensfreiheit zwischen Antonio Pérez S.J. (1599-1649) und G. W. Leibniz (1646-1716)*, Brill, Leiden 1997.

<sup>2</sup> Ne dà testimonianza, ad esempio, il gesuita Antonio Pérez (1599-1649). Quanto alla tesi (1): Antonio Pérez S.J., *In primam partem D. Thomae tractatus V: Opus posthumum*, De voluntate, disp. 6, cap. 5, Barnabo dal Verme, Romae 1656, p. 296b, n. 40: «Dico itaque primo Deus habet necessitatem aliquam ad id quod est melius et rationabilius». Quanto alla tesi (2): *ivi*, p. cit., p. 299a, n. 52: «Coeterum observari oportet, hic posse moveri quaestionem arduam quidem et nimis difficilem, sed scitu quidem dignissimam, cui nobis sufficiat facere satis per coniecturas. Nam res videtur nimium recondita et quae omnino meum ingenium superat. [...] Est autem quaestio. Utrum haec constitutio mundi et substantiarum quae de facto existunt, sit optima absolute inter naturaliter ipsi possibile».

<sup>3</sup> S. K. KNEBEL, *Necessitas moralis ad optimum (I). Zum historischen Hintergrund der Wahl der besten aller möglichen Welten*, «Studia Leibnitiana», 23 (1991), pp. 3-24; *Id.*, *Necessitas moralis ad optimum (II). Die frühesten scholastische Absätze an den Optimismus. Eine unveröffentlichte Handschrift Jorge Hemelmans S.J. von 1617. Theologie und Philosophie*, 67, (1992), pp. 514-535; *Id.*, *Necessitas moralis ad optimum (III). Naturgesetz und Induktionsproblem in der Jesuitenscholastik während des zweiten Drittels des 17. Jahrhunderts*, «Studia Leibnitiana» 24 (1992), pp. 182-215; *Id.*, *Necessitas moralis ad optimum (IV). Repertorium zur Optimismusdiskussion im 17. Jahrhundert*, «Studia Leibnitiana», 25 (1993), pp. 201-208; T. RAMELOW, *Gott, Freiheit, Weltwahl*, cit.; S. K. KNEBEL, *Wille, Würfel und Wahrscheinlichkeit. Das System der moralischen Notwendigkeit in der Jesuitenscholastik 1550-1700*, Felix Meiner, Hamburg 2000; *Id.*, *The Renaissance of Statistical Modalities in Early Modern Scholasticism*, in R. L. Friedman - L. O. Nielsen (edd.), *The Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400-1700*, pp. 231-251.

<sup>4</sup> Abbiamo ritenuto di dover sviluppare un tema già toccato in un precedente scritto a proposito della libertà in Rosmini. Cfr. G. P. SOLIANI, *Rosmini e la libertà ontologica, personale e in particolare pp. 105-126*.

<sup>5</sup> Cfr. e.g. A. ROSMINI, *Teodicea*, vol. 22 dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1977, p. 297, nota: «Quantunque non si possa ammettere l'ottimismo a quel modo generale che Leibnizio l'esprime [...]».

gettare un ponte tra il concetto di *condecencia* (o *convenientia*) della creazione con quello moderno di *necessitas moralis*. Come cercheremo di mostrare al termine della nostra analisi, è probabilmente Antonio Genovesi, autore che Rosmini conosceva e apprezzava anche come metafisico e teologo, a fornire l'appoggio teorico per l'accostamento tra la *condecencia* medievale e la *necessitas moralis* moderna.

## 2. La necessità morale: luogo privilegiato dell'ontoetica rosminiana<sup>6</sup>

Nella *Filosofia del diritto*, Rosmini tratta della «necessità soggettiva della legge morale» e spiega che il male morale è un difetto della volontà, quando questa non si dirige sulle cose secondo la loro verità. Infatti, la volontà è data all'uomo per consentirgli di aderire alla cosa conosciuta dall'intelletto. Quando, però, la volontà tiene l'anima umana lontano dall'ente che dovrebbe perfezionarla, allora si dà una privazione nell'atto volontario, ossia un male morale per tutta l'anima e, quindi, anche per tutta la persona. Occorre, infatti, considerare che, per Rosmini, la persona «risiede» nella volontà ed è «il principio attivo e supremo, che trovasi in uno spirito intelligente, a cui tutte l'altre potenze s'annodano e si sottomettono»<sup>7</sup>. A partire da questa prima considerazione piuttosto classica, riguardo alla natura del male morale, Rosmini ritiene di poter meglio chiarire il concetto di «obbligazione morale» che egli sembra identificare con quello di «necessità morale»: «La ragione onde riesce tanto difficile ad intendersi «la morale obbligazione» si è, che noi riponiamo il concetto di necessità nell'impossibilità di fare il contrario. Una cosa, di cui la contraria sia logicamente assurda, noi la chiamiamo necessaria. Simigliantemente intendiamo la necessità fisica, concependo una forza reale, che noi non possiamo vincere e superare. Ma quando la parola necessità si applica alle azioni umane, allora non sappiamo più come prenderla, perché non troviamo più alcuna forza reale che necessiti l'azione; anzi la moralità dell'azione richiede che sia in potere della libertà o della volontà, e che possa essere fatta nell'un modo o nell'altro, senza alcuno costringimento. Come vi può dunque essere la necessità nelle azioni morali? Che cosa si

<sup>6</sup> Utilizzo il termine «ontoetica» secondo quel significato che ha inteso attribuirgli Carmelo Vigna nei suoi scritti, ossia nel senso di una relazione tra discorso necessario del necessario intorno all'essere che sia in grado di innervare e rischiarare il discorso intorno all'agire umano e, quindi, all'etica.

<sup>7</sup> A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, voll. 27-28/A dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, a cura di M. Nicoletti - F. Ghia, Città Nuova, Roma 2014-2016, t. I, p. 128.

vuole esprimere colla espressione di necessità morale? Ecco la difficoltà di questo concetto<sup>8</sup>.

Dopo la stagione del volontarismo etico medievale e moderno, il concetto di necessità morale sembrerebbe essere autocontraddittorio, in ragione dell'accostamento di due concetti, come quello di libertà e necessità, ritenuti di frequente opposti per contraddizione. Meno problematici risultano, invece, il concetto di *necessità logica* (impossibilità dell'opposto) o quello di *necessità fisica* (impossibilità di resistere a una forza che costringe e che non può essere superata). Un tipo di necessità che sia implicato nel campo del libero arbitrio e, quindi, della possibilità di scelta tra alternative, sembra, invece, un assurdo. L'apparente absurdità, secondo Rosmini, può essere eliminata considerando che la necessità morale è del tutto peculiare. Essa riguarda l'ambito delle leggi morali, le quali costituiscono una sorta di costrizione, ma non di tipo fisico, come quella implicata nella necessità fisica<sup>9</sup>.

Si tratta, per Rosmini, di comporre i tre tipi di necessità appena menzionati, riconducendoli alla loro sintesi originaria, cioè alla trinità delle forme dell'essere e, in definitiva, all'organismo dell'essere. La necessità logica riguarda l'ordine ideale e oggettivo; la necessità fisica pertiene all'ordine reale e alla sussistenza; infine, la necessità morale ha a che fare con l'ordine morale e, quindi, con il bene. Ognuna di queste necessità è essenziale per il proprio ordine, pena il venir meno dell'ordine stesso. Supposto, dunque, che i tre ordini, e quindi le tre forme categoriche dell'essere, siano necessarie, è necessario che anche i tre tipi di necessità esistano<sup>10</sup>.

Le tre forme categoriche dell'essere sono essenziali all'essere stesso, secondo quel sintetismo teorizzato da Rosmini soprattutto nella *Teosofia*<sup>11</sup>, ma sempre praticato nelle opere precedenti, che trova nel principio di cognizione – l'essere è l'oggetto dell'intelletto umano – il punto di innesto di una dimostrazione dalla quale consegue che l'«esistere»<sup>12</sup>, ossia la forma subbiettiva, e l'essere conosciuto, vale a dire la forma oggettiva, sono lati astratti di una

8 *Ibidem*.

9 *Ibidem*, p. 129.

10 *Ibidem*.

11 A. ROSMINI, *Teosofia*, nn. 945 e ss., voll. 12-17 dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, a cura di P. P. Ortonello - M. A. Raschini, Città Nuova, Roma 1998-2001. L'importanza speculativa del principio di cognizione per comprendere l'architettura complessiva del pensiero metafisico rosminiano è stata già opportunamente segnalata da M. A. RASCHINI, *Studi sulla Teosofia*, in *Scritti di Maria Adelaide Raschini*, a cura di P. P. Ortonello, vol. 9, Marsilio, Venezia 2000. Si veda anche P. P. OTTONELLO, *L'ontologia di Rosmini*, Marsilio, Venezia 2013; R. ROFFI, *Ontologia, metafisica e teologia in Rosmini. Il problema della fondazione ultima*, Aracne, Roma 2011.

12 Per aderenza al testo rosminiano si utilizza il termine «esistere», ma per coerenza con il vocabolario rosminiano sarebbe più corretto il verbo «sussistere».

sintesi concreta che si esprime nella forma morale<sup>13</sup>. Non può esistere, infatti, alcunché che non sia pensato da qualcuno, così come non può esistere il cote separato da queste prime due forme, è soltanto un'astrazione mentale destinata immediatamente a mostrare la propria instabilità speculativa. Attuare, – in particolare, dalla forma obiettiva – significherebbe pensare l'essere, cioè obiettarlo, riconoscendo di non poter fare a meno dell'idealità dell'essere per poter mettere a tema l'essere stesso; tuttavia, ciò sarebbe immediatamente possibile, per lo meno dal punto di vista logico, nel caso della forma reale<sup>14</sup>.

La forma obiettiva (ideale) e la forma subbiettiva (reale) dell'essere sono virtualmente contenute nell'essere stesso, così come la forma morale. Riflettere sull'essere puro, astratto dalle sue forme, significa dover ammettere questa virtualità<sup>15</sup>. In effetti, le tre forme dell'essere appartengono all'esperienza del soggetto umano e nessuna di queste può essere rinnegata, pena il rinnegare l'esperienza stessa.

L'«organismo» dell'essere si configura, dunque, come «complesso di relazioni», in cui è continuamente replicata la relazione originaria di *contenente* e *contenuto*. L'essere è il contenente massimo delle tre forme, ma ognuna di queste, se considerata nella sua modalità originaria infinita, contiene a sua volta l'essere puro e le altre due forme<sup>16</sup>. Evidentemente, la relazione di contenente e contenuto non va intesa secondo modalità fisiche o spaziali, ma al modo in cui Bonaventura da Bagnoregio intendeva il coimplicarsi delle perfezioni divine nell'unica *ratio* divina a motivo dell'immensità di Dio<sup>17</sup>.

Come si diceva, il punto di partenza *per noi*, di questa fondamentale dottrina rosminiana è da ricercare nel principio di cognizione e, in assoluto,

13 Riguardo alla forma morale dell'essere, si veda C. BERGAMASCHI, *L'essere morale nel pensiero filosofico di Antonio Rosmini*, La Quercia, Napoli 1982; P. GOMARASCA, *Rosmini e la forma morale dell'essere. La «Poiesis» del bene come destino della metafisica*, Franco Angeli, Milano 1998.

14 A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 945, cit., t. II, p. 260.

15 *Ivi*, n. 947, t. II, p. 261. Il termine *precisione* è proprio della tradizione scolastica moderna. Rosmini lo utilizza correttamente per indicare un certo tipo di astrazione in grado di separare l'essere dalle proprie forme. Ora, separare l'essere dalla forma obiettiva significherebbe ottenere una precisione oggettiva (*precisio obiectiva*), cioè ottenere l'essere puro, mediante un atto di precisione formale (*precisio formalis*). Tuttavia, nel linguaggio rosminiano, ciò che è oggettivo è ciò che è pensato. Dunque, l'essere puro in quanto precisione oggettiva – nel senso scolastico – non può essere mai separato dal suo essere pensato, se non con un atto mentale, cioè mediante un atto di pensiero. Rosmini, dunque, mostra l'impossibilità di un'esteriorità dell'essere puro rispetto al pensiero mediante il pensiero stesso, realizzando così un caso notevole di *clenchos*.

16 A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. II, n. 947, p. 263.

17 *Ibidem*, t. II, n. 950, pp. 264-265.

18 S. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Questiones disputatae de mysterio Trinitatis*, III, a. 1, resp., in *Id.*, *Opera omnia*, cura et studio PP. Collegii a S. Bonaventura, Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas 1891, t. V, p. 70b.

nella idealità dell'essere: «il principio e il fonte delle relazioni è nella forma oggettiva dell'essere»<sup>19</sup>. In tale forma è possibile vedere le altre due forme (la subiettiva e la morale), le quali, rispetto alla forma oggettiva, sono «possibilità delle forme». L'essere nella forma oggettiva è, infatti, logicamente innelutabile e, dunque, necessariamente esistente<sup>20</sup>, ma la forma subiettiva, cioè la sussistenza, e la forma morale ad esso correlate sono solo *possibili*, perché il pensiero umano vede che esse contraddicono l'essere ideale (la forma oggettiva), sebbene non manifestino immediatamente la loro necessaria esistenza. Questa non ripugnanza rispetto alla forma oggettiva indica che queste due forme non possono esserle opposte ed estrinseche, ma piuttosto devono essere virtualmente contenute in essa<sup>21</sup>. In particolare, la forma morale dell'essere viene definita come: «l'atto libero del subietto conformato all'oggetto»<sup>22</sup>.

Nella *Filosofia del diritto*, Rosmini rimanda proprio all'Ontologia, cioè alle pagine della *Teosofia* cui abbiamo fatto riferimento poc'anzi, per spiegare la necessità, non soltanto dell'essere, ma del compaginarsi dell'essere secondo le tre forme (ideale, reale, morale)<sup>23</sup>. Questo risultato dell'ontologia consente a Rosmini di sostenere che «la necessità morale e la necessità dell'essere è la medesima: essa s'origina nell'ordine intrinseco ed essenziale dell'essere stesso»<sup>24</sup>. Non solo, come si è visto, Rosmini identifica l'obbligazione morale con la necessità morale, ma definisce quest'ultima come «quella che ha una persona di operare in un dato modo, per non rendersi difettosa»<sup>25</sup>. La necessità morale è qui strettamente legata all'agire della persona e, soprattutto, alla possibilità di un suo perfezionamento e, quindi, al bene. La persona può agire *fisicamente* secondo modi alternativi e reciprocamente escludentesi, ma dal punto di vista *morale* questa indifferenza fisica rispetto agli atti non può essere ammessa, perché soltanto alcuni atti perfezionano la persona, mentre altri la rendono difettosa. Come è sufficientemente chiaro, Rosmini sta distinguendo la bontà morale, cui è connessa la necessità morale, dalla malvagità morale degli atti

19 A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. II, n. 952, p. 266.

20 Logicamente innegabile perché negare che l'essere sia significherebbe dover ammettere l'esistenza dell'essere, per lo meno nella forma dell'esistenza dell'atto stesso di pensiero con il quale si intenderebbe negare l'essere. In questo, si realizzerebbe un caso notevole di *clenchos*. ROSMINI, *Teosofia*, n. 295, cit., t. I, p. 273; Cfr. G. P. SOLIANI, *Trascendentalità del principio di non contraddizione. Rosmini tra tradizione e modernità*, in F. BELLELLI - E. PILLI (edd.), *Ontologia, fenomenologia e nuovo umanesimo. Rosmini ri-generativa*, Città Nuova, Roma 2016, pp. 151-168; P. PAGANI, *L'essere iniziale nella Teosofia di Rosmini*, "Giornale di Metafisica", XLIII (2020), 2, pp. 505-523, in particolare p. 509.

21 A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. II, n. 956, p. 271.

22 *Ibidem*.

23 A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., t. I, p. 129: «l'Ontologia dimostra, che l'essere è necessario, e che egli è necessario in tutte tre queste primordiali sue forme, cioè nella forma reale, ideale e morale; non potendo esistere in una, o in due, se non esiste in tutte tre».

24 *Ibidem*.

25 *Ibidem*.

umani. Questa connessione tra il bene morale e la necessità morale configura un concetto di dovere morale che si rivolge a ogni uomo che voglia fare il bene e che intenda procedere verso il proprio compimento personale<sup>26</sup>.

### 2.1. Bene morale e persona umana: riconoscimento e affezione

Si potrebbe osservare che, in queste prime considerazioni, ci troviamo di fronte a uno scivolamento del piano ontologico e oggettivo rispetto al piano soggettivo degli atti personali e della loro qualità morale. Ciò fa inevitabilmente tornare alla mente la cosiddetta "ghigliottina di Hume"<sup>27</sup> che, tuttavia, Rosmini supera, radicando metafisicamente la propria etica e riaprendo, mediante il principio metafisico e antropologico di cognizione, il sentiero della metafisica. In ogni caso, Rosmini sembra aver tenuto conto dell'obiezione humaniana, replicando, innanzitutto, che il bene morale non è qualcosa di esclusivamente soggettivo, ma piuttosto la sintesi di oggettività e soggettività. Esso è «il punto dove il bene soggettivo e il bene oggettivo si toccano, si abbracciano e si mescolano in uno»<sup>28</sup>. Del resto, la forma oggettiva e la forma soggettiva dell'essere trovano la loro sintesi nella forma morale e, dunque, il bene morale non potrà essere altro che sintetico rispetto al bene oggettivo e al bene soggettivo.

Se non che, la sintesi in parola si realizza pienamente soltanto nella persona. Questa è, per Rosmini, il luogo di convergenza delle forme dell'essere. A ben vedere, per Rosmini, soggetto e persona non sono lo stesso. Ogni persona è soggetto, ma non ogni soggetto è anche persona. Quest'ultima sporge rispetto alla dimensione soggettiva, grazie alla sua relazione costitutiva con quell'oggetto ideale (l'essere) che la fa intelligente. Scrive Rosmini: «La persona è un soggetto intelligente, un soggetto di si fatta natura, che il suo bene consiste nell'aderire all'entità oggettiva, presa questa nella sua pienezza, e perciò nel suo ordine»<sup>29</sup>. La dimensione oggettiva che rende tale la persona umana non è qualcosa che appartiene alla persona o che essa produce in proprio: «il bene adunque della persona umana non nasce da essa persona umana; ma questa lo ritrova nell'oggetto, al quale s'unisce mediante un volontario atto d'intelligenza [...]». Non è la persona umana che produce l'oggetto; è più tosto l'oggetto, che produce la persona umana, e che perciò a questa persona impone le sue leggi nell'atto che la informa»<sup>30</sup>.

26 *Ibidem*.

27 Su questo tema rimandiamo alle pagine di P. PAGANI, *Oltre la "Ghigliottina di Hume"*, "Etica e Politica", XX (2018), fasc. 3, pp. 753-780. Per un confronto tra l'etica humaniana e il pensiero di Rosmini, si veda J. BUGANZA, *La etica di David Hume desde una perspectiva rosminiana*, "The Rosmini Society", 1 (2020), fasc. 1-2, pp. 321-450.

28 *Ibidem*.

29 *Ibidem*, p. 130.

30 *Ibidem*.



La persona umana sorge dall'atto con il quale l'essere ideale informa l'intelletto umano. Anzi, non si dà intelletto umano senza relazione preriflessiva con l'essere ideale<sup>31</sup>; ma nella definizione rosminiana di persona che abbiamo appena considerato, compare qualcosa di più, ossia il riferimento all'atto volontario dell'intelligenza, mediante il quale la persona aderisce consapevolmente, e non soltanto ontologicamente, all'essere ideale che la informa. In questo secondo momento, dal quale scaturiscono corollari etici e pedagogici che non possiamo qui approfondire, sorge, non tanto la persona, quanto la perfezione della persona<sup>32</sup>.

Il tema del perfezionamento della persona è uno dei nodi dai quali eravamo partiti per chiarire il concetto di necessità morale. Tale necessità si dà quanto all'esercizio della libertà per un soggetto personale che non intenda patire un qualche difetto in conseguenza delle proprie scelte. Specularmente, si può dire che la necessità morale si dà quanto all'esercizio della libertà per un soggetto personale che intenda giungere alla propria perfezione grazie alle proprie scelte. Tale perfezione si realizza nell'adesione all'essere ideale e alle sue leggi: leggi che l'uomo non crea, ma è chiamato a riconoscere – termine rosminiano di cui diremo in seguito –, se vuole stare all'altezza della propria natura<sup>33</sup>.

A partire da queste premesse, Rosmini elabora una seconda definizione di persona come «potenza di affermare tutto l'essere (il che involge un partecipare, un compiacersene) quale e quanto esso viene da lei appreso intellettivamente»<sup>34</sup>. Affermare l'essere non significa in questo contesto il semplice giudicare, inteso come atto mentale razionalisticamente inteso, ma comporta ben di più, ossia l'implicazione ontologica del partecipare all'essere e quella affettiva del compiacimento verso l'essere. La partecipazione all'essere è richiesta come condizione ontologica a chiunque sia dotato di pensiero, mentre l'affezione, legata all'atto volontario, è una dimensione essenziale per l'intelletto e per la ragione. Affermare l'essere è per la persona una necessità imposta, non dal soggetto personale, ma dalla natura stessa dell'essere. Significa, innanzitutto, compiere un atto morale che si consuma nel riconoscimento dell'essere come immutabile, identico a sé e innegabile. Rinnegare questi attributi dell'essere significherebbe, infatti, affermare il falso, cioè compiere qualcosa di intrinsecamente disordinato e malvagio<sup>35</sup>.

31 Sull'interpretazione dell'intelletto aristotelico, si veda e.g. A. ROSMINI, *Aristotele esposto ed esaminato*, vol. 18 dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, a cura di G. Messina, Città Nuova, Roma 1995, nn. 390-391, pp. 574-575. Ci permettiamo di rimandare anche a G. P. SOLIANI, *Le fonti medievali del principio di cognizione rosminiano*, in "Divus Thomas", CXXIII (2020) 2, pp. 58-81.

32 A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., t. I, p. 130.

33 *Ibidem*.

34 *Ibidem*.

35 *Ibidem*. «Falsità, disordine intrinseco, ed evidente male, sono sinonimi. La natura dell'essere oggettivo dunque è quella onde viene alla persona la necessità di riconoscerlo, pena, facendo

Si può comprendere meglio per quale motivo, secondo Rosmini, il male e il bene morali non abbiano soltanto una dimensione soggettiva e nemmeno una dimensione esclusivamente oggettiva. Essi, infatti, sorgono dal carattere relazionale del soggetto personale, la cui natura è di essere un soggetto logicamente e intenzionalmente relato all'essere ideale e all'ordine intrinseco che esso virtualmente include. Il centro di gravitazione della moralità si trova nella dimensione oggettiva (l'essere ideale), ma essa non è sufficiente, perché richiede necessariamente l'adesione della dimensione soggettiva (il soggetto personale umano) nella forma del riconoscimento, ossia nella forma di una affermazione, connotata affettivamente, dell'ordine dell'essere. Da ciò scaturisce un altro corollario, ossia l'intreccio inestricabile di "morale" e "personale". Soltanto dove c'è la forma morale, cioè la sintesi di forma ideale (oggettiva) e forma reale (soggettiva) ci può essere la persona. Se non che, questa convergenza delle forme dell'essere che si realizza nella persona umana non esprime ancora tutta la perfezione possibile di quest'ultima. Occorre, infatti, il conformarsi della persona umana con l'ordine dell'essere, mediante un esercizio della libertà che la porti ad aderirvi, riconoscendolo nella sua verità e nelle sue varie manifestazioni reali (finite e infinita)<sup>36</sup>. Possiamo intravedere qui quel doppio senso di bontà – ontologico e morale – che Tommaso d'Aquino aveva individuato in ogni ente creato<sup>37</sup>.

Il perfezionamento del soggetto personale avviene mediante l'agire morale. Sotto questo aspetto, la posizione di Rosmini è piuttosto classica e presuppone, da un lato, il principio scolastico secondo il quale *nihil volitum quin praecongnitum* e, dall'altro lato, pone la ragione del bene nella giusta misura di affezione che la volontà attribuisce all'ente, proporzionalmente al grado di essere di quest'ultimo. Nel *Compendio di etica* – opera nella quale troviamo alcune osservazioni importanti sul concetto di necessità morale – Rosmini scrive che il principio «supremo» e «universale» della morale, grazie al quale si può dire che la volontà sia buona, è il seguente: «La volontà è buona, quando ella opera in modo che distribuisce la sua affezione ai diversi enti conosciuti, in proporzione del grado di essere che hanno in sé stessi»<sup>38</sup>. Sono l'intelletto o

il contrario, la propria degradazione, che è il male personale, come dicevo, il male morale, che ne consegue».

36 A. ROSMINI, *Compendio di etica*, vol. 29 dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, a cura di M. Manganello, Città Nuova, Roma 1998, n. 32, p. 40: «Che se noi chiamiamo ordine dell'essere la distribuzione dell'essere stesso nei diversi enti che cadere possono nella cognizione; in tal caso noi diremo, che allora sarà buono l'atto della volontà quando egli nella sua affezione conserverà l'ordine dell'essere».

37 E.g. THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 25, a. 6, t. IV, p. 298b: «Respondeo dicendum quod bonitas alicuius rei est duplex. Una quidem, quae est de essentia rei; sicut esse rationale est de essentia hominis. [...] Alia bonitas est, quae est extra essentiam rei; sicut bonum hominis est esse virtuosum vel sapientem».

38 A. ROSMINI, *Compendio di etica*, cit., n. 40, pp. 41-42.

la ragione – intesa qui come ragione speculativa – a presentare l'ente alla volontà anche nella sua dimensione agatologica. A questo punto, la volontà si dispone affettivamente verso l'oggetto presente. Soltanto quando l'adesione della volontà è proporzionata al grado di essere dell'ente, per come questo è conosciuto dall'intelletto, si dà bene morale. È da osservare che il momento conoscitivo e il momento volitivo sono tutti interni alla ragione, intesa, ora, sia nella sua dimensione speculativa sia nella sua dimensione pratica. A una prima lettura superficiale, Rosmini sembrerebbe ritenere che soltanto la volontà sia la dimensione propriamente attiva della ragione, mentre gli atti dell'intelletto sarebbero soltanto necessari e passivi. Tuttavia, l'atto di volontà è sempre accompagnato dall'attività intellettiva e, in particolare, da quell'atto di riflessione sull'ente previamente appreso che Rosmini chiama *ricoscimento*<sup>39</sup>.

Il *ricoscimento* è il momento nel quale il nostro giudizio, inteso come ritorno riflessivo sull'ente semplicemente appreso, afferma tutto ciò che vi è da affermare dell'ente e nega tutto ciò che vi è da negare, «senza accrescerne o diminuirne volontariamente la bontà, l'eccellenza e la dignità». In questo modo si giunge al «retto giudizio»<sup>40</sup>. Dove c'è contraddizione, posta volontariamente, tra apprensione e giudizio, vi è male morale. Al contrario, la sintonia volontaria tra apprensione e giudizio è il bene morale. In fondo, si potrebbe dire sinteticamente che il giudizio di *ricoscimento* debba concordare con l'apparire delle cose stesse.

In questo contesto, Rosmini sottolinea nuovamente il ruolo centrale dell'idealità, nella forma dell'immutabilità ed eternità delle essenze. Cogliere le cose per ciò che sono significa coglierne l'idea immutabile ed eterna, cioè perennemente identica a stessa. Il concetto di identità con sé delle cose è «la ragione ultima di quella necessità che si sente trovarsi nella verità del giudizio nostro, e di quel disordine che si sente giacere nella falsità del giudizio medesimo»<sup>41</sup>. Rosmini sembra qui riprendere l'idea di ascendenza agostiniana, secondo la quale il male morale consisterebbe, in fondo, nel tentativo di ricreare un ordine nuovo rispetto all'ordine immutabile voluto da Dio per la creazione<sup>42</sup>.

39 A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., t. I, pp. 113-114; «L'uomo, quando percepisce un oggetto incontante lo conosce tale qual egli è: questo è l'atto della semplice conoscenza. Ma quando egli rivolge uno sguardo a questo oggetto già percepito e dice a se stesso: sì, egli è tale, egli è di tal pregio, allora lo riconosce: allora lo rafferma a se stesso, e rafferma con un atto volontario e attivo ciò che prima conosceva con un atto necessario e passivo; questo è l'atto della coscienza riflessa».

40 A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., t. I, p. 124.

41 *Ibidem*.

42 Si pensi all'agostiniano «furto delle pere», analizzato dal vescovo di Ippona nel secondo capitolo delle *Confessioni*. Ci permettiamo di rimandare a G. P. SOLIANI, *Libertà inquieti. Ricerche su male e volontà tra XIV e XVI secolo*, Orthotes, Napoli-Salerno 2020, in particolare pp. 21-25.

Connesso al rapporto tra retto giudizio, bene morale e principio di identità è la distinzione classica tra verità ontologica e verità psicologica. Il giudizio di *ricoscimento* dell'essenza delle cose e, poi, delle cose stesse, è vero (psicologicamente) in tanto in quanto si conforma con la verità ontologica, cioè con le idee. In questo modo, Rosmini sviluppa e pratica originariamente e sinteticamente dottrine che appartengono remotamente alla tradizione agostiniana e tommasiana, tra le quali la tesi della convertibilità dei trascendentali *unum, verum e bonum*.

I risultati non mutano se guardiamo la questione dal punto di vista dell'intelletto e della volontà, ossia di quelle facoltà che gli Scolastici hanno solitamente messo in relazione rispettivamente con i trascendentali *bonum e verum*. Come scrive Rosmini, in un luogo della *Teosofia* – fondamentale per comprendere l'antivolontarismo etico e teologico del pensatore di Rovereto –, la volontà è lo stesso intelletto in quanto è attivo e l'oggetto della volontà, ossia il bene, non è altro che l'ente, termine dell'intelletto e, quindi, della stessa attività della volontà<sup>43</sup>. Questa stretta connessione tra volontà e intelletto nasce, in fondo, dalla sintesi originaria delle tre forme dell'essere che consente a Rosmini di parlare di «legge ontologica moralmente necessaria», distinguendola dal concetto di «legge ontologica fisicamente necessaria». Ciò che vi è di comune al morale e al fisico (o reale) è in fondo l'essere stesso. L'ambito di circolazione della ragione speculativa e della ragione pratica, con le loro leggi, è l'ontologia. «Le leggi ontologiche della ragione speculativa sono fisicamente necessarie», poiché imposte dall'oggetto ideale e prima ancora dalla volontà creatrice di Dio. Al contrario, «non trovammo – scrive Rosmini – leggi ontologiche della ragione pratica che fossero fisicamente necessarie, ma solo leggi moralmente necessarie [...] che non determinano l'operare fisico di lei, ma il morale; non determinano ciò che ella veramente fa, ma ciò che dee fare per essere perfetta»<sup>44</sup>.

Il percorso tracciato da Rosmini, fin qui ricostruito, è circolare, ma di una circolarità solida<sup>45</sup>. Esso va dall'ontologia all'ambito etico-antropologico e viceversa. Ciò consente di approfondire a mano a mano ogni tratto del circolo tornando costantemente, ma in modo più approfondito, sui risultati già acquisiti. Questo ci consente anche di affermare che la psicologia rosminiana appartiene a buon diritto alle scienze metafisiche – secondo l'architettura

43 A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. V, n. 1858, p. 397. Si vedano nella loro complessità le pagine in cui Rosmini connette il nominalismo e il volontarismo, vedendo nella negazione dell'ideale la radice dell'empirismo e del volontarismo medievali e moderni. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. V, nn. 1857-1858, pp. 396-403.

44 A. ROSMINI, *Psicologia*, voll. 9-10/A dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova Roma 1988-1989, t. III, n. 1453, p. 94.

45 Sul concetto di circolo solido si veda A. ROSMINI, *Logica*, a cura di V. Sala, vol. 8 della Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 1984, Lib. II, sez. II, cap. IX, a. V.



complessiva delle metafisiche post-wolffiane –, perché non considera soltanto le leggi secondo le quali la ragion pratica opera, ma si impegna anche in una ricerca intorno alle leggi «secondo le quali deve operare per essere perfetta e queste sono ontologiche e morali»<sup>46</sup>.

## 2.2. Il giudizio sul contingente ricondotto al principio di non contraddizione

Nella *Teosofia*, Rosmini ritorna sul problema del giudizio e, in particolare, sul giudizio che concerne la perfezione e l'imperfezione del contingente. Perfezione, come già abbiamo fatto notare, indica il rispetto di quel dover essere che si realizza originariamente nell'idealità. A sua volta, il dover essere è una qualche necessità che Rosmini distingue in «necessità di fatto» e «necessità di debito». La necessità di fatto non è altro che l'idea, ossia «l'eterno archetipo d'un dato ente finito», mentre la necessità di debito è quella per la quale un ente deve essere realizzato in un certo modo, affinché possa effettivamente adeguare l'archetipo<sup>47</sup>. La natura della necessità di debito, in quanto implica il concetto di perfezione, può essere considerata come il genere di cui la necessità morale sarebbe una specie. Mentre ogni ente creato è perfezionabile, soltanto la persona umana è in grado di scegliere liberamente il proprio perfezionamento. Per comprendere questo punto, occorre precisare meglio il pensiero di Rosmini.

I nostri giudizi sugli enti contingenti non si rivolgono tanto alle essenze, ma alle realizzazioni di queste ultime. Ora, il punto di partenza del giudizio sul contingente è l'essenza realizzata e percepita intellettivamente che l'intelletto è in grado di astrarre in un secondo momento. L'essenza astratta e l'essenza, cioè l'archetipo (o idea eterna) dell'ente, non sono lo stesso. La prima, infatti, è colta mediante percezione intellettiva e non è detto che adegui la seconda in tutta la sua virtualità. In questo iato tra essenza astratta ed essenza consiste la radice della necessità di debito, mentre nella ricchezza dell'essenza consiste la necessità di fatto. È la ragione umana che è in grado, a partire dall'esperienza di una molteplicità di realizzazioni della medesima essenza, di cogliere la differenza tra essenza astratta ed essenza e, quindi, i difetti dell'ente contingente. Rosmini spiega che la necessità di debito non è altro che la necessità logica, e quindi anche metafisica, applicata ai contingenti; dove per necessità logica e metafisica non si intende altro che il principio di non contraddizione, nella sua formulazione fisica («non si può ammettere che una cosa sia e non sia nello stesso tempo»)<sup>48</sup>.

46 A. ROSMINI, *Psicologia*, cit., t. III, n. 1453, p. 94.

47 A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. II, nn. 1072-1073, pp. 390-391.

48 *Ibidem*, t. II n. 1073, pp. 390-391.

In altri termini, la realizzazione dell'essenza di A è se stessa e non può essere diversa da sé (principio di identità), per necessità logica-ontologica. Tuttavia, la realizzazione dell'essenza A non è mai pienamente adeguata rispetto all'essenza A e questo produce una sorta di stallo del pensiero. Infatti, l'ente reale realizza e insieme non realizza l'essenza A. Si tratta di un'«antinomia» che Rosmini chiama anche «difetto del reale». Essa appare alla mente che voglia giudicare della perfezione dell'ente contingente. Se non che, «antinomia» non significa «contraddizione»; diversamente, non potrebbe essere pensata e non potrebbe nemmeno realizzarsi, come invece accade. A ben vedere, siamo piuttosto di fronte a un'antinomia in senso fichtiano, che può essere risolta introducendo un terzo fattore che tolga l'apparente contraddizione. In effetti, secondo Rosmini, il realizzare e il non realizzare l'essenza A si dicono secondo rispetti diversi. L'ente reale realizza l'essenza A in quanto tale essenza è pensata astrattamente dall'intelletto umano, ma non la realizza, se l'essenza A sia pensata in tutta la sua pienezza, ossia in tutta la sua virtualità<sup>49</sup>, secondo quell'idealità originaria che non dipende in alcun modo da una produzione della ragione umana.

Come si è detto sopra, la necessità morale può essere intesa come specificazione della necessità di debito relativamente alla persona umana. Il singolo soggetto personale è e insieme non è realizzazione dell'essenza umana, secondo quella antinomia appena descritta. La singola persona realizza l'essenza umana, ma non la realizza, come già si diceva, in tutta la sua perfezione ed è sempre esposta al rischio della libertà, con la quale è possibile rifiutare di porsi in un cammino di perfezionamento che ogni ente creato richiede. In questo dovere di perfezionamento consiste quella necessità di debito che, nell'uomo, è più propriamente necessità morale.

Se non che, il problema della realizzazione delle essenze apre al tema dell'atto creatore. Le essenze, nella loro idealità, non sono poste e nemmeno realizzate dalla ragione umana. D'altra parte, il piano dell'idealità intorno al quale gravita tutto il discorso rosminiano riguardo alla necessità morale, non è nemmeno pensabile come originariamente autoconsistente dal punto di vista ontologico. L'autoconsistenza dell'idealità è un'immediatezza per il pensiero umano, nella forma dell'innegabilità dell'essere, ma si tratta di un'autoconsistenza che svela la propria insufficienza, nel momento in cui si approfondiscono le esigenze dell'essere stesso. Tali esigenze convergono, in fondo, nella necessità che l'essere sia originariamente sintesi delle tre forme e che, dunque, l'idealità, non sia mai priva in assoluto della propria forma reale. Certo, l'uomo ha esperienza dell'immediatezza innegabile dell'essere ideale, ma senza vederne anche la dimensione reale infinita. Dall'altro lato, egli fa esperienza dei singoli reali finiti che in nessun modo adeguano l'essere reale infinito<sup>50</sup>.

49 *Ibidem*, n. 1074, t. II, pp. 392-393.

50 Cfr. P. PAGANI, *Essere e persona. Un destino solidale*, in *Id.*, *Studi di filosofia morale*, Aracne, Roma 2008, pp. 247-276.

Senza entrare nel campo delle prove rosminiane dell'esistenza di Dio, già affrontate in altra occasione<sup>51</sup>, ci avviamo a dedicare le prossime pagine al concetto rosminiano di necessità morale nella sua applicazione teologica.

### 3. Libertà e necessità in Dio: alcune distinzioni preliminari

Rosmini affronta il tema dell'atto creatore soprattutto nella *Teosofia* ed esclude preliminarmente che esso sia contingente, cioè privo di quella necessità che spetta alla stessa Essenza divina. Inoltre, secondo Rosmini, Dio non è perfettamente indifferente di fronte a mondi possibili alternativi, eventualmente da valutare, secondo il paradigma Leibniz – che pure escludeva da Dio la libertà di indifferenza<sup>52</sup> –, “prima” della creazione del mondo effettivo. Infatti, in Dio non si dà una molteplicità di atti di intelligenza<sup>53</sup> e nemmeno una molteplicità di atti di volizione<sup>54</sup>, come avviene, invece, per

51 Ci permettiamo di rinviare a G. P. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scotto*, Il Poligrafo, Padova 2012, in particolare le pp. 350-354.

52 Cfr. G. W. LEIBNIZ, *Teodica*, cit., II, 175; *ibidem*, III, pp. 395-396.

53 Rosmini critica esplicitamente la posizione leibniziana. A. ROSMINI, *Teodica*, cit., n. 652, pp. 385-386: «Dunque ogni qualvolta l'uomo parla di intelligenze o di volizioni divine riguardanti una sola parte e non il tutto dell'universo, supponendo, che in Dio cada la pluralità di atti d'intendere e di volere; altro egli non fa che attribuire a Dio la maniera imperfetta dell'intendere e del volere suo proprio: giacché l'uomo non vuole tutto ciò che vuole con un atto solo, perché non intende tutto ciò che intende con un atto solo; ma parte a parte, e quindi con molti e molti atti. E questo modo di concepire l'operar divino al modo umano può esser utile, è vero, qualora si corregga poscia colla riflessione; cioè s'avverta che fra le supposte molteplici intelligenze e volizioni di Dio non v'ha reale separazione, e né manco mentale; ma è l'uomo che divide per la limitazione del suo intendimento sommerso al processo analitico. Secondo il quale concepire umano Leibniz dice del divino intendimento: “La sapienza di Dio, non paga d'abbracciare i possibili tutti, li penetra e li paragona, bilancia gli uni cogli altri per fare stima de' gradi di lor perfezione o imperfezione, ciò che è forte e ciò che è debole, il bene ed il male: ella oltrepassa le combinazioni finite, ne fa una infinità d'infinito, cioè un infinito numero di serie possibili d'universi, ciascun de' quali connene infinità di creature; e così la divina sapienza distribuisce tutti i possibili ch'ella avea già veduti a parte in tanti sistemi universali ch'ella pure confronta; e il risultamento di tutti questi confronti e di tutte queste riflessioni è poi la scelta del meglio tra tutti que' sistemi possibili, che ella, la sapienza divina, fa per soddisfare a pieno alla bontà; e tale è il piano dell'universo sussistente”». Cfr. G. W. LEIBNIZ, *Teodica*, cit., II, 225, p. 319.

54 Anche in questo caso il bersaglio polemico è Leibniz. A. ROSMINI, *Teodica*, cit., n. 653, pp. 386-387: «E così pure al modo umano parla lo stesso filosofo della volontà di Dio, quando dice, che “Dio, in virtù della suprema bontà, ha una seria inclinazione a produrre o a volere, e far produrre ogni bene ed ogni azione lodevole; e a impedire o a disvolere e far mancare ogni male ed ogni mala azione; ma per questa medesima sua bontà, ha un'infinita sapienza congiunta, e dal concorso stesso di tutte le inclinazioni prealabili e particolari verso ciascun bene, e verso il che forma la sua volontà finale e decretoria”. Ma il vero si è che la volontà divina non ha che perché natural oggetto dell'atto creatore; che altro non esiste che questo universo e Dio, né altra inclinazione della volontà divina può esser realmente, se non quella che ha per oggetto l'Idio

l'intelletto e per la volontà umane. La libertà di Dio non è *libertas indifferentiae* o «libertà bilaterale» o «libertà meritoria», secondo quella riduzione del significato della libertà consegnata alla modernità dal volontarismo di Ockham e dai seguaci<sup>55</sup>. La libertà bilaterale sarebbe la capacità propria dell'uomo di compiere il bene o il male, senza essere necessitato verso una delle due alternative<sup>56</sup>. Rosmini ripropone, invece, a proprio modo, la distinzione tra *libertas perfectionis*<sup>57</sup> e *libertas a coactione*<sup>58</sup>, ma anche la distinzione tra *voluntas ut natura*<sup>59</sup> e *voluntas ut actus*<sup>60</sup>, nella forma rispettivamente della libertà morale e della libertà meritoria o bilaterale. La libertà meritoria – la scolastica come *voluntas ut natura* e *libertas perfectionis*, ma si applica soltanto all'essere umano e non a Dio. Solo l'essere umano può prendere parte, cioè meritare, il bene. Dio non ne ha bisogno<sup>61</sup>. Secondo Rosmini, i moderni hanno ridotto la libertà morale a libertà meritoria. In questo modo, non sono più riusciti a rendere conto, ad esempio, della libertà con la quale Dio ama se stesso e i beati amano Dio. Dio ama se stesso necessariamente e così i beati amano Dio necessariamente. Tali atti sono morali, ma non liberi, nel senso della libertà meritoria. Tuttavia, sono liberi di libertà morale, ossia di quella libertà «necessaria a costituire un atto moralmente buono»<sup>62</sup>. La libertà morale propriamente detta è il principio interno all'agente che lo costituisce morale. In altri termini, si tratta della tendenza del desiderio umano per il bene in quanto tale e, dunque, per l'essere, secondo la dottrina della convertibilità delle proprietà trascendentali dell'essere<sup>63</sup>.

e il sussistente universo, di cui in Dio sta l'essenza ideale, dalla stessa volontà che eternamente crea, determinata». Cfr. G. W. LEIBNIZ, *Teodica*, Appendice I (Riflessioni sull'opera pubblicata in inglese da Tommaso Hobbes sulla libertà, la necessità e il caso), 11, cit., pp. 452-453.

55 Si veda A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, a cura di F. Evain, vol. 24 dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 1981, nn. 606-611, pp. 343-345. Su questa problematica, ci permettiamo di rimandare a G. P. SOLIANI, *Libertà inquieta*, cit.

56 Cfr. *ibidem*, n. 598, p. 336: «Terzo stato, quello in cui la volontà ha in sua balia il servire alla giustizia o il servire al peccato, e non serve necessariamente né all'una né all'altro. [...] Il terzo si può chiamare stato di libertà bilaterale».

57 La libertà che si realizza propriamente come libertà per il bene, cioè come capacità e possibilità di perfezionamento.

58 La libertà come libertà da qualunque costrizione.

59 La volontà come tensione razionale (*appetitus intellectivus sive rationalis*) verso il bene in quanto tale.

60 La volontà come capacità di scegliere tra beni finiti tra loro alternativi. Sui due tipi di volontà si veda, e.g. THOMAS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 22, a. 3 e a. 13.

61 Sul senso del “meritare” in Rosmini, cfr. P. PAGANI, *Ricerche di antropologia filosofica*, Ortothes, Napoli-Salerno, in particolare, pp. 96-98.

62 A. ROSMINI, *Teodica*, cit., p. 255, nota 9.

63. *Ibidem*: «[La libertà morale] non è ogni principio interno d'un essere operante, ma

Rosmini coglie un punto essenziale dello sviluppo storico del concetto di libertà che può essere descritto sinteticamente nei termini di una estenuazione del concetto di *voluntas ut natura* a cui corrisponde un'ipertrofia della *voluntas ut actus* e, quindi, della libertà meritoria come unico vero orizzonte del desiderio, sostitutivo del bene in quanto tale<sup>64</sup>.

La libertà divina, invece, è priva di precondizioni perché è Dio stesso il principio e la causa unica del proprio agire<sup>65</sup>. Dio non ha fuori di sé un motivo per il quale creare, non essendovi nulla che originariamente lo frongesse dall'eternità. In questo senso, Egli è pura autodeterminazione. Secondo un'argomentazione che può essere remotamente ricondotta a Duns Scoto, e che Rosmini riprende, Dio non è mosso a creare dal bisogno delle creature, pena la contraddizione. Diversamente, infatti, l'Assoluto immutabile sarebbe costituito dal mutabile<sup>66</sup>. Ma vi è anche un'altra ragione risalente ad Agostino: se Dio creasse necessariamente, l'ente finito sarebbe contraddittoriamente compimento dell'Essere infinito e assoluto<sup>67</sup>. Per queste ragioni, quella di Dio è una «libertà eminente». Rosmini precisa che Dio, pensando le creature, pensa a qualcosa che è a lui inessenziale, dunque, non può che pensarle come termini di un atto libero, sebbene ne abbia una conoscenza necessaria. Vi è una libertà che è in qualche modo essenziale al concetto della Causa create, e questo perché Dio pensa cose diverse da sé, ma che sono a Lui inessenziali. Egli, per ipotesi, potrebbe pensarle o non pensarle; ma, in ogni caso, l'Intelletto divino non mancherebbe di alcunché e le continuerebbe a precedere, essendo originariamente libero rispetto ad esse<sup>68</sup>.

propriamente quel principio interno che lo costituisce morale, il quale si è la tendenza al bene comune, ad ogni entità (poiché *ens et bonum convertuntur*), e quindi a tutto l'essere. Questa tendenza è quell'atto primo che mette in essere la potenza di agire con bontà morale, che altrove abbiamo anche chiamata *istinto morale*.

<sup>64</sup> Sul tema ci permettiamo di rimandare a G. P. SOLIANI, *Libertà inquieta* ..., cit. Napoli-Salerno 2020).

<sup>65</sup> Rosmini trae la definizione di libera volontà da Ioannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 24, PG 94. Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. I, n. 51, pp. 88-89: «L'atto creativo è libero di quella libertà che è definita da San Giovanni Damasceno *cujus principium et causam continet is qui agit*, di maniera che egli non ha alcuna causa, o ragione, o motivo fuori di Dio stesso, il quale perciò si determina da sé liberissimamente. Dico si determina per esprimere l'attività sua immanente, non per indicare alcun atto transente che abbia cominciato, di maniera che passasse l'Idio dal non essere all'essere determinato a creare».

<sup>66</sup> A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. I, n. 454, p. 423: «Se l'essere finito fosse una conseguenza della natura divina, farebbe parte di questa: il che abbiamo mostrato impossibile e repugnante a quella natura essenzialmente illimitata. Se dunque non fa parte e non è un'appendice della sua natura, è un'opera libera che va oltre la sua natura: la causa del mondo non può esser dunque che la libera attività, la libertà divina»; *ivi*, vol. 13, 1042: «Questa è libertà eminente, perché che altra causa o necessità ad essa straniera, ma né pure dal bisogno che essa abbia di tali effetti esteriori e relativi, i quali non formano parte della natura divina che è per sé perfettissima».

<sup>67</sup> Cfr. *ibidem*, cit., t. I, n. 1042, pp. 357-358.

<sup>68</sup> Cfr. *ibidem*, cit., t. III, n. 1360, pp. 244-245.

Come si è detto introducendo il concetto di necessità morale, occorre evitare di pregiudicare il discorso attraverso l'idea di una assoluta opposizione per contraddizione di libertà e necessità. Secondo Rosmini, infatti, l'atto creatore, seppur libero, è, sotto un diverso aspetto, necessario. In primo luogo, in Dio l'atto è identico all'essenza<sup>69</sup> e, in secondo luogo, il mondo possiede una convenienza per la quale Dio si determina a crearlo, pena il *pari difetto*. Questo non contraddice né la libertà dell'atto creatore, per come è stata fin qui delineata, né l'affermazione secondo la quale Dio è l'unico principio e causa della creazione. Si potrebbe obiettare, però, che, se l'atto creatore coincide con la stessa natura divina, esso è una perfezione, per come il quale Dio non sarebbe pienamente se stesso. Rosmini concorda sul fatto che l'atto creatore coincida con l'essenza divina e che questo atto sia anche una perfezione. Si rifiuta, però, di concedere che tale atto debba essere *metafisicamente necessario*; diversamente Dio non sarebbe libero e non sarebbe, dunque, Assoluto. Infatti, come si è detto, non si può trattare contraddittoriamente l'Assoluto come dipendente dall'altro da sé<sup>70</sup>. Inoltre, occorre ribaltare il punto di vista, osservando che l'Assoluto non potrebbe creare se non fosse già di per sé essenzialmente perfetto, cioè Essere infinito<sup>71</sup>.

Si tratta, per Rosmini, di pensare a Dio come a «una potenza indeterminata volontariamente determinata»: indeterminazione e determinazione che stanno in identità in Dio, non sotto il medesimo rispetto, ma che noi possiamo astrarre analiticamente con la nostra mente, senza che questo implichi una qualche falsità<sup>72</sup>. Escludere una delle due vorrebbe dire privare Dio della

<sup>69</sup> *Ibidem*, t. II, n. 1042, p. 357: «In Dio lo speculativo e il pratico non si divide, l'atto è sempre pratico e operativo, perché intelletto e volontà non sono potenze distinte (e né tampoco potenza), ma c'è un atto solo semplicissimo, atto dell'essere, che riguardato nei suoi effetti corrisponde tutt'insieme allo speculativo e al pratico nell'uomo. In quest'atto intelletto e volontà divina c'è un atto così essenziale che si racchiude nello stesso Essere assoluto».

<sup>70</sup> *Ibidem*, t. III, n. 1362, pp. 246-247: «Convien concedere cioè che l'attualità dell'atto creativo appartenga all'essenza divina e per nulla da questa in se stesso si distingua: conviene altresì concedere che quest'attualità sia una perfezione, perché non c'è nulla nell'essenza di Dio, che non sia atto e perfezione. Ma non si può concedere né che quest'atto sia necessario a costituire la natura divina, né che egli non sia libero».

<sup>71</sup> *Ibidem*, pp. 247-248: «L'essenza divina esige, che il soggetto divino emetta liberamente di spontaneità primitiva, l'atto della creazione. Ma questo soggetto non potrebbe muoversi se stesso con ispontaneità primitiva, se egli non esistesse come perfetto soggetto, come Ente infinito».

<sup>72</sup> *Ibidem*, t. III, n. 1363, p. 248: «L'atto divino è eterno e immutabile; onde non si concepisce alcuna mera potenzialità di esso che fosse anteriore di tempo ad esso; ma come dall'essere si argomenta al *posse*, così nell'atto creativo per astrazione si trova la potenza di creare, e come l'atto è determinato *ad unum*, così la potenza è indeterminata *ad utrumque*. Poiché così la mente concepisce il determinato, che astrendo dalle sue determinazioni, le rimane il concetto dell'indeterminato. [...] Laonde quantunque l'atto creativo fatto ab eterno non possa più non esser fatto, né ci sia stato mai un tempo in cui potesse non esser fatto, perché fu sempre fatto; tuttavia per astrazione si può pensare in esso una *potenza* di fare e di non fare quell'atto, e questo è un pensiero vero, come sarebbe falso se si pensasse, che quella potenza fosse esistita in Dio un

Sua perfezione. Del resto, se Dio è l'essere infinito attuato e tutto ciò che non è infinito non appartiene alla sua costituzione essenziale, Egli possiede, come perfezione propria, una potenza indeterminata di creare, ma insieme determinata dalla propria libera volontà. Il punto fondamentale da cui partire per comprendere quelle che appaiono come contraddizioni è l'infinità intesa dell'Assoluto. L'indeterminazione esclude la necessità metafisica dall'atto creativo, mentre il determinarsi volontario è anch'esso coerente con la libertà dell'Assoluto. Se non che, Dio possiede la potenza di creare il finito, ma il concetto di atto creativo libero non entra nel concetto pienamente costituito di Dio, perché il concetto dell'atto creativo è per noi posteriore logicamente, sebbene nella realtà l'essenza divina e il suo atto siano realmente identici. La distinzione concettuale che il nostro intelletto è costretto ad ammettere mostra la difficoltà del pensare umano di fronte all'Assoluto<sup>73</sup>.

È in questo contesto che Rosmini applica il concetto di *necessità morale* all'agire di Dio. Nell'Essere perfettissimo, questa necessità induce sempre l'effetto che essa prescrive, poiché la creazione del mondo che conosciamo si addice moralmente – è conveniente – alla natura divina<sup>74</sup>. Al contrario, negli enti liberi creati, come già sappiamo, la necessità morale (o necessità di convenienza) non induce sempre l'effetto che prescrive, poiché questi sono dotati di libertà bilaterale<sup>75</sup>.

qualche tempo senza quell'atto; ma l'atto non toglie la potenza, come il più non toglie il meno. Se c'è dunque l'atto di libera elezione, molto più c'è la potenza in Dio; ma non questa sola, questa determinata dalla volontà all'atto. Si concepisce dunque Dio creatore con quest'ordine, che sia "una potenza indeterminata volontariamente determinata". Queste due cose in Dio sono una sola semplicissima, ma pur divisibile dalla mente che la pensa in quelle due mentali essenze».

73 *Ibidem*, t. III, n. 1364, p. 249: «Iddio è l'Essere scevro da ogni limitazione. La sua perfetta costituzione dunque consiste in questo che si pensi come attuato l'Essere infinito. Tutto ciò dunque che non è l'Essere infinito non appartiene alla costituzione perfetta di quest'Essere. Ma gli enti finiti non sono l'Essere infinito dunque questi non appartengono a ciò che forma la sua perfetta costruzione. Pure l'Essere infinito non sarebbe tale che non avesse la potenza di creare l'ente finito, essendo questa compresa nel concetto d'un Intelletto infinito, come il concetto d'un Intelletto infinito è compreso in quello dell'Essere infinito. Dunque il concetto della potenza creativa è contenuto nel concetto della perfetta costruzione dell'Essere infinito. Ma la *potenza creatrice* è concetto d'una potenza indeterminata, e determinabile solo dalla volontà del soggetto che la possiede; si richiede dunque un atto libero affine di produrla al suo atto. Ma l'atto liberamente volontario è un concetto posteriore a quello del soggetto volente pienamente costituito. Dunque l'atto creativo non entra nel concetto di Dio pienamente costituito in se stesso. Anche qui dunque c'è una distinzione di concetti mentali, a cui nel sussistere corrisponde un uno senza distinzione».

74 È chiaro che una prospettiva di questo tipo apre alla problematica della teodicea e studio a parte.

75 A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. I, n. 51, pp. 88-89: «E quantunque l'atto divino sia libero, non ne viene già ch'egli si possa chiamare contingente: poiché non è necessario che la libertà di quell'atto consista della perfetta indifferenza, e sia in tal modo bilaterale [...]. L'atto creativo non appartiene punto alla classe degli atti meritori. [...] Quindi la divina sapienza [...] trova esser cosa conveniente la creazione, e questa semplice convenienza basta a far sì, che l'Essere per-

Come già notato, la necessità morale e la necessità logica-ontologica vanno viste, sintesiticamente, come due lati astratti dell'essere nella sua concretezza originaria. Infatti, spiega Rosmini, il principio di identità è il punto di convergenza del reale e necessario col morale e volontario<sup>76</sup>. Ciò significa, quindi, che libertà e necessità non sono da concepire come originariamente in contraddizione tra loro<sup>77</sup>.

### 3.1. Teologia razionale e necessità morale

Secondo Rosmini, la necessità morale applicata al discorso su Dio va intesa nel modo seguente: l'Assoluto crea per l'amore che porta a se stesso e lo fa, nel modo in cui lo fa, evitando di rendersi moralmente difettoso. Dio, l'Amato sussistente, vede che può essere amato da altri ed essere fine ultimo di questi altri. Quella di Dio è una «spontaneità libera e primitiva» che è preceduta soltanto *logicamente*, non *realmente* o fisicamente, dalla possibilità ideale delle creature. Rosmini precisa anche che non vi è alcuna impellenza fisica in Dio che lo spinga a creare, ma soltanto un'esigenza morale<sup>78</sup>. Si può dire, quindi, che la forma reale dei finiti – le essenze realizzate – non abbiano alcuna possibilità di muovere Dio all'agire; mentre la forma ideale e la forma morale dei finiti sono ricondotte a Dio in quanto esse coincidono rispettivamente con il pensarsi e l'amarsi di Dio.

Infine, Rosmini esclude che l'Assoluto fondi liberamente se stesso, pena un esito autocontraddittorio. Plotino ed Hegel sono, in modi diversi, i campioni di questa posizione. L'Assoluto, in questa prospettiva, sarebbe Colui che esiste perché si vuole e si fa<sup>79</sup>, esistendo prima di esistere. L'opera della libertà creatrice, invece, è quella che Rosmini chiama «esemplare del mondo». Si tratta del risultato di un atto di intelligenza amativa per il quale l'Essere infinito, intendendo e insieme amando se stesso, intende e ama nel «mare luminoso dell'Essere assoluto» tutti i modi finiti nei quali l'essere è amabile<sup>80</sup>.

fertissimo vi si determini. Ma non si dee confondere questa necessità di convenienza con quella necessità che nasce dalla forma reale dell'Essere, e che necessità fisica si suol chiamare. La necessità di convenienza è una necessità morale, cioè veniente dall'Essere sotto la sua forma morale; e la necessità morale non sempre induce l'effetto che ella prescrive; ma lo induce solo nell'Essere perfettissimo e non negli esseri imperfetti (a molti de' quali rimane perciò la libertà bilaterale), perché l'Essere perfettissimo è insieme moralissimo, cioè ha compiuta in sé ogni esigenza morale».

76 ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., t. I, p. 126: «Vedesi dunque fondata nel principio d'identità la strettissima unione dell'ordine reale e necessario col morale e volontario; esso è il punto dove quasi convenendo insieme questi due ordini, l'uno finisce e l'altro incomincia».

77 Diversamente da quanto ha pensato una certa tradizione di pensiero che, attraverso il volutarismo teologico, giunge alle *Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* di Friedrich Schelling e ritorna nel '900, ad esempio, nelle pagine di *Ontologia della libertà* di Luigi Pareyson.

78 Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. III, n. 1361, pp. 245-246.

79 Cfr. *ibidem*, cit., nn. 161-163, pp. 166-170.

80 Cfr. *ibidem*, t. I, n. 462, p. 429.

L'atto creatore contiene in sé diversi momenti logici che mettiamo brevemente in luce. In primo luogo, Dio, in quanto oggetto primario del proprio pensiero, è detto l'essere assoluto oggettivo. Da questo essere, Dio può astrarre l'essere iniziale, il quale costituisce l'elemento fondamentale, l'inizio, di ogni ente creato. L'essere iniziale non sussiste, ma esiste relativamente alla mente di Dio. L'essere iniziale non sussiste, ma esiste relativamente alla mente di Dio. Nella vita di cui è, in qualche modo, produzione. Esso è divino, ma non è Dio. Nella sua initialità, è principio di ogni creatura, e nella sua idealità, priva di sussistenza, è il lume dell'intelletto che rende intelligente la persona umana. Per queste ragioni, l'essere iniziale è principio di ogni scienza e di ogni sussistenza<sup>81</sup>.

In secondo luogo, l'intelligenza operativa e libera di Dio si dirige sull'amabilità con la forza infinita del suo amore, impegnando, quindi, sia la dimensione necessaria sia la dimensione libera della propria potenza. In altri termini, Dio intende necessariamente se stesso, ma sceglie liberamente le limitazioni di essere che crea. Nel «mare dell'essere», Dio trova che anche i modi finiti dell'essere sono amabili. Dunque, tenendo lo sguardo del proprio intelletto sull'essere iniziale, Dio limita quest'ultimo e pone nell'essere l'ente creato. Per questo secondo momento logico è fondamentale la facoltà dell'immaginazione divina<sup>82</sup>. Rosmini riprende qui un'intuizione di Schelling – rintracciabile nelle sue *Untersuchungen* –, definita come «la causa della specificazione degli esseri mondani»<sup>83</sup>.

Ora, si deve precisare che il termine dell'intelletto divino non è un ente semplicemente ideale, ma un ente reale. Diversamente, Dio contemplerebbe un termine falso, perché non sussistente. Infatti, il reale, e non il possibile (o ideale), è ciò che Dio deve contemplare nella creazione, ma è anche ciò che non ha alcuna capacità di muovere all'atto creativo. Potremmo dire che la creatura è termine del pensiero divino, ma non può esserne il movente; con l'ulteriore precisazione che il pensiero di Dio è sempre anche un agire, senza possibilità di distinguere, se non in sede di analisi, l'atto dell'intelletto dall'atto della volontà. Rosmini è chiaro nel sostenere che le creature non esistono in Dio idealmente prima di essere create come reali. Rimane vero, dunque, che *scientia Dei est causa rerum*<sup>84</sup>. Ipotizzare una situazione opposta a quella appena descritta implicherebbe un'autocontraddittoria distinzione reale in Dio di un intelletto che contempla i possibili e di una volontà che li attua. Nonostante il tentativo di approfondimento razionale di Rosmini, l'atto creatore rimane avvolto nel mistero. L'autore precisa, infatti, che ci è

81 Cfr. *ibidem*, nn. 285-287, t. II, pp. 264-266.

82 Cfr. *ibidem*, n. 462, t. II, pp. 429-430.

83 Cfr. F. W. J. SCHELLING, *Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, tr. it.

F. MOISO - F. VIGANO, *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana e gli oggetti che vi sono connessi*, Guerin e Associati, Napoli 1997, p. 44.

84 Cfr. THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 14, a. 8.

noto il «che» dell'atto creatore, ma non il «come» di questo «che»<sup>85</sup>. Tuttavia, occorre anche precisare che il mistero non è l'assurdo, cioè l'impensabile, ma piuttosto ciò che non si finisce più di comprendere<sup>86</sup>.

Infine, il terzo momento logico è la *sintesi divina*, mediante la quale Dio congiunge l'essere iniziale e i termini reali limitati. Questi tre momenti sono un unico atto e si distinguono soltanto per una distinzione di ragione<sup>87</sup>. In questo modo, Rosmini intende dare conto del fatto che l'atto creatore sintetizza il principio degli enti, ossia l'essere iniziale, e i vari termini finiti dell'atto creatore. Il finito trova così una sua collocazione ontologica nella sintesi con l'essere iniziale infinito.

### 3.2. Ancora sull'atto creatore come perfezione

L'atto creatore è certo una perfezione, ma una «perfezione di ridondanza» e non una «perfezione di natura». Secondo Rosmini, queste due perfezioni si distinguono mentalmente, ma nella realtà *sunt idem*. Come si è fatto notare più volte, Rosmini non considera come opposti per contraddizione necessità e libertà<sup>88</sup>. Per rimanere sul piano della teologia filosofica rosminiana, ciò che concilia, in ultima istanza, l'apparente antinomia tra necessità e libertà dell'atto creatore è il carattere intensivamente infinito dell'Assoluto. Del resto, guardando il problema dalla prospettiva ontologica dalla quale siamo partiti, possiamo osservare che necessità e libertà sono due lati innegabili dell'essere che godono di uno statuto elentico. Negare l'essere significa infatti porre qualcosa nell'essere, mentre negare la libertà significa doverla implicare nell'atto del negarla: l'atto del negare, infatti, è qualcosa di posto nell'essere e insieme qualcosa di liberamente voluto.

Ciò che rimane ancora da risolvere, però, è la «questione metafisica della libera volontà» che Rosmini intende affrontare ammettendo, per necessità logica, una ragione sufficiente dell'agire di Dio. La questione è riassumibile come segue: qual è la ragione sufficiente che muove la volontà divina a creare questo ente piuttosto che quello, eleggendo uno dei tanti creabili e lasciando nella latenza altri enti finiti?<sup>89</sup> Come vedremo subito la domanda è sostanzialmente mal posta.

85 Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. I, n. 462, p. 430.

86 *Ibidem*: «Essendo ben diverso la qualità di misteriosa e d'inesplicabile che può avere una proposizione, e la qualità d'indimostrabile o di falsa; può esser tale, la cui verità sia dimostrabile, e tuttavia non vedersene la spiegazione, onde il mistero». Da questo punto di vista, Rosmini concorda con Leibniz. Cfr. e.g. ROSMINI, *Teosofia*, cit., p. 37, nota.

87 Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., t. I, n. 463, p. 432.

88 Cfr. anche *ibidem*, t. III, n. 1364, p. 250.

89 Cfr. *ibidem*, t. III, n. 1366, p. 251.

### 3.3. Ragion sufficiente e libertà

Tra i tanti modi di dire la Causa prima, quello che sembra essere particolarmente significativo per la ricerca che ci accingiamo a svolgere è l'indicazione rosminiana secondo la quale Dio è la «potenza di dare altrui pensazione all'essere», ma per pensare l'essere occorre che la Causa prima sia illimitata quanto l'essere stesso. Considerando l'atto creatore dalla parte dell'effetto, Rosmini afferma che il contingente, in quanto correlato metafisico della libertà creatrice, è un *essere morale*. La contingenza in quanto tale, così come la libertà, appartiene all'ordine morale. Contingente, quindi, non è, per Rosmini, soltanto ciò che può essere o non essere (contingenza ontologica), ma anche ciò che è posto da una libera volontà creatrice (contingenza metafisica)<sup>90</sup>.

Se la contingenza ontologica non necessita di una dimostrazione, ma può essere semplicemente rilevata mediante la percezione intellettuale, grazie alla quale si registra fenomenologicamente il divenire dell'ente finito, la contingenza metafisica può essere guadagnata soltanto attraverso la *dialettica trascendentale integrante*. La percezione intellettuale fa apparire soltanto un reale finito disequato rispetto all'infinità dell'essere ideale. Da questa disequazione sorge l'esigenza di ricostruire le relazioni trascendentali che legano l'ente finito all'essere in quanto tale oggetto di intuizione. Si risolve così l'equazione tra sapere intuitivo e sapere predicativo – tra essere ideale ed essere reale –, integrando ciò che manca a entrambi i membri dell'equazione. Nel caso dell'essere ideale, manca la realtà infinita, che l'intuito non fa apparire, mentre nel caso dell'ente reale finito non appare la ragione sufficiente della sua esistenza. D'altra parte, se il percepito appare come qualcosa che può essere o non essere, la sua possibilità (o idealità), intesa come incontraddittorietà, è tuttavia necessaria, perché costituisce la ragione del suo stare immutabilmente e necessariamente *extra nihil negativum*. Anche questa dissimmetria di ideale e reale deve essere risolta per la «legge di ragion sufficiente»<sup>91</sup>. Questa legge è quella *necessità logica* per la quale l'essere reale deve adeguarsi all'ordine ideale che risplende nella mente di Dio.

Il quadro teorico delineato da Rosmini deve però sempre tenere conto della forma morale, sintesi di realtà e idealità, affinché l'essere non resti semplicemente diviso in se stesso, tra idealità e realtà. A questo proposito, il corrispettivo della legge di ragion sufficiente, per l'ordine morale, è la *legge della libertà*. Come la legge di ragione sufficiente esprime la necessità logica, così

<sup>90</sup> Cfr. *ibidem*, t. IV, n. 1723, p. 254: «Il contingente adunque si può considerare sotto due aspetti, o come separato dalla sua causa, e in tal modo apparisce alla mente come quello che può essere e non essere, non dimostrando la propria ragione di essere in se stesso; ma si può altresì considerare come termine dell'atto libero dell'essere essenziale, e in questo aspetto rientra nell'essenza dell'essere; perocché posto l'atto libero, egli di necessità esiste».

<sup>91</sup> Cfr. *ibidem*, t. IV, nn. 1896-1897, pp. 435-436.

la legge di libertà è ricondotta alla *necessità morale*. Essa esprime l'esigenza che l'ordine reale adegui l'ordine ideale e, nel contempo, non entra in contraddizione con la necessità logica espressa dalla legge di ragion sufficiente. La legge della libertà è, innanzitutto, quell'esigenza sentita dall'Essere perfettissimo di realizzare quell'ordine che risplende nell'ideale, cioè in se stesso. Trovata la causa e la ragione sufficiente del reale finito, dunque, bisogna poi considerare che la somma perfezione di tale causa consiste nell'amare ciò che produce e, dunque, nel produrlo liberamente<sup>92</sup>.

### 4. Indicazioni sintetiche e conclusive dall'epistolario

Il tema della necessità morale trova nella lettera ad Alessandro Pestalozza del 20 aprile 1853<sup>93</sup> un felice luogo di sintesi, per lo meno dal punto di vista teologico. La lettera ci aiuta anche a mettere in luce il probabile influsso che la teologia razionale di Antonio Genovesi ha avuto sul pensiero rosminiano. La parte filosofica della lettera inizia con la distinzione dei tre tipi di necessità: logica, reale e morale<sup>94</sup>. A ben vedere, si tratta, sebbene con una diversa terminologia, dei tre tipi di necessità resi celebri dalla Scolastica post-tridentina come necessità metafisica, fisica e morale. Necessità logica e necessità metafisica sono in fondo lo stesso, mettendo entrambe capo al principio logico-ontologico di non contraddizione. La necessità reale è lo stesso che la necessità fisica, poiché la realtà indica nella metafisica rosminiana la sussistenza. Quanto, invece, alla necessità morale, Rosmini precisa che i teologi sono soliti utilizzare come equivalente il termine *convenienza* o anche *condecenza*. A questo proposito, «niente ripugna, che la creazione sia conveniente e condecenza a Dio. Questa è comune opinione de' teologi, in capo a' quali è l'Aquinat»<sup>95</sup>. Nel suo capolavoro, benché poco studiato<sup>96</sup>, ossia i *Disciplinarum metaphysicarum elementa, mathematicum in morem adornata* – la cui prima edizione è del 1748 – Genovesi aveva accostato come sinonimi la necessità morale, o di giustizia, e la condecenza. La necessità morale, spiega il sacerdote salernitano, spetta a Dio ed è consentanea con la Sua maestà. Essendo Egli infinitamente perfetto, intelligente, buono e potente, deve possedere tutte le perfezioni in un grado massimo e non può volere o agire in modo tale da contraddire i suoi attributi. In questo senso, Egli è soggetto a

<sup>92</sup> Cfr. *ibidem*, t. IV, nn. 1899-1900, pp. 437-438. Si veda anche A. ROSMINI, *Teodica*, cit., nn. 384-416, pp. 254-267.

<sup>93</sup> A. ROSMINI, *Lettera ad Alessandro Pestalozza*, Stresa, 20 aprile 1853, in *Id.*, *Epistolario completo*, vol. XII, lett. 7390, pp. 65-69.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> Se si eccettua lo studio di S. Di Liso, *Antonio Genovesi. Metafisico e mercante*, Aracne, Roma 2016.



una necessità che i teologi chiamano "necessità di giustizia"<sup>97</sup>. Ora, secondo Genovesi, la giustizia di Dio non è qualcosa d'altro rispetto «alle verità eterne delle idee eterne», da cui proviene l'armonia, la perfezione e l'ordine delle cose. Le verità eterne, infatti, vietano che ciò che è meno buono sia anteposto rispetto a ciò che è più buono. In questo consiste quel tipo di ἀνάγκη – secondo la terminologia della filosofia greca – che viene detta "morale"<sup>98</sup>.

Le osservazioni di Genovesi che abbiamo brevemente ricostruito sembrano contenere in nuce una parte del nocciolo speculativo intorno al quale Rosmini imbastisce la propria dottrina della necessità morale. Di particolare rilievo sembra essere la stretta correlazione, fino all'identificazione, tra la verità dell'ordine ideale con la necessità morale che caratterizza l'agire divino. Da questo punto di vista, la lettera a Pestalozza, ci sembra testimoniare una relazione implicita tra il discorso teologico di Genovesi intorno alla necessità morale e la riflessione rosminiana. Del resto, Genovesi è un autore che Rosmini tiene in considerazione in diversi luoghi delle proprie opere, citando anche l'opera metafisica del pensatore salernitano, quando si tratta di trovare riscontri intorno alla bontà di alcune dottrine filosofiche<sup>99</sup>.

Nella lettera a Pestalozza, Rosmini ribadisce che non vi è alcuna contraddittorietà nell'affermare che Dio è necessitato moralmente a creare il mondo. Infatti, come si è visto, ciò equivale a dire che «la creazione sia conveniente e condecenza a Dio». Si tratta, secondo Rosmini, di una «comune opinione de' teologi, in capo a' quali è l'Aquinate» che consiste nel ricondurre il pensiero su Dio alla coerenza rispetto alla natura divina<sup>100</sup>.

Iddio – scrive Rosmini – non sarebbe perfettissimo se mancasse anche nelle minime cose a ciò ch'è conveniente o condecenza. Ma Iddio è perfettis-

simo, dunque egli fa sempre tutto ciò ch'è conveniente a fare, e non preferisce mai il meno conveniente. In questo sta l'altissimo pregio della sua libertà perfettissima, poiché se, come dice S. Agostino, la perfetta libertà è quella dei beati, per quali è impossibile fare ciò ch'è male, quanto più questa libertà conviene a Dio, anche rispetto ai diversi gradi del bene e del conveniente?<sup>101</sup>

Come viene ribadito in questo passaggio della lettera, Dio è necessitato in ragione della sua perfezione e la libertà – fondamentale è l'esempio agostiniano dei beati – è originariamente compiuta quando persegue il bene più grande e non quando oscilla indifferente tra ciò che è più o meno buono, per poi eventualmente scegliere ciò che è più difettoso. Anche in questo contesto, il rifiuto rosminiano del volontarismo etico e teologico tardomedievale è evidente.

Per Rosmini, rifiutare la necessità morale in sede teologica significa rendere assurda la dottrina della creazione. Infatti, in primo luogo, l'agire di Dio sarebbe senza ragione, ma ciò sarebbe contrario alla sapienza divina. In secondo luogo, l'agire di Dio sarebbe meno buono, perché non si potrebbe parlare di una convenienza e, quindi, di una perfezione divina nel suo agire. Infine, Dio sarebbe in parte necessario, per quanto riguarda la sua essenza e i suoi attributi, e in parte contingente, dal punto di vista del suo agire libero<sup>102</sup>.

Tuttavia, occorre smarcare questi risultati, sui quali già ci siamo dilungati in precedenza, da una loro lettura errata e, dunque, generatrice di ulteriori problemi speculativi che originano in fondo dal pensare, esplicitamente o implicitamente, che vi sia qualcosa di estrinseco a Dio che ne orienti di fatto e di diritto l'agire. Il fatto che Dio sia determinato secondo necessità morale e agisca secondo una ragione non deve far pensare che Egli sia fronteggiato dall'eternità da una molteplicità di creature possibili che reclamano autonomamente «un diritto d'esistere». Inoltre, affermare una necessità morale in sede di teologia razionale non significa sottoporre Dio a una obbligazione morale simile a quella cui è sottoposto l'essere umano. Non vi è alcunché, infatti, che sia in grado di obbligare Dio. Non esiste, quindi, nemmeno un fato o una necessità esterna a Dio, se non quella a Lui intrinseca. Infine, il fatto che l'atto creatore sia moralmente necessario non significa che anche le creature siano necessarie. Le creature rimangono contingenti, pur tenendo ferma la necessità morale della creazione, perché, secondo la definizione che Rosmini formula nella lettera a Pestalozza, «essere contingenti significa solo non avere in sé stesse la ragione della propria esistenza»<sup>103</sup>. La ragione dell'esistenza dei contingenti

101 *Ibidem*.

102 *Ibidem*, pp. 66-67.

103 *Ibidem*, p. 67.

97 A. GENOVESI, *Disciplinarium metaphysicarum elementa, mathematicum in morem adornata*, diss. IV (De origine malorum), concl., Venetiis apud Remondini 1779, p. 414-415: «moralis, necessitas justitiae, et condecennae, tota Deum spectat, nec tamen quiddam est, quod non cum ejus summa majestate consentaneum sit. Quin adeo ab eo non dissentit, ut Deus esse optimus maximus sine illa nequeat. Nequit enim ille non infinite perfectus esse: nihil ejus feracitate feracius esse, aut excogitari potest: nihil bonitate melius: nihil ejus intelligentia intelligentius, aut potentia majus. Sed quo haec majora sunt, ita nequit ille quicquam aut velle, aut agere, quod ulla in parte cum se suisque proprietatibus pugnet. Huic est igitur beatissima ἀνάγκη subiectus. Hanc necessitatem justitiae vocant theologo».

98 *Ibidem*, p. 415: «At quid est aliud ejusmodi justitia Dei praeterquam aeternarum idearum aeternae veritates, ex quibus hic rerum ordo est, harmonia, perfectio? Minus bonus anteferre majori illae vetant: ἀνάγκη est moralis».

99 Si pensi a A. ROSMINI, *Rimovimento della filosofia in Italia*, voll. 6-7 dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, a cura di G. Messina, Città Nuova, Roma 2007-2008, t. II, n. 411, p. 111; *Ibid.*, *Teosofia*, cit., n. 736, p. 19; *Ibid.*, *Storia comparativa e critica de' Sistemi intorno al principio della morale*, in *Principi della scienza morale*, vol. 23 dell'Edizione nazionale e critica delle Opere di Antonio Rosmini, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1990, pp. 290; 292. Non ci sentiamo di condividere il giudizio di Gaetano Messina, il quale inserisce Genovesi tra coloro che Rosmini considerava "falsi profeti" e propagatori delle ideologie settecentesche. Cfr. G. MESSINA, *Introduzione*, in *Il Rimovimento della filosofia in Italia*, cit., p. 15.

100 A. ROSMINI, *Lettera ad Alessandro Pestalozza*, cit., p. 65.

è nell'Essere assoluto che è capace di contenere in sé anche i possibili. Ora, da un lato, la possibilità delle creature è necessaria, perché incontraddittoria e, dunque, *extra nihil negativum*; ma, dall'altro lato, le creature realizzate sono contingenti, perché derivano il loro essere dall'Essere stesso. Questi, amando se stesso, vede e ama la possibilità dei contingenti, desiderando insieme che l'essere esista non solo secondo il modo della necessità, ma anche secondo il modo della contingenza<sup>104</sup>.

Infine, Rosmini ammette che vi siano alcuni quesiti intorno al modo della creazione per i quali si potrebbe ammettere anche per Dio una qualche «libertà d'assoluta indifferenza». Dio – si chiede Rosmini – poteva creare in un certo luogo dello spazio, piuttosto che in un altro, pur mantenendolo identico a sé? Secondo Rosmini, «non è impossibile» che ciò avvenisse, a causa dell'immensità dello spazio che potrebbe consentire una collocazione diversa del mondo, senza che vi sia una ragione sufficiente per scegliere un luogo piuttosto che un altro. Tuttavia, sembra trattarsi di un caso limite, in ragione del fatto che Rosmini esclude generalmente che Dio attui delle scelte tra reali identici, decidendo di creare uno piuttosto che un altro. «Prima» della creazione i reali esistono solo come forme o come possibili, nelle modalità già illustrate precedentemente, per le quali si può dire che esistano soltanto in quanto identici realmente con Dio<sup>105</sup>.

La lettera si chiude con l'invito di Rosmini all'amico Pestalozza a evitare di inserire «una sì spinosa questione» all'interno della sua teologia naturale, limitandosi a utilizzare soltanto il termine *condecenza* o *convenientia*, senza ricorrere al concetto di necessità morale<sup>106</sup>. In effetti, facciamo osservare, l'accostamento di questi concetti è storicamente problematico. Se il concetto di necessità morale compare tardi nella tradizione scolastica, ossia nella discussione teologica post-tridentina, i concetti di *condecencia* e *convenientia* accostati alla giustizia divina, presa in senso ampio, si possono incontrare già in Tommaso d'Aquino<sup>107</sup> e, in generale, nella teologia

<sup>104</sup> *Ibidem*.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

<sup>107</sup> E.g. THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 19, a. 2, in *Opera omnia*, cura et studium Fratrum Praedicatorum, Ex Typographia Polyglotta, Romae 1888, t. IV, p. 233a-b [...] si res naturales, in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult et se esse, et alia. Sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum concedit divinam bonitatem etiam alia ipsam participare» (corsivo nostro); *Id.*, in *IV librum Sententiarum*, d. 46, q. 2, a. 2, qc. 2 ad 1, in *Opera omnia*, t. IV/2 (continuatio), a cura di M. F. Moos, Lethelleux, Paris 1947, p. 403b: «Ad primum ergo dicendum, quod iustitia, ut ex dictis patet, quandoque consistit in retributione meritorum; et sic iustitia in creatione non consideratur: quandoque vero iustitia consistit in condecencia divinae bonitatis: et sic non praesupponit aliquid ex parte recipientis, sed solum ex parte Dei; et sic potest esse

medievale. Il passaggio dalla *condecencia* medievale alla sua identificazione con la *necessità morale* di Genovesi avrebbe bisogno di un supplemento di indagine che esula dagli scopi iniziali del presente lavoro.

GIAN PIETRO SOLIANI

iustitia in opere creationis. Iustum est enim ut unaquaeque res hoc modo esse habeat quomodo praeordinatum est a sapientia divina»; *Id.*, *Summa theologiae*, I, q. 21, a. 1, ad 3, cit. t. IV, p. 259: «Et licet Deus hoc modo debitor alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecencia suae bonitatis; quandoque vero retributio pro meritis. Et utrumque modum tangit Anselmus, cum punis malos, iustum est, quia illorum meritis convenit; cum vero parvis malis, iustum est, quia bonitati tuae condecens est»; *Id.*, *Summa contra Gentes*, lib. 2, cap. 28, in *Opera omnia*, t. XIII, Typis Riccardi Garroni, Romae 1918, t. I, p. 335a: «Sicut igitur creaturarum productio non potest dici fuisse ex debito iustitiae quo Deus creaturae sit debitor, ita nec ex tali iustitiae debito quo suae bonitati sit debitor, si iustitia proprie accipitur. Large tamen iustitia accepta, potest dici in creatione rerum iustitia, in quantum divinam concedit bonitatem».