

RELIGIONE ED ESPERIENZA DEL DIVINO

LLUÍS CLAVELL

Mi è stato affidato un tema piuttosto filosofico per dialogare sulla religione non tanto come virtù quanto come dimensione della persona. Cercherò di dare uno sguardo d'ispirazione tomista tenendo presente la situazione attuale nei paesi più secolarizzati.

Dopo una breve introduzione, il testo ha due parti. La prima riguarda le radici del mutamento religioso nel mondo secolarizzato. La seconda sarà dedicata ad alcuni punti di tipo metafisico sull'esperienza religiosa.

Introduzione

Inizio con due affermazioni tipiche del realismo positivo di Tommaso, che oggi a molti possono sembrare sorprendenti nell'ambito dell'opinione pubblica, sebbene in cuor loro non pochi condividono.

1^a) Ogni creatura – ovviamente ciascuna a modo suo – ama di più Dio che se stesso. Anche l'uomo ama *plus et principalius* Dio che se stesso. Il motivo è che naturalmente l'uomo viene da Dio, è di Dio, il quale è l'*universale bonum simpliciter*.¹ A suo tempo non era una realtà accettata da tutti. Alberto Magno, seguendo una tradizione agostiniana, considerava la "*natura semper recurva in se ipsa*"² e che secondo la propria natura gli esseri umani amassero Dio come mezzo per la loro conservazione e attività.³

2^a) L'uomo ha una inclinazione naturale propria, specifica, a conoscere la verità su Dio e a vivere in società.: "*inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat*".⁴

¹ "Quia igitur bonum universale est ipse Deus, et sub hoc bono continetur etiam Angelus et homo et omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter, secundum id quod est, Dei est; sequitur quod naturali dilectione etiam Angelus et homo plus et principalius diligat Deum quam seipsum. Alioquin, si naturaliter plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur quod naturalis dilectio esset perversa; et quod non perficeretur per caritatem, sed destrueretur" (Summa Theologiae I, q. 60 a. 5 c). Cf Carlos Cardona, *Metafisica del bien común*, Rialp, Madrid 1966.

² Alberto Magno, *Summa theologiae*, II, tract. IV, q. 14, ad 2.

³ Cf Robert Spaemann – Reinhard Löw, *Natürliche Ziele*, Klett- Cotta, Stuttgart, 2005, cap. 3°.

⁴ "Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad

Questo punto è stato oggetto di studio della Plenaria di questa Accademia nel 2011, sottolineando la connessione tra questi due aspetti.⁵

Queste due affermazioni spiegano in gran parte che l'uomo sia naturalmente religioso e che la religione sia una dimensione fondamentale della persona, come dimostra la storia umana.

1. Le radici del mondo secolarizzato e l'esperienza del divino

Nei paesi più secolarizzati nello spazio pubblico la menzionata inclinazione naturale della creatura umana alla verità su Dio viene rimossa e lasciata nell'angolo del privato. Nella struttura della persona stessa, viene vista semplicemente come un bisogno opzionale del cuore o della sfera affettiva. La storia di questo riduzionismo culturale è lunga e complessa. Mi sembra opportuno però accennare ad alcuni punti salienti della negazione di Dio e della rinuncia alla verità, ad essa collegata, che non pare un fenomeno spontaneo, ma riflesso, secondario, posteriore.

Il rifiuto di Dio è sempre esistito in persone singole e in alcuni ambienti. Ma un punto di svolta nella storia della cultura è il momento in cui l'uomo, sul piano filosofico e scientifico, tenta di ricostruire tutta la realtà mettendo come centro e radice il soggetto umano. Tra altri pensatori, Étienne Gilson studiò questo tornante come un aut-aut tra realismo e idealismo: se si inizia con l'idealismo appare il problema del ponte verso l'essere, ma non si trova più la realtà. Il realismo permette invece di comprendere le operazioni immanenti ed ha dalla sua parte l'evidenza, una lunga storia di filosofia e di convergenza con il cristianesimo.⁶ Successivamente Cornelio Fabro, membro di questa Accademia, mostrò molto dettagliatamente il coerente sviluppo dell'immanentismo cartesiano verso l'ateismo, creando anche un Istituto superiore per lo studio dell'ateismo.⁷ Carlos Cardona approfondì l'origine dell'opzione immanentistica trovando che si fondava su un atto di libertà, che non aderisce a una evidenza, ma semplicemente a una decisione di autonomia.⁸ Si tratta di un'esperienza di libertà che non riguarda

hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendant cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant. (ST I-II, q. 94, a. 2 co.)

⁵ *The Truth About God, and its Relevance for a Good Life in Society*, Atti della XI Sessione Plenaria, 17-19 June 2011, Doctor Communis, fasc. 1-2, Vatican City, 2012, 192 pp.

⁶ Cf Étienne Gilson, *Le réalisme méthodique*, P. Téqui, Paris 1936.

⁷ Cf Cornelio Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno*, 2. ed. riveduta e aumentata, Roma: Studium, 1969.

⁸ Cf Carlos Cardona, *Metafisica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid 1969.

solo i mezzi, ma il fine ultimo: l'accettazione o meno della propria natura ricevuta. Inoltre si realizza non solo a livello individuale, ma nel modo di concepire la filosofia e la conoscenza scientifica.

Più recentemente Robert Spaemann ha affrontato la questione partendo dalla teleologia e notando che nella storia del pensiero appare un'inversione della teleologia: il fine ultimo delle realtà naturali e anche della persona diventa la conservazione.⁹ Dopo questa inversione si è cercato di negare l'esistenza di una finalità intrinseca negli esseri e in tutto l'universo. Ma non essendo possibile pensare eliminando completamente la finalità, è stato coniato il concetto di *teleonomia*, in cui scompare il logos e rimane solo la legge di meccanismi causali che portano a un risultato.

Rémi Brague si è soffermato in modo lucido sul fenomeno sociale della crisi della bontà. La bellezza presuppone la bontà, la verità, l'unità del reale, in quanto sono aspetti trascendentali e inseparabili della realtà, ma è possibile sottolinearne uno oppure cambiare il loro ordine naturale o anche dissociarli. Un fenomeno attuale preoccupante è il fatto che molti non sono più convinti che la realtà sia buona.¹⁰ Quindi sono pertinenti le considerazioni di Rémi Brague sul tema del suicidio nella storia della filosofia e della denatalità come una sorta di suicidio collettivo. Questi autori e altri ancora hanno affrontato il tema partendo da un'ispirazione metafisica.

L'opzione immanentistica si è riversata sull'università. Ragioni politiche, unitamente alla frammentazione del sapere, hanno segregato anche la teologia fuori dell'università o l'hanno obbligata a trasformarsi in una scienza dello stesso tipo delle altre. Un modo concreto di attuare questo cambiamento è quello di passare dalla scienza su Dio allo studio dell'esperienza religiosa. In campo filosofico viene spesso dato più spazio alla filosofia della religione, la quale in alcune aree linguistiche assorbe la teologia naturale. In altre culture ciò avviene a scapito dello studio sulla realtà divina, cima della filosofia teoretica, e della considerazione della dimensione religiosa nell'antropologia.

⁹ Cf Robert Spaemann – Reinhard Löw, *Natürliche Ziele* (2005); Lluís Clavell, *Redescubrir la finalidad natural. Robert Spaemann y Tomás De Aquino*, en *Sapientia*, año 2014, vol. LXX, fasc. 236 – pp. 5-20.

¹⁰ Cf Rémi Brague, *Ancora nel cielo. L'infrastruttura metafisica*, Vita&Pensiero, Milano 2012. Cf anche *Impossibility of secular society. Without a transcendent horizon, society cannot endure*, in *First Things* October 2013.

Con questi presupposti teorici e di diffusione nell'ambito universitario, si comprende la posizione di Charles Taylor in *A Secular Age*.¹¹ L'esperienza religiosa appartiene all'ambito emozionale, non a quello della conoscenza. Un "credente secolare" offre un contributo di amore accanto ad altri contributi, ma senza pretendere per la propria decisione un valore veritativo.¹² La sua posizione è coerente con quanto affermato anni prima all'inizio del suo volume *The Sources of the Self*, nel senso di parlare di un'ontologia morale, ma non propriamente di una conoscenza metafisica. Da un'angolatura sociologica Peter Berger propone un approccio più positivo alla religione, ma sempre lasciando da parte le certezze.¹³ La profetizzata scomparsa della religione viene sostituita con la sua trasformazione in un tipo di sensibilità che ha il suo ruolo all'interno del pluralismo. Jürgen Habermas prosegue il suo lavoro di ricerca di una rigenerazione morale per la vita politica, che non trova sufficiente fondamento nei contributi filosofici postmetafisici.¹⁴

Ma il successo di questa tendenza culturale che toglie il valore veritativo della religione, non è scontato. Un aiuto per approfondire la situazione contemporanea viene dall'opera di Cornelio Fabro, *La preghiera nel pensiero moderno*, concepita come un complemento della sua *Introduzione all'ateismo moderno*.¹⁵ Fabro riconosce che certamente il principio immanentista "toglie alla preghiera ogni senso e fondamento perché le toglie precisamente il senso del fondamento dell'essere – più propriamente, perché cambia all'essere il suo segno" (pp. 49-50). Ma è vero che nel formarsi della filosofia moderna "nella maggior parte dei sistemi il principio d'immanenza non 'va subito a fondo' e non si autentica come semplice affermazione e presenza del finito, qual è l'essere del mondo per una coscienza finita qual è la soggettività umana" (p. 51). Quindi esistono "episodi e prospettive di 'preesistenza' o nostalgia autentica dell'Iddio vero, quale l'uomo manifesta e cerca nel culto e nella preghiera" (p. 51).

¹¹ Charles Taylor, *A Secular Age*, Harvard University Press, Harvard Mass. 2007.

¹² Cf la critica di Mathew Rosse, *Tayloring Christianity*, in *First Things*, December 2014.

¹³ Cf Peter Berger, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, DeGruyter, 2014.

¹⁴ Cf Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken*. Suhrkamp, Berlin 2012.

¹⁵ Cf Cornelio Fabro, *La preghiera nel pensiero moderno*, Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1979. Attinente al nostro argomento è anche un piccolo libro intitolato *Per un progetto di filosofia cristiana* (Napoli : M. D'Auria, 1990. 44 p.) dedicato a filosofare su temi del cristianesimo.

Da una parte, “l’affermazione della libertà come il costitutivo dell’essere stesso. Dall’altra la persistente religiosità della maggior parte dei fautori del razionalismo si solleva per far argine contro il panteismo spinoziano, negatore di ogni religione” (p. 98). Si va verso la “morte di Dio”, come hanno chiamato Hegel e Nietzsche questo percorso.

Ma la preghiera appare non solo in autori quali Leibniz, Wolff, ma anche in F. Bacon, Herbert de Cherbury, nell’idealismo volontaristico di Schleiermacher, Politz, Bouterwek, Rothe, Sabatier, Franz von Baader e più avanti in Kierkegaard, e nella fenomenologia religiosa trascendentale di M. Scheler, R. Otto. Comunque, come si sa, la tendenza negativa è dominante in Kant, e poi nell’idealismo trascendentale e nella sinistra hegeliana. Illuminante in tutta la sua ricerca il fatto che Fabro guardi la preghiera d’impetrazione come punto chiave per discernere fino a che punto si ammette un rapporto fra persona e Persona.

2. Alcuni aspetti dell’esperienza religiosa

Ho iniziato con due affermazioni dell’Aquinata: l’uomo ama *plus et principalius* Dio che se stesso e ha un’inclinazione naturale propria, specifica, a conoscere la verità su Dio e a vivere in società.

L’esperienza religiosa ha un fondamento nell’apertura illimitata della persona e al tempo stesso limitazione delle proprie capacità di conoscere e di amare. Oltre a questo tratto costitutivo della natura intellettuale delle persone, c’è anche l’esperienza del male nelle sue diverse forme. Il male fisico come la malattia, il dolore, e soprattutto la morte. Ma ancora più forte è l’esperienza del male morale nella società, nelle singole persone, nella storia. Esperimentare in noi l’inclinazione a fare il male è un altro elemento connesso con la religione.

Tommaso riconosce l’apertura illimitata dell’intelligenza. Questa apertura è comune all’uomo e alle intelligenze separate. Nel libro III della *Summa contra gentiles*, Tommaso considera Dio come fine del creato e la sua provvidenza. Nel caso delle creature intellettuali, nulla di finito può quietare il desiderio di verità: “*Nihil finitum desiderium intellectus quietare potest*” (cap. 50). Ciò si manifesta nel fatto che l’intelligenza nella sua ricerca della verità va sempre oltre: “*Quod exinde ostenditur quod intellectus, quolibet finito dato, aliquid ultra molitur*”. Anche se il capitolo è dedicato alle sostanze separate, l’autore non teme di fare intervenire aspetti dell’intelligenza umana. Un esempio di questo tentare di andare oltre è il concetto d’infinito che appare anche nella matematica: si può sempre allungare una figura geometrica o pensare un numero più alto: “*qualibet linea finita data, aliquam*

maiores molitur apprehendere, et similiter in numeris; et haec est ratio infinitae additionis in numeris et lineis mathematicis".

È chiaro che la perfezione e la forza di qualsiasi creatura è sempre limitata. Perciò anche le sostanze separate hanno il desiderio naturale di conoscere intellettualmente la realtà infinita: "*naturali desiderio tendit ad intelligendum substantiam quae est altitudinis infinitae*". Nello stesso capitolo viene precisato che questo *intelligere* si può esprimere con la parola *visione*. Non basta sapere che Dio esiste, che è causa del mondo, delle persone, che governa la storia: "*non quiescit naturale desiderium in ipsis, nisi etiam ipsius Dei substantiam videant*".¹⁶ C'è in ogni intelligenza un desiderio naturale di vedere Dio. Un desiderio naturale che sarebbe vano se non fosse possibile soddisfarlo. Nessuna creatura può farlo con la propria capacità attiva, ma solo con una particolare luce concessa da Dio (cc. 51-53).

Il desiderio d'infinito coinvolge tutta la persona.¹⁷ Perciò Tommaso cita ovviamente volentieri Sant'Agostino e il suo celebre *fecisti nos, domine, ad te et inquietum est cor nostrum donec quiescat in te*. Quindi a seconda dei contesti alle volte parla di *mens*, altre di *cor*, o d'*intellectus*: "*Praeterea, si aliquis motus sit naturalis; et perventio ad terminum motus naturalis erit, cum nullus motus sit infinitus. Sed mens hominis movetur naturaliter in Deum; quod patet ex hoc quod non quiescit nisi ad eum pervenerit; unde Augustinus in I confessionum: fecisti nos, domine, ad te; et inquietum est cor nostrum donec quiescat in te*".¹⁸

Ma sembra importante il riconoscimento – d'accordo con la storia delle religioni – del desiderio di verità, lo sforzo per conoscere in qualche modo l'origine, la causa, il fine ultimo di sé e di tutto. La capacità del credente

¹⁶ CG III, 50: "*Amplius. Nihil finitum desiderium intellectus quietare potest. Quod exinde ostenditur quod intellectus, quolibet finito dato, aliquid ultra molitur: unde qualibet linea finita data, aliquam maiorem molitur apprehendere, et similiter in numeris; et haec est ratio infinitae additionis in numeris et lineis mathematicis. Altitudo autem et virtus cuiuslibet substantiae creatae finita est. Non igitur intellectus substantiae separatae quiescit per hoc quod cognoscit substantias creatas quantumcumque eminentes, sed adhuc naturali desiderio tendit ad intelligendum substantiam quae est altitudinis infinitae, ut in primo libro ostensum est de substantia divina*".

¹⁷ Non è solo l'intelligenza ma l'anima, il cuore: "*Psal. CXVIII, 165: pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum. Et hoc ideo est, quia solus Deus sufficit ad implendum desiderium nostrum: Deus enim maior est corde nostro, sicut dicit apostolus: et ideo dicit Augustinus in I confessionum: fecisti nos domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Psal. CII, 5: qui replet in bonis desiderium tuum. (De decem praeceptis, pr.)[...] cor hominis factum est ad recipiendum Deum. Unde Augustinus, in I Confess. fecisti nos domine ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. Id ergo quod minus Deo est, ipsum implere non potest.[...]. (De decem praeceptis, a. 11 co).*

¹⁸ *De veritate, q. 13 a. 1 arg. 8.*

di contribuire a una rigenerazione morale, come vuole Habermas, non è solo compito della volontà. Nell'era postmetafisica, senza verità la tensione morale si esaurisce.

Quando Tommaso parla di conoscenza di Dio troviamo termini come desiderare, amare, *delectatio*. Così in questo splendido testo:

“Unumquodque maxime desiderat suum finem ultimum. Intellectus autem humanus magis desiderat, et amat, et delectatur in cognitione divinorum, quamvis modicum quidem de illis percipere possit, quam in perfecta cognitione quam habet de rebus infimis. Est igitur ultimus finis hominis intelligere quoquo modo Deum”.¹⁹

Ma la conoscenza di Dio non è facile, almeno quella a livello dimostrativo. Così San Tommaso: *“Ad cognitionem enim eorum quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet: cum fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur; propter quod metaphysica, quae circa divina versatur, inter philosophiae partes ultima remanet addiscenda. Sic ergo non nisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis inquisitionem perveniri potest. Quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae, cuius tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum”*.²⁰

Esiste anche la convinzione dell'*esistenza di Dio*, come primo Principio ed ultimo fine che l'uomo può intravedere con la sola ragione prima e al di qua della fede. “Tutto nella natura e nella storia attesta l'esistenza di Dio, appena l'uomo si mette in ascolto della sinfonia del mondo che si dispiega davanti a lui. Si può dire che l'esistenza di Dio è la certezza suprema e la conclusione di ogni riflessione radicale. Essa costituisce una certezza primaria ch'è accessibile a tutti i gradi della coscienza, al bambino come all'adulto, all'uomo colto come al semplice operario, all'artigiano come al tecnico specializzato... Ciascuno, nel tragitto della sua esistenza, lo incorpora ed è in grado di riconoscerlo, di avvertire la presenza viva e pulsante in tutte le forme ed i gradi della realtà nella struttura mirabile sia del macrocosmo come del microcosmo nell'articolarsi multiforme della vita delle varie civiltà e culture”.²¹

San Tommaso costata che una conoscenza più rigorosa, senza errori, con ferma certezza richiede tempo a causa della profondità di queste verità, della preparazione intellettuale, e di un comportamento morale stabile. Perciò è molto conveniente che Dio abbia rivelato queste verità: *“Rema-*

¹⁹ CG lib. 3 c. 25 n. 7.

²⁰ CG lib. 1, c. 4.

²¹ Cornelio Fabro, *Per un progetto di filosofia cristiana*, Napoli : M. D'Auria, 1990, pp. 13-14.

neret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiae tenebris: cum Dei cognitio, quae homines maxime perfectos et bonos facit, non nisi quibusdam paucis, et his etiam post temporis longitudinem proveniret".²²

Tra queste difficoltà c'è anche: *"Et ideo apud multos in dubitatione remaneant ea quae sunt etiam verissime demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant; et praecipue cum videant a diversis qui sapientes dicuntur, diversa doceri"*.²³ Questa annotazione ha una notevole attualità, perché viviamo in una cultura mediatica piena di pensieri filosofici.

I limiti creaturali sono fonte di esperienza del negativo, che spinge alla riflessione speculativa sul Principio e il Fine, ma anche alla preghiera, in modo particolare perché la strada più diretta verso Dio (via efficacissima) è quella della finalità, dell'ordine, che richiede un Principio intelligente e amante al quale ciascuno può rivolgersi in modi molto vari.

L'uomo è l'unico sulla terra a essere *"capax Dei, quia ipsa sola potest ipsum cognoscere et amare explicite"*.²⁴ L'unico ad avere un *"immediatum ordinem ad Deum. Quia ceterae creaturae non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare, participantibus divinam bonitatem vel in essendo tantum, sicut inanimata, vel etiam in vivendo et cognoscendo singularia, sicut plantae et animalia, natura autem rationalis, in quantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium"*.²⁵

Perciò mi piace ricordare questa descrizione della religione scritta da S. Josemaría Escrivá a proposito dell'insegnamento della teologia nelle varie facoltà universitarie: *"La religione è la più grande ribellione dell'uomo che non si rassegna a vivere come una bestia, dell'uomo che non si adatta – non si dà pace – finché non conosce e non stabilisce una comunicazione con il suo Creatore"*.²⁶

La consapevolezza dei limiti è ancora più profonda quando si intende Dio come Principio che crea dal nulla, in quanto allora nella realtà rimane un *ordo creationis ad nihil praeexistens*.²⁷ In particolare l'esperienza religiosa

²² CG lib. 1, c.4.

²³ *Ib.*

²⁴ De veritate, q. 22 a. 2 ad 5: *"sola creatura rationalis est capax Dei, quia ipsa sola potest ipsum cognoscere et amare explicite; sed aliae creaturae participant divinam similitudinem, et sic ipsum Deum appetunt"*.

²⁵ ST II-II, q. 2, a. 3.

²⁶ Josemaría Escrivá, *Colloqui*, Ares, Milano, n. 73.

²⁷ *"Sciendum est autem, quod ad rationem creationis pertinent duo. Primum est ut nihil praesupponat in re quae creari dicitur (...) et ideo creatio ex nihilo dicitur esse, quia nihil est quod creationi praeexistat, quasi non creatum. Secundum est, ut in re quae creari dicitur, prius sit non"*

cristiana ha questa profondità del nulla che siamo da soli, perché abbiamo ricevuto tutto. Questa esperienza del negativo accanto al positivo spinge alla riflessione e anche alla preghiera.

Non si tratta solo del limite creaturale, della concreta natura di noi stessi e del mondo che abitiamo e custodiamo, ma anche del male. Quello fisico della malattia, dei disastri naturali, con la sofferenza implicata in essi, ecc, e finalmente della morte.

Il male morale in noi stessi toglie libertà ma la debilita.²⁸ Onde nell'esperienza religiosa, la preghiera si presenta come una fonte di libertà, di pace interiore, di pentimento.

esse quam esse: non quidem prioritate temporis vel durationis, ut prius non fuerit et postmodum sit; sed prioritate naturae, ita quod res creata si sibi relinquatur, consequatur non esse, cum esse non habeat nisi ex influentia causae superioris (...). Et secundum ista duo creatio dupliciter dicitur esse ex nihilo. Tum ita quod negatio neget ordinem creationis importatae per hanc praepositionem ex, ad aliquid praeeexistens, ut dicatur esse ex nihilo, quia non ex aliquo praeeexistenti; et hoc quantum ad primum. Tum ita quod remaneat ordo creationis ad nihil praeeexistens, ut affirmatus; ut dicatur creatio esse ex nihilo, quia res creata naturaliter prius habet non esse quam esse; et si haec duo sufficiant ad rationem creationis, sic creatio potest demonstrari, et sic philosophi creationem posuerunt. Si autem accipiamus tertium oportere ad rationem creationis, ut scilicet etiam duratione res creata prius non esse quam esse habeat, ut dicatur esse ex nihilo, quia est tempore post nihil, sic creatio demonstrari non potest, nec a philosophis conceditur; sed per fidem supponitur” (Super Sent., lib. 2 d. 1 q. 1 a. 2 co.)

²⁸ “*Quamvis autem discretio sit per ignorantiam diminuta, non tamen omnino ablata: et ideo libertas arbitrii per peccatum est quidem debilitata, sed non omnino amissa*”. De veritate, q. 24 a. 1 ad 11