Il Dio di Aristotele: la concezione teologica aristotelica

GILBERTO HELENO¹

Resumo: No livro décimo segundo da *Metafísica*, uma vez explicado como o Motor Imóvel atrai todas as coisas a si, Aristóteles passa a usar a palavra “Deus” para indicar tal Motor. Pode-se dizer que nos encontramos no coração da teologia aristotélica, já que o Estagirita busca explicar a natureza divina e os atributos daquele que ele considera ser Deus. O objeto dessa teologia é a substância imóvel, eterna e separada. O que revela uma teologia que não tem o que fazer com os mitos, mas com a ciência. Aristóteles traça o campo das ciências teoréticas e demonstra que a teologia é ciência primeira e universal, estando acima das outras ciências.

-
1. Mestre em Filosofia pela Universidade Gregoriana (Roma); Especialista em Comunicação Social - USF (Bragança Paulista/SP); Bacharel em Teologia - Instituto Teológico Sagrado Coração, afiliado à PUC/RJ (Taubaté/SP); Licenciado em Filosofia - FEBE (Brusque/SC); Bacharel em Administração de Empresas - FACECA (Varginha/MG). Presbítero da Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus (Dehonianos).

Il Dio di Aristotele: la concezione teologica aristotelica

Eis o campo conceitual no qual o Estagirita se move para demonstrar a existência, a natureza e os atributos do Motor Imóvel ou Deus.

Palavras-chave: Aristóteles; teologia; Deus; Motor Imóvel

Riassunto: Nel libro dodicesimo della *Metafisica*, una volta spiegato come il Motore Immobile attrae tutte le cose a sé, Aristotele passa ad usare la parola 'Dio' per indicare tale Motore. Si può dire che ci troviamo nel cuore della teologia aristotelica, giacché lo Stagirita cerca di spiegare la natura divina e gli attributi di quello che egli ritiene essere Dio. L'oggetto di cosiddetta teologia è la sostanza immobile, eterna e separata. Il che rivela una teologia che non ha a che fare con i miti, ma con la scienza, appunto. Aristotele traccia il campo delle scienze teoretiche e dimostra che la teologia è scienza prima e universale, stando al di sopra dalle altre scienze. Ecco il campo concettuale nel quale lo Stagirita si muove per dimostrare l'esistenza, la natura e gli attributi del Motore Immobile ovvero Dio.

Parole-chiave: Aristotele; teologia; Dio; Motore Immobile

Introduzione

La concezione teologica aristotelica è stata oggetto di molta discussione da parte dei suoi interpreti, i quali vedono nelle sue opere dei passi che ci parlano di un Dio assolutamente perfetto e assolutamente indifferente a qualsiasi cosa al di fuori di sé, e dei passi in cui si nota un Dio che si accorge del mondo e dell'essere umano. Prima di analizzare come questi passi sono interpretati da alcuni studiosi, come Reale, Natali, Ross e Berti, vediamo la descrizione fatta da Aristotele della natura dell'intelligenza divina.

1. Il Dio di Aristotele

In Aristotele, l'attività dell'intelligenza di Dio ha come oggetto pensato il primo intelligibile, ovvero la sostanza prima che è semplice ed è atto², ossia Dio stesso. Pensare è un'attività propria del Dio aristotelico, conosciuto anche come *pensiero di pensiero*. Se l'uomo prova il cambiamento nel suo pensare, Dio no; Egli pensa

2. Cf. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1072 a 31.

continuamente e senza cambiare mai. Soltanto l'intelligenza divina può essere in atto, perché se fosse in potenza “[...] la continuità del pensare, per essa, costituirebbe una fatica”³. Pensando se stesso, Dio pensa quello che è più divino e più degno di onore⁴, godendo di una vita attiva, perennemente felice, ottima ed eterna, perché “l’atto dell’intelligenza, ossia il pensare, è vita; anzi è la cosa più perfetta che c’è nella vita”⁵. Dio, nella concezione aristotelica ha come oggetto di pensiero quello che è più eccellente, ed essendo egli proprio soggetto di questo pensare, la sua condizione è quella di contemplare continuamente la sua assoluta perfezione, giacché “[...] il pensiero che è tale in massimo grado ha per oggetto ciò che è eccellente in massimo grado”⁶.

L’intelligenza divina coglie l’intelligibile⁷, e l’intelligibile altro non è che il proprio Dio, il che ci porta a concludere che nel Dio aristotelico intelligenza e intelligibile, oltre che identificarsi, diventano una stessa cosa. Inoltre, Aristotele non ammette che l’intelletto divino non pensi nulla, se questo succedesse equivarrebbe a dormire⁸. Nell’atto di pensare, Dio non pensa nulla che sia diverso da sé, dato che tutto ciò che è diverso da lui è, per necessità, meno di lui. Se così non fosse, subirebbe cambiamento, il che sarebbe una contraddizione, considerando che è immobile, il che ci porta a concludere che “[...] nessun oggetto diverso dalla stessa divinità può essere pensato da Dio”⁹. Ed essendo la sostanza più eccellente, ovviamente l’intelligenza divina non può pensare nulla che sia superiore a lei, perché se procedesse così, sarebbe in potenza in relazione al suo pensato, e dunque “[...] egli non sarebbe per essenza pensiero in atto, ma solo potenza di pensare”¹⁰. Allora, pensando se stesso “pensa ciò che vi ha di più eccellente”¹¹.

3. *Idem*, 1074 b 30.

4. Cf. *Idem*, 1074 b 25-26.

5. G. MAZZOTA, *Teologia aristotelica e metafisica dell’essere*, 2000, p. 151.

6. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1072 b 18-20.

7. Cf. *Idem*, 1072 b 18-20.

8. Cf. *Idem*, 1074 b 17-18.

9. C. NATALI, *Cosmo e Divinità*, 1974, p. 98.

10. G. REALE, *Introd., trad. e comment. della Metaf. di Aristotele*, 2004, p. 1287.

11. *Idem*, p. 1272.

Si può anche dire che Aristotele adoperi una chiave antropomorfica per renderci chiara la sua concezione teologica. Egli definisce Dio, appunto, adoperando delle caratteristiche umane elevate al massimo livello, con lo scopo di far vedere quanto grande è Dio. Parole come *pensiero*, *piacere*, *durata di vita*, vengono usate spesso. “Un tale modo di procedere, che applica all’essere trascendente una scala di valori umani, è una chiara antropomorfizzazione di Dio [...]”¹². L’antropomorfismo si nota, ad esempio, nel modo in cui va inteso “il modo di vivere dell’uomo e il modo di vivere della divinità”¹³. Lo Stagirita nel paragone che stabilisce tra la natura umana e la natura divina, lascia intravedere che ambedue sono soggetti al piacere. La differenza è soltanto la durata di esso¹⁴.

Aristotele affronta pure la questione se il *pensiero di pensiero*, ossia, se quello che pensa l’intelligenza di Dio sia composto oppure no. Se composto fosse, questo significherebbe un cambiamento nell’intelligenza divina poiché migrerebbe da parte a parte, il che è inammissibile. Il *pensiero di pensiero* è un tutt’uno perché non avendo materia, non ha parti¹⁵: “Se il pensiero divino avesse un oggetto composto, si tratterebbe di un pensiero discorsivo; ma il pensiero di Dio è coglimento immediato del proprio oggetto, intuizione noetica, un tipo di attività che noi raggiungiamo solo in qualche istante”¹⁶.

Allora, considerando Dio come atto puro, assolutamente separato dalla realtà sensibile di un mondo sempre in potenzialità, “lo scopo di Aristotele è quello di salvaguardare in modo assoluto la superiorità, la separazione e l’indipendenza della divinità”¹⁷. Ma, stando con il Ross, una divinità intesa così, diventa anche un grosso problema per lo Stagirita, perché una tale impresa, ovvero una tale concettualizzazione, paga lo scotto di un Dio che porta con sé uno “sterile ideale di una conoscenza che non ha altro oggetto

12. C. NATALI, *Cosmo e Divinità*, 1974, p. 87.

13. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1072 b 15-20.

14. Cf. *Idem*, 1072 b 15-18.

15. Cf. *Idem*, 1075 a 5-10

16. C. NATALI, *Cosmo e Divinità*, 1974, p. 100.

17. *Idem*, p. 99.

fuor che se stessa”¹⁸. Riferendosi ad Aristotele, il Ross afferma che “per lui che Dio conosca se stesso e che conosce le altre cose sono due alternative, ed affermando la prima egli nega implicitamente la seconda”¹⁹. Il Ross cerca la forza del suo argomento proprio nella *Metafisica* dove Aristotele afferma che l’intelligenza “o pensa sé medesima, oppure qualcosa di diverso [...]”²⁰. Allora, secondo il Ross, Aristotele affermando che Dio conosce soltanto se stesso, nega a Lui ogni conoscenza che sia al di fuori di sé, inoltre, “[...] nega a Dio ogni conoscenza del male, ed ogni passaggio da un oggetto di pensiero ad un altro”²¹. Stando con Reale, in tale scenario teologico, il Motore Immobile attrae a sé tutte le cose, come l’oggetto di amore, ma non ama nessuno: “Ciascuno degli uomini, come ciascuna cosa, tende in vario modo a Dio; ma Dio, come non può conoscere, così non può amare nessuno dei singoli uomini”²².

Secondo Ross, Aristotele non ha avuto fortuna nella sua concezione teologica, visto che essa è dotata di una finalità sterile, giacché inconscia. Questo rivela un’estrema limitazione di un Dio che, seppure attraendo a sé tutte le cose, non conosce niente al di fuori di sé: “Dio, come è concepito da Aristotele ha una conoscenza che non è conoscenza dell’universo, ed un’influenza sull’universo che non deriva dalla sua conoscenza”²³. Il suo rapporto con il mondo non è dovuto a un “[...] adempimento di un piano divino”²⁴ e per tutto questo, conclude il Ross, un Dio inteso così, è “[...] certamente insoddisfacente”²⁵. Sempre secondo il Ross, quello che è prevalente in Aristotele è la concezione di un finalismo inconscio di un agente che non agisce con qualsiasi proposito e nemmeno cerca di raggiungere un determinato risultato, mentre l’influenza di questo agente è come “quella specie d’influenza che una persona può avere inconsciamente su un’altra, o che persino una statua o

18. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 273.

19. *Ibidem*.

20. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1074 b 22.

21. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 273.

22. G. REALE, *Guida Alla lettura della Metafisica di Aristotele*, 2007, p. 159.

23. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 273.

24. *Idem*, p. 276.

25. *Idem*, p. 273.

un quadro possono avere sul loro ammiratore”²⁶. Ecco perché quasi tutti i commentatori di Aristotele “[...] abbian tentato di leggere qualcosa di differente in ciò che egli dice”²⁷, oppure “Si è tentato di rendere la concezione aristotelica della conoscenza divina più accettabile mostrando che, inversamente alla conoscenza ordinaria, è conoscenza diretta di se stessa ed indiretta del mondo”²⁸.

Coloro che hanno pensato così, hanno cercato di imputare al Dio aristotelico un certo interesse per il mondo, disegnando una teoria ingegnosa²⁹: “Tutte le cose che non sono Dio debbono il loro essere interamente a Lui, così che l’autoconoscenza di Dio deve essere contemporaneamente una conoscenza di tutte le altre cose”³⁰. Qui certamente il Ross si riferisce al commento della metafisica fatto da Tommaso d’Aquino.

L’interpretazione di Tommaso ci allontana da quella concezione di un Dio tutto indifferente al mondo e ci mostra un concetto di Dio inteso come *ipsum esse subsistens*, dove “Dio è fonte di tutto l’essere, nulla sfugge alla sua azione, neppure l’ultima determinazione individuale [...]”³¹. Ma il Ross ancora critica dicendo che “questa è una linea di pensiero possibile e feconda, ma non è quella adattata da Aristotele [...]”³². Natali segue la stessa linea del Ross e ritiene che “non è possibile, quindi, che Dio pensi, ad esempio, i corpi divini del cielo”³³. E Reale è ancora più chiaro quando cerca di mettere in rilievo la differenza fra il Dio di Aristotele e il Dio cristiano, affermando essere “fuori questione il fatto che, per Aristotele, gli individui non sono, come tali, né oggetto di conoscenza, né oggetto di cura e di amore da parte di Dio”³⁴.

Nonostante la concezione tomista, si può vedere un consenso fra gli studiosi aristotelici, specialmente in Reale, Natali e Ross, nel

26. *Ibidem*.

27. *Idem*, p. 274.

28. *Idem*, p. 272.

29. Cf. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 273.

30. *Ibidem*.

31. S. V. ROVIGHI, *Introduzione a Tommaso d’Aquino*, 2007, p. 71.

32. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 273.

33. C. NATALI, *Cosmo e Divinità*, 1974, p. 98

34. G. REALE, *Introd., trad. e comment. della Metaf. di Aristotele*, 2004, p. 1289.

rifiutare in Aristotele un Dio che si prende cura di ogni singolo uomo. Secondo loro, come abbiamo visto, in Aristotele tale Dio provvidente non c'è. Il fatto che Dio sia causa finale di tutte le cose non vuol dire che sia direttamente responsabile per ogni singolo avvenimento che si verifica nella vita umana.

2. Il Dio creatore

La concezione teologica aristotelica non permette di considerare Dio come colui che crea il mondo. Dio non può avere creato il mondo perché, essendo eterno³⁵ è anche eterno il mondo, come l'uomo e tutte le cose: "l'uomo in senso assoluto non ha mai cominciato ad essere: è sempre stato come sono sempre state tutte le cose"³⁶. Il Ross è d'accordissimo con Reale e appunta che "Aristotele non ha nessuna teoria né della creazione divina né della divina provvidenza"³⁷, ma avverte che "ciò non escluderebbe necessariamente la concezione secondo la quale la materia durante tutta l'eternità è mantenuta in esistenza da Dio [...]"³⁸ però proprio il Ross avverte che in Aristotele non c'è traccia di questa dottrina.

Perché se è convinto dell'eternità di Dio, ovvero del primato dell'atto sulla potenza, Aristotele accusa i pitagorici di essere stati in torto, quando ritenevano che la *somma bellezza ed il sommo bene* non erano contenuti nel *Principio primo*, bensì venivano a posteriori. L'esempio fatto da Aristotele, illustrando che il Principio non è nel seme ma è nell'uomo da cui il seme deriva³⁹, pone in rilievo l'assoluta priorità dell'atto sulla potenza. Se si ammette un Principio motore attivo, resta difficile non ammettere anche una priorità dell'atto in relazione alla potenza, perché, il Principio motore è, appunto, atto in relazione alla potenza: "Infatti, l'essere in atto deriva dall'essere in potenza sempre ad opera di un altro essere già in atto [...] c'è sempre un motore che precede, e il

35. Cf. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1072 b 28-29.

36. G. REALE, *Introd., trad. e comment. della Metaf. di Aristotele*, 2004, p. 1274.

37. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 274.

38. *Idem*, p. 275.

39. Cf. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1073 a 1-4.

motore deve essere già in atto⁴⁰. Quindi, l'atto è anteriore alla potenza. Nelle cose individuali si può considerare la potenza anteriore all'atto, però questa stessa cosa per attualizzarsi, presuppone la causa già in atto come condizione necessaria per la sua attualizzazione. È interessante osservare che per Aristotele l'anteriorità dell'atto rispetto alla potenza è condizione della esistenza degli esseri⁴¹, perché "se prima fosse la potenza, l'esistenza degli esseri non sarebbe garantita: ciò che è in potenza, infatti, può essere, ma, anche, non essere"⁴². In questo scenario non c'è nessuno spazio per un concetto di creazione, bensì di eternità. Il Ross chiarisce: "Alla domanda se Aristotele pensasse a Dio come al creatore del mondo la risposta dovrebbe essere certamente negativa. Per lui la materia non è generale, è eterna; egli si esprime con chiari ragionamenti contro l'idea di una creazione del mondo"⁴³. Ma sembra che il Ross non voglia chiudere la questione, infatti ricorda: "Alessandro attribuì ad Aristotele una credenza nell'attività provvidenziale per quanto concerne il mantenimento della specie. Questa interpretazione è basata su un passaggio⁴⁴ in cui Aristotele dice che per quegli esseri i quali in ragione della loro distanza dal primo principio, sono incapaci di esistenza permanente [...]"⁴⁵.

Se non si può considerare Dio come causa efficiente, nel senso di essere creatore del mondo, la concezione aristotelica permette di considerarlo causa motrice del divenire del mondo. È in questo senso che Dio va inteso, secondo Ross, come "causa efficiente in grazia del suo esser la causa finale [...]"⁴⁶ ossia causa efficiente del cambiamento. Natali completa il pensiero di Reale e Ross e afferma che nella teologia di Aristotele:

40. *Idem*, 1049 b 23-28

41. Cf. *Idem*, 1071 b 25

42. G. REALE, *Introd., trad. e comment. della Metaf. di Aristotele*, 2004, p. 1261.

43. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 275.

44. Cf. Il passo si trova nell'opera dello Stagirita: *La generazione e la corruzione* (ARISTOTELE, *Metafisica*, 336 b 31).

45. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 277.

46. *Idem*, p. 269.

Dio è causa di tutti i fenomeni dell'esperienza, e da lui dipendono tutte le cause immanenti del divenire. Egli è infatti direttamente motore degli astri divini, e questi, regolando la vita della natura, garantiscono il divenire del mondo sublunare e la sussistenza delle cause immanenti del nostro mondo⁴⁷.

Insomma, il Dio che attrae a sé tutte le cose, come l'oggetto di amore, ovvero come causa finale, essendo la causa prima di tutte le cose, dal cosmo fino all'ultima creatura terrestre, è anche il responsabile del loro divenire: "Dio non è il fine diretto di questi processi, ma è il supremo garante della loro regolarità, proprio in quanto causa e ragione del buon ordinamento del cosmo"⁴⁸.

Siccome la *Metafisica* di Aristotele non gode di una rigorosa sistematizzazione letteraria, si possono vedere in essa alcune tracce che ci permettono di constatare un certo interesse di Dio verso il mondo. Allora, queste tracce sarebbero delle contraddizioni presenti nella concezione teologica aristotelica la quale afferma un *Dio pensiero di pensiero*, che si occupa soltanto di se stesso? In questo punto particolare, Natali avverte: "La sua teologia è chiara e sufficiente a se stessa, se si tiene presente il suo particolare metodo dialettico, ma diventa un nido di contraddizione, se la si adatta a un tentativo di ricostruzione sistematica"⁴⁹. Proprio il Jaeger già a suo tempo appuntava che il libro *Lambda* non ha meritato un'attenzione stilistica precisa da parte di Aristotele ed è stato scritto più come una "minuta di un discorso, non destinata affatto all'uso altrui"⁵⁰. Se si segue il consiglio di Natali, cioè di osservare il particolare metodo dialettico di Aristotele, gli esempi di un Dio che si accorge del mondo ci sono. Come quello della critica che egli fa a Empedocle, quando questi ritiene che Dio non conosca la discordia, non conoscendo parte della realtà. Aristotele conclude che, secondo Empedocle, Dio "[...] non conosce tutte le cose, perché non ha in sé la discordia, e la conoscenza avviene solo del simile

47. C. NATALI, *Cosmo e Divinità*, 1974, p. 102.

48. *Idem*, p. 101.

49. *Idem*, p. 94.

50. W. JAEGER, *Aristotele*, 1934, p. 471.

con simile⁵¹. Un ulteriore passo in Aristotele che mostra che Dio è capace di conoscere le cose al di fuori di lui, si trova in un'altra critica che egli fa a Empedocle: "Ne consegue anche, per Empedocle almeno, che dio è il meno sapiente degli esseri, giacché egli solo non conoscerà uno degli elementi, la Discordia, mentre gli esseri mortali li conoscono tutti, perché ogni mortale è composto di tutti"⁵². In questo punto, giacché critica l'argomentazione di Empedocle, Aristotele sembra sostenere che Dio conosca qualcosa al di fuori di sé⁵³ ovvero la discordia, e quindi che conosca il male.

Un Dio cosciente della realtà del mondo, ovvero un Principio primo responsabile dell'ordine nel mondo, è quello che Aristotele paragona ad un capitano garante dell'ordine del proprio esercito⁵⁴, o ad un capofamiglia⁵⁵, oppure quando dice esplicitamente che "il governo di molti non è buono; uno solo sia il comandante"⁵⁶. Questi esempi ci fanno vedere che in Aristotele c'è un Principio ordinatore, cosciente dell'ordine che impone a tutte le cose. Infatti Natali afferma: "come in un esercito il generale è buono di per sé, ed è causa del buon ordinamento delle schiere, così nel cosmo Dio è il sommo bene trascendente, ed è causa del buon ordinamento del cosmo"⁵⁷. E Ross, in riferimento all'esempio sopracitato, afferma che è "difficile non supporre che Aristotele stia pensando a Dio come a colui che controlla colla sua volontà le linee fondamentali di sviluppo della storia mondiale"⁵⁸. Allora, dov'è quel Dio che non conosce nulla al di fuori di sé? Ecco la difficoltà quando si tratta di definire cosa sia Dio in Aristotele.

Seguendo ancora quelle tracce della *Metafisica*, dove si può cogliere che ci sia un Dio presente nelle vicende umane, possiamo, a titolo di paragone, vedere un Dio che non si trova nella condizione di chi dorme⁵⁹, ma in quella di chi si trova sveglio. E lo stato di

51. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1000 b 3-4.

52. ARISTOTELE, *L'anima*, 410 b 4-7.

53. Cf. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 274.

54. Cf. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1075 a 15-20.

55. Cf. *Idem*, 1075 a 19.

56. *Idem*, 1076 a 4.

57. C. NATALI, *Cosmo e Divinità*, 1974, p. 100.

58. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 276.

59. Cf. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1074 b 15-18.

chi si trova sveglio è quello di essere cosciente di tutto ciò che succede a sé ma anche intorno: allora un “Dio sveglio” è un Dio che si accorge del mondo e, come il generale o il capofamiglia, sa gestirne.

Anche il Ross, bilanciando le due concezioni di Dio considerate, cioè di un Dio assolutamente indifferente a qualcosa al di fuori di sé e quella di un Dio che si accorge, nonostante la corruzione del mondo e della contingenza dell’essere umano, ci lascia pensare che alla fine, Aristotele si ponga in equilibrio fra la perfezione assoluta di Dio e la corruzione costante nel mondo: “Quando Aristotele considera la natura di Dio sente che l’attribuirgli un qualsiasi interesse pratico per il mondo diminuirebbe la Sua perfezione; ma quando considera il mondo tende a pensare Dio in un modo che lo porta in più stretta relazione con esso”⁶⁰. Anche Reale apre una piccola finestra e afferma che, seppur vero che Dio conosca soltanto sé stesso, non vuol dire “negare al Dio aristotelico qualsiasi conoscenza del mondo, quasi come se Dio non sappia affatto che c’è un mondo”⁶¹.

Insomma, quello che si constata nell’argomentazione di Ross, di Reale e di Natali, è che essi sono unanimi nell’affermare che secondo la concezione teologica aristotelica, Dio pensa se stesso e, a causa della sua assoluta perfezione, non può pensare nulla di diverso da sé. Però, anche essi ammettono che in Aristotele, se si prendono alcuni passi qua e là, si può notare un Dio che si accorge del mondo, anche se in maniera indiretta.

3. Il pensiero di pensiero in Berti

In linea generale, Berti cammina insieme agli interpreti tradizionali per quanto riguarda il loro modo di considerare la natura e gli attributi del Dio aristotelico. Egli è sicuro che il cosiddetto Dio è veramente pensiero, dato che pensare è l’unica attività immateriale in Aristotele; è anche vita eterna e felice, visto che all’eterna sostanza, atto puro, nulla può mancare. È così, vivente, eterno e

60. W. D. ROSS, *Aristotele*, 1946, p. 275.

61. G. REALE, *Introd., trad. e comment. della Metaf. di Aristotele*, 2004, p. 1288.

felice che i greci ritenevano fosse un Dio⁶². E, essendo Dio, è causa del cosmo e di tutte le cose e anche degli esseri individuali⁶³. E, siccome gode di assoluta immaterialità, è anche spirito.

Però, in questa descrizione di quello che ritiene sia il Dio aristotelico, Berti va oltre quando sostiene una causa efficiente-motrice più 'allargata', affermando che Dio "può intervenire nelle vicende umane e può essere pregato dagli uomini"⁶⁴. L'argomento di Berti nasce dal fatto che il Dio di Aristotele, secondo lui, è "[...] causa di tutto e conoscendo sé stesso, vale a dire nella loro causa, tutte le cose, perciò può amare [...]"⁶⁵. Per mettere il suo argomento al sicuro, Berti si avvale del fatto che lo stesso Aristotele ha detto, riferendosi a Dio, che "da un tale Principio, dunque, dipendono il cielo e la natura"⁶⁶, ossia, assolutamente tutto, in ultima analisi, dipende da Dio. Allora, possiamo concludere che in base alle argomentazioni fatte dal Berti, il Dio pensato da Aristotele non si esaurisce in se stesso, in una fredda immobilità, ma s'interessa di tutte le cose, visto che è causa prima di esse.

Berti ammette ancora, rivelando una chiara influenza tomista, che il Dio aristotelico, nonostante sia *pensiero di pensiero*, può pensare altro da sé come causa prima, quindi, come causato da sé. L'argomento è quello della causa prima imputata a Dio. Come causa prima di tutte le cose, Dio necessariamente conosce tutto. Non subisce nessun cambiamento perché conosce tutto conoscendo sé stesso: "Ciò non esclude che Dio pensi anche altro, purché questo altro dipenda da lui ed egli lo pensi pensando se stesso come sua causa"⁶⁷. È evidente che una tale linea di interpretazione porta con sé una forte influenza della concezione teologica giudaico-cristiana della creazione e della provvidenza divina.

Oltre a quelle tracce presenti nella *Metafisica*, che come già abbiamo visto, ci permettono di pensare che in Aristotele vi sia un Dio che si prende cura del mondo, Berti appunta che anche stori-

62. Cf. E. BERTI, *Nuovi Studi Aristotelici II*, 2005, p. 386.

63. Cf. *Idem*, p. 387.

64. *Idem*, p. 389.

65. *Ibidem*.

66. ARISTOTELE, *Metafisica*, 1072 b 13-14

67. E. BERTI, *Nuovi Studi Aristotelici II*, 2005, p. 387.

camente si può spiegare tale influenza. Il motivo è che Aristotele e i suoi discepoli erano stati accusati dai suoi avversari di aperto ateismo. Berti ci spiega: “nemmeno Aristotele evitò l'accusa di empietà per il fatto di avere scritto un Inno alla virtù in memoria del suo suocero [...]”⁶⁸. Dunque, i suoi avversari pensavano che “Aristotele non credeva alla provvidenza divina”⁶⁹. Aristotele è riuscito a sottrarsi dall'accusa di ateismo, che però, era ancora addosso ai suoi discepoli. Ecco perché, secondo Donini, un po' alla volta, una dottrina di un Dio creatore e provvidente si è aggiunta al pensiero aristotelico, cristallizzandosi con la concezione tomista:

[...] fin dall'ellenismo (e in modo sempre più accentuato nell'età imperiale) i seguaci della filosofia peripatetica reagirono alle accuse e si sforzarono di mostrare che era nonostante tutto possibile costruire una teoria aristotelica della provvidenza. Il tomismo diffuse poi l'idea che il dio aristotelico dovesse almeno indirettamente conoscere il mondo conoscendo se stesso come causa e principio di questo⁷⁰.

Berti dichiara ancora che: “Dio, per Aristotele, non solo conosce tutto, e quindi anche l'uomo, bensì anche ama l'uomo”⁷¹. Un Dio inteso così, con una tale provvidenza verso i bisogni umani, non era stato, finora, affermato da alcuno degli studiosi fin qui presi in esame; diventa allora una novità portata da Berti. E se Reale sostiene, con la tradizione, che Dio “[...] è oggetto di amore, ma non ama: egli è amato, non amore”⁷² il Berti dice esattamente il contrario, affermando che Dio ama e ha cura di ciascun uomo, e cerca la forza del suo argomento accostandolo al passo dell'*Etica Nicomachea* che dice: “Chi vive secondo l'intelletto e si dedica a esso potrà apparirci come uno che si trova nella disposizione migliore ed è prediletto dagli dèi”⁷³. Egli chiama in causa anche il pas-

68. E. BERTI, *In principio era la meraviglia*, 2008, p. 110.

69. P. DONINI, *La metafisica di Aristotele*, 2007, p. 152.

70. *Idem*, p. 152.

71. E. BERTI, *Nuovi studi aristotelici II*, 2005, p. 389.

72. G. REALE, *Guida Alla lettura della Metafisica di Aristotele*, 2007, p. 158.

73. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1179 a 22-23.

so dell'*Etica Eudemea* dove Aristotele dice che “[...] l’amicizia [...] tra padre e figlio è la stessa che tra il dio e l’uomo e il benefattore e il beneficiato e, in una parola, tra chi per natura comanda e chi per natura è sottoposto [...]”⁷⁴.

Berti, sull’esempio del Ross, ci rivela un Aristotele che sta in equilibrio fra due concezioni di Dio: quella razionale “[...] più alto che l’uomo sia mai riuscito ad elaborare senza ausilio di alcuna rivelazione, cioè con le sole facoltà naturali”⁷⁵ rappresentata dal Motore Immobile e quella più tradizionale, dove si nota la credenza in un Dio popolare, rappresentata dalla cultura del suo tempo, ad esempio, quando Aristotele chiede nel testamento che “[...] suo nipote Nicanore, ritornato incolume dalla guerra contro i Persiani, assolvà il voto che egli fece per lui, dedicando in Stagira a Zeus Salvatore e ad Atena Salvatrice statue di pietra alte quattro cubiti”⁷⁶.

Conclusione

Il vantaggio della concezione teologica di Aristotele risiede nel fatto che lo Stagirita è riuscito a formulare un concetto tutto nuovo e originale di Dio, nato soltanto dalla ragione e non dalla rivelazione, in qualche misura scevro da antropomorfismi e condizionamenti umani: “È quella più pura dall’antropomorfismo, perché, pur partendo dall’analogia con l’intelletto umano, ha concepito Dio come puro spirito, non bisognoso dell’uomo”⁷⁷. E perché libera da antropomorfismi, questa concezione è stata, secondo Berti, preferita dai primi cristiani⁷⁸ a quella della religione positiva greca. Questo porta il Berti ad affermare che “si può dire che il Dio dei cristiani è anche, ma non solo, il Dio di Aristotele, anzi deve necessariamente esserlo, altrimenti non sarebbe più Dio”⁷⁹.

Alla fine il Berti conclude, con un occhio alla *Bibbia* e l’altro

74. ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, 1242 a 32-35.

75. E. BERTI, *Nuovi studi aristotelici II*, 2005, p. 391.

76. E. BERTI, *In principio era la meraviglia*, 2007, p. 110.

77. E. BERTI, *Nuovi Studi Aristotelici II*, 2005, p. 393.

78. Cf. *Ibidem*.

79. *Ibidem*.

alla Metafisica, “[...] che il concetto biblico di Dio presuppone ed include, dal punto di vista logico, quello elaborato dai filosofi greci, pur superandolo infinitamente”⁸⁰. Ecco cosa emerge in Berti: il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, come luogo della rivelazione, assecondato dal Dio dei filosofi, come luogo della riflessione.

Riferimenti

- ARISTOTELE. *Metafisica*. Trad. G. Reale. Milano: Bompiani, 2004.
_____. *Etica Eudemia*. Trad. P. Donini. Bari: Laterza, 2005.
_____. *Etica Nicomachea*. Trad. C. Natali. Bari: Laterza, 2007.
_____. *L'Anima*. Trad. G. Movia. Milano: Bompiani, 2008.
BERTI, E. *Nuovi Studi Aristotelici*. Brescia: Morcelliana, 2005. (v. II).
_____. *In principio era la meraviglia*. Bari: Laterza, 2008.
DONINI, P. *La Metafisica di Aristotele*. Roma: Carocci, 2007.
JAEGER, W. *Aristotele*. Trad. G. Calogero. Firenze: La Nuova Italia, 1934.
MAZZOTTA, G. *Teologia aristotelica e metafisica dell'essere*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2000.
NATALI, C. *Cosmo e Divinità*. L'Aquila: Japadre, 1974.
REALE, G. *Introd., trad. e comment. della Metaf. di Aristotele*. Milano: Bompiani, 2004.
_____. *Guida alla lettura della Metafisica di Aristotele*. Bari: Laterza, 2007.
ROSS, W. D. *Aristotele*. Trad. A. Spinelli. Bari: Laterza, 1946.
ROVIGHI, S. F. *Introduzione a Tommaso d'Aquino*. Bari: Laterza, 2007.

80. *Idem*, p. 391.