

LUIS ROMERA
L'OGGETTO DELLA METAFISICA
 secondo Tommaso

Introduzione

«Ogni epoca, ogni umanità, è retta da una rispettiva metafisica e da essa è posta in un determinato rapporto con l'ente nel suo insieme e quindi anche con se stessa»¹. Questa nota affermazione di Heidegger rappresenta un monito rivolto a una cultura troppo incline a limitarsi all'analisi dei fenomeni in cui si esprime, senza soffermarsi a considerare la base su cui poggia. La nostra esistenza si svolge, infatti, implicando una molteplicità di rapporti con l'alterità e con noi stessi, di carattere teoretico e pratico, contraddistinti da una specifica configurazione, che dipende dall'ambito in cui il rapporto si realizza e dalla sua intenzionalità. Gli atteggiamenti teoretici e pratici, le azioni pubbliche o compiute nella sfera privata sono possibili, nelle loro concrete determinazioni, anche grazie ad alcuni presupposti che non vengono esplicitamente considerati quando si esaminano gli atteggiamenti e le azioni nella loro specificità. Tuttavia, se si ritiene che una caratteristica della razionalità umana sia il tentativo di rispondere di quanto l'uomo compie, vale a dire di dar risposta alle domande sul contenuto e sul perché delle azioni, e in generale dell'esistenza, si dovrebbe concludere che l'esame di tali presupposti e delle rispettive implicazioni costituisce un'autentica esigenza di una razionalità responsabile.

Paradossalmente, è difficile identificare una disciplina accademica o un atteggiamento teoretico più criticato negli ultimi secoli della metafisica. La tensione tra la percezione di un'esigenza della nostra razionalità e le critiche mosse alla disciplina che ne è derivata, ripropone la domanda circa la natura, la giustificazione e la portata della metafisica.

Una possibilità di confrontarsi con le interrogazioni appena enunciate è offerta dalla rilettura di pensatori per i quali la metafisica non ha rappresentato soltanto una mera disciplina accademica o un punto di vista storico con cui misurarsi, ma ha costituito un atteggiamento teoretico e un'operatività speculativa attuati con la vitalità di chi ne ha colto l'esigenza intellettuale. Tommaso d'Aquino è uno di questi pensatori.

Rivolgere lo sguardo a Tommaso comporta inserirsi nella *Wirkungsgeschichte* dell'opera di Aristotele. Di fatto, ciò significa ritornare sui dibattiti circa l'oggetto e la natura della metafisica che accesero gli animi negli ambienti speculativi mediorientali e occidentali di fronte ai paradossi lasciati irrisolti dai libri della *Metafisica* dello Stagirita. Come è stato sovente ricordato, la "scienza cercata" dei libri della *Metafisica* riceve diverse caratterizzazioni. Nel primo libro, tale sapere è designato filosofia prima e anche sapienza, cui compete l'indagine sui primi principi e cause; nel contempo, esso è denominato scienza divina. Nel quarto libro, la metafisica si presenta come scienza dell'ente in quanto ente (ontologia), nonché ricerca delle cause dell'ente in quanto tale. Nel sesto libro, Aristotele la denomina scienza dei primi prin-

¹ M. HEIDEGGER, *Il nichilismo europeo*, in *Nietzsche*, Adelphi, Milano 1994, p. 565.

cipi e cause (protologia) e teologia. Nel settimo libro, l'ontologia si concretizza come scienza della sostanza (ousiologia). Come armonizzare una pluralità di caratterizzazioni tale da far ipotizzare una diversità di natura e di oggetto per la metafisica?²

La domanda sulla costituzione della metafisica ripercorre la storia di questa disciplina. Nella ricostruzione storica dei dibattiti circa la natura e l'oggetto della metafisica durante i secoli XIII e XIV, Zimmermann delinea innanzitutto la cornice della discussione, richiamandosi alla contrapposizione tra Avicenna e Averroé³. Se per il primo, la metafisica è *ontologia*, giacché il suo oggetto si riduce all'ente in quanto ente e soltanto ad esso; per il secondo, invece, la metafisica è *teologia*, la quale per proprio oggetto studia le sostanze separate e, tra queste, lo stesso Dio⁴. Zimmermann riassume le posizioni dei pensatori occidentali in tre categorie. Una prima soluzione al problema dell'oggetto della metafisica prospetta che la metafisica vanti diversi oggetti, tra cui Dio. A quest'impostazione appartengono, secondo lo storico tedesco, autori che vanno da Egidio Romano⁵ ad Ockham⁶. Una seconda risposta è offerta da pensatori quali Alberto Magno o Tommaso d'Aquino, che ritengono l'oggetto della metafisica l'ente in quanto ente, mentre Dio rappresenterebbe solo la causa da ricercare⁷. La terza prospettiva considera che il soggetto della metafisica sia unico, includendovi Dio. Zimmermann ritrova nel terzo gruppo autori come Sigeri, Enrico di Gand⁸ o Duns Scoto⁹.

Di fronte a questo panorama, e per quanto riguarda il pensiero di Tommaso, ci si prospettano due strade: l'indagine storica o una rilettura attenta soprattutto a cogliere aspetti rilevanti nell'odierno contesto culturale. Desidero percorrere la seconda via, tentando di mettere in mostra alcuni elementi propri dell'impostazione di Tommaso sulla natura della metafisica e la precisazione del suo oggetto, che ritengo significativi in una cultura ancora segnata dalle critiche all'onto-teo-logia e con l'auspicio di inaugurare una stagione definitivamente post-metafisica.

² Ciononostante, l'unità della metafisica di Aristotele è stata sottolineata da G. REALE, *Il concetto di "Filosofia prima" e l'unità della Metafisica di Aristotele*, Vita e pensiero, Milano 1994, pp. 147ss; da F. INCIARTE, *Tiempo, sustancia, lenguaje. Ensayos de metafísica*, Eunsa, Pamplona 2004, pp. 27ss; ecc. Concretamente, Inciarte sviluppa una visione unitaria della metafisica aristotelica a partire dal seguente principio ermeneutico-teoretico: «Die tatsächliche Einheit (...), die die Metaphysik des Aristoteles aufweist, liegt in der Zusammengehörigkeit von Nichtwiderspruchsprinzip und Substanzbegriff» (F. INCIARTE, *Die Einheit der Aristotelischen Metaphysik*, "Philosophisches Jahrbuch" 101-1 (1994), pp. 1-21).

³ L'influsso di al-Farabi nella visione unitaria della Metafisica nel mondo arabo, in modo particolare in Avicenna, è stato sottolineato da R. RAMÓN GUERRERO, *Al-Farabi y la "Metafisica" de Aristóteles*, "La ciudad de Dios" 2 (1983), pp. 211-240, dove presenta una traduzione della *Maqala fi agrad*.

⁴ Cfr. A. ZIMMERMANN, *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert*, Peeters, Leuven 1998, pp. 119-155.

⁵ Cfr. *Ibid.*, pp. 168-185.

⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 389-398.

⁷ Cfr. *Ibid.*, pp. 185-223.

⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 223-251.

⁹ Cfr. *Ibid.*, pp. 294-329.

1. La natura della metafisica

1.1. La metafisica come sapienza

Il proemio del commento di Tommaso alla *Metafisica* di Aristotele offre una risposta sintetica alla domanda sulla costituzione della metafisica. In questa introduzione personale alla tematica del testo aristotelico, Tommaso sceglie come prospettiva il carattere sapienziale della metafisica per mostrare la natura e il senso della disciplina filosofica *princeps*¹⁰. Alla luce della sapienzialità della filosofia prima se ne definisce l'oggetto, se ne dimostra poi l'esigenza, e infine se ne discerne la portata.

Tommaso prende le mosse da un'osservazione antropologica, addirittura esistenziale. «Quando molte cose sono ordinate ad un'unica cosa, si esige che una di esse abbia la funzione di regolare o governare»¹¹. Niente di più ordinario della constatazione della pluralità di ambiti della nostra esistenza e della conseguente necessità di un'istanza che dia coesione e ne permetta l'articolazione, onde salvaguardare l'unità della persona ed evitarne la frantumazione in una molteplicità di sfere in tensione. La realizzazione del singolo e lo sviluppo della società richiedono di orientare i diversi ambiti dell'umano alla promozione dell'uomo. «Tutte le scienze e le arti sono ordinate ad un'unica cosa: ossia alla perfezione dell'uomo, che costituisce la sua felicità. Di qui l'esigenza che una di esse sia quella che dirige tutte le altre, rivendicando giustamente a se stessa l'appellativo di sapienza»¹². Tommaso conclude il suo preambolo affermando, significativamente, che la determinazione della metafisica si ottiene a partire dalla considerazione della sua sapienzialità¹³.

Nella scelta della prospettiva adatta a introdurre il lettore alla metafisica, prospettiva non ancora condizionata dal testo commentato giacché siamo nel proemio, Tommaso riprende l'angolatura del secondo capitolo del primo libro della *Metafisica*, in cui Aristotele, come noto, si sofferma ad analizzare il sapiente e la sapienza allo scopo di caratterizzare la *filosofia prima*. Tra le diverse annotazioni dello Stagirita, vorrei ricordare la contrapposizione tra la settorialità delle scienze e l'integralità (la totalità, l'universalità, la capacità di cogliere l'intero) della conoscenza propria del sapiente¹⁴. Questa non si raggiunge per giustapposizione o amalgama di scienze diverse, bensì

¹⁰ Cfr. J. F. COURTINE, *Il sistema della metafisica. Tradizione aristotelica e svolta di Suárez*, Vita e pensiero, Milano 1999, pp. 26-61.

¹¹ THOMAS AQUINAS, *In Metaphysic., Prooemium*: «Sicut docet philosophus in politicis suis, quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum esse regulans, sive regens, et alia regulata, sive recta. (...) Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo. Unde necesse est, quod una earum sit aliarum omnium rectrix, quae nomen sapientiae recte vindicat. Nam sapientis est alios ordinare». Per la traduzione italiana del commento tengo presente la versione di L. Perotto, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2004; per il testo latino, invece, la versione on-line di E. Alarcón, Universidad de Navarra (Spagna).

¹² *In Metaphysic., Prooemium*.

¹³ *In Metaphysic., Prooemium*: «Quae autem sit haec scientia, et circa qualia, considerari potest, si diligenter respiciatur quomodo est aliquis idoneus ad regendum».

pervenendo alla dimensione più universale del reale¹⁵.

L'*universale* che spetta alla filosofia prima indagare si precisa ulteriormente indicando che esso non risulta dalla massima generalizzazione (l'ente, infatti, non è un genere per Aristotele), ma rivolgendo l'attenzione alla dimensione radicale del reale, presupposta in ogni altra scienza. In modo appropriato, Aristotele asserisce nel libro IV della *Metafisica*, in primo luogo, che l'universalità della filosofia prima proviene dal suo costituirsi in *ontologia*¹⁶. In secondo luogo, egli rileva che essa, in quanto scienza, cerca di rendere note le cause dell'ente in quanto ente. Nel libro VI torna sulla natura della filosofia prima, sottolineandone sia la costituzione come *aitiologia* o *protologia* dell'ente in quanto ente, sia la contrapposizione alla specializzazione e settorialità delle scienze¹⁷.

L'accesso alla tematica ora succintamente delineata non è determinato, nel testo aristotelico preso in esame (*Met.*, I, 2), da un processo di ordine meramente logico, ma dall'atteggiamento indicato con il termine "meraviglia", ossia, dallo stupore e dalla consapevolezza della problematicità della dimensione tematizzata dalla domanda e dall'indagine metafisiche: il carattere di ente degli enti¹⁸. In altre parole, ci si introduce alla domanda ontologica, nella misura in cui si coglie la problematicità dell'ente in quanto tale; problematica che risulta, come accenna il testo aristotelico, dalla radica-

¹⁵ Dal sapiente ci si aspetta che «conosca tutte le cose, per quanto ciò è possibile: non evidentemente che egli abbia scienza di ciascuna cosa singolarmente considerata» (ARISTOTELE, *Met.*, I, 2, 982 a 8-9). Il testo italiano riprende con poche modifiche la versione di G. Reale, Rusconi, Milano 1994.

¹⁶ «Il conoscere ogni cosa deve necessariamente appartenere soprattutto a chi possiede la scienza dell'universale (*katholou*): costui, infatti, sa, sotto un certo rispetto, tutte le cose [particolari, in quanto queste sono] soggette [all'universale]» (*Met.*, I, 2, 982 a 21-23).

¹⁷ «C'è una scienza che considera l'ente in quanto ente e le proprietà che gli competono in quanto tale. Essa non si identifica con nessuna delle scienze particolari: infatti, nessuna delle altre scienze considera l'ente in quanto ente in universale (*katholou*), ma, dopo aver delimitato una parte di esso, ciascuna studia le caratteristiche di questa parte. (...) Orbene, perché ricerchiamo le cause e i principi supremi, è evidente che questi devono essere cause e principi di una realtà che è per sé. (...) Dunque, anche noi dobbiamo ricercare le cause prime dell'ente in quanto ente» (*Met.*, IV, 1, 1003 a 20-32).

¹⁸ «Oggetto della nostra ricerca sono i principi e le cause degli enti, intesi appunto in quanto enti. Infatti, c'è una causa della salute e del benessere; ci sono cause, principi ed elementi anche degli oggetti matematici e, in generale, ogni scienza che si fonda sul ragionamento e che in qualche misura fa uso del ragionamento tratta di cause e principi più o meno esatti. Tuttavia, tutte queste scienze sono limitate a un determinato settore o genere dell'ente e svolgono la loro indagine intorno a questo, ma non intorno all'ente considerato in senso assoluto e in quanto ente» (*Met.*, VI, 1, 1025 b 3-10).

¹⁹ «Infatti gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia: mentre da principio restavano meravigliati di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito, progredendo a poco a poco, giunsero a porsi problemi sempre maggiori. (...) Ora, chi prova un senso di dubbio e di meraviglia riconosce di non sapere. (...) Cosicché, se gli uomini hanno filosofato per liberarsi dall'ignoranza, è evidente che ricercano il conoscere solo al fine di sapere e non per conseguire qualche utilità pratica» (*Met.*, I, 2, 982 b 12-21). Cfr. *Met.*, I, 2, 983 a

lizzazione della capacità dell'uomo di meravigliarsi e di domandare. Partendo da qui, emerge la portata teoretica e lo spessore speculativo della questione metafisica.¹⁹

Nel suo commento, Tommaso si immerge nel compito di precisare il carattere ontologico, protologico e teologico della sapienza, riprendendo il dibattito sull'oggetto e sulla costituzione della metafisica. In tale commento, l'Aquinate rileva anche il nesso tra l'esperienza della meraviglia e la ricerca indirizzata ad enucleare le cause. L'ammirazione, indica Tommaso, sorge di fronte a un evento, il cui accadere è incomprendibile e del quale non si conoscono le cause: *admiratio est propter ignorantiam causae*²⁰. Perciò la ricerca suscitata dallo stupore si prefigura come indagine circa le cause²¹; il che significa che l'*ontologia* reclama una *protologia*²².

11-21. La sapienza è la scienza in grado di orientare perché è la scienza ricercata per se stessa, e viceversa. Una teoresi è "archittonica" (in senso aristotelico) se non è subordinata a nessun'altra.

¹⁹ La peculiarità della Metafisica si manifesta anche nella sua difficoltà per conciliarsi con l'ideale aristotelico di scienza apodittica. Zagal sintetizza tale difficoltà e ne mostra il motivo: «La teoría de la substancia está supuesta en la teoría de la ciencia de *Analíticos*. La substancia, la forma de un objeto, la causa primera de su ser, es también garantía de la predicación científica. (...) Así pues, so pena de "autodevorarse", la metafísica como investigación sobre la substancia en cuanto substancia no puede articularse como una típica teoría de la demostración al estilo de los *Analíticos*. El silogismo apodíctico no es la manera de hacer ciencia sobre los atributos de la substancia. Esto es patente, por ejemplo, en el modo como Aristóteles "deduce" las categorías, que no son sino modos de ser de la substancia. (...) *La teoría aristotélica de la demostración asume la teoría de la predicación y ésta asume la ontología de la substancia*. (...) La substancia es principio de la demostración. No sólo la substancia está más allá de la demostración, sino que la teoría entera de la substancia (el metadiscurso de la substancia, por así decirlo) no puede legitimarse a través del silogismo apodíctico» (H. ZAGAL ARREGUÍN, *Método y ciencia en Aristóteles*, Publicaciones Cruz, Mexico 2005, p. 225). Quanto detto si ripresenta a modo suo nel caso della conoscenza del primo motore: «El conocimiento de la existencia del motor inmóvil se adquiere por medio de un argumento *quia* y no por el *propter quid*. Ciertamente alguno de los atributos del motor inmóvil se infieren siguiendo el modelo *propter quid* (...), pero la premisa de todos los atributos es la existencia de un motor que dé cuenta del movimiento universal. (...) [En este caso] se trata de un razonamiento "por insuficiencia". Dado que no podemos explicar el mundo tal y como es sin un motor de tales y cuales características, luego, tal motor existe» (*ibid.*, p. 227).

²⁰ «Initiata est autem (ut praedictum est) inquisitio huius scientiae ab admiratione de omnibus: quia primi admirabantur pauciora, posteriores vero occultiora. Quae quidem admiratio erat, si res ita se haberet sicut automata mirabilia, idest quae videntur mirabiliter a casu accidere. Automata enim dicuntur quasi per se accidentia. Admirantur enim homines praecipue quando aliqua a casu eveniunt hoc modo, ac si essent praevisa vel ex aliqua causa determinata. Casualia enim non a causa sunt determinata, et admiratio est propter ignorantiam causae. Et ideo cum homines nondum poterant speculari causas rerum, admirabantur omnia quasi quaedam casualia» (*In Metaphysic.*, lib. 1, l. 3, n. 15).

1.2. La definizione del tema della metafisica

Se Aristotele aveva segnalato quale elemento distintivo della sapienza il carattere "universale" del suo oggetto, Tommaso indica che la prerogativa che contraddistingue la *scientia regulatrix* radica nella capacità di cogliere l'intelligibilità più elevata: *maxime intellectualis est*. L'affermazione non deve essere sorvolata. L'istanza a cui compete orientare ogni scienza e ogni arte, ogni teoresi e ogni prassi non è individuata né nella sfera sensitiva o affettiva, né nella mera volontà. Tommaso si discosta da derive positiviste, emotivistiche o volutaristiche. In un essere razionale, l'orientamento spetta all'intelligenza; in particolare, alla scienza intellettuale per eccellenza, quella cioè che versa sui *maxime intelligibilia*²³.

La messa a fuoco del tema della metafisica è sviluppata da Tommaso nel proemio del suo commento alla *Metafisica* grazie alla determinazione dei *maxime intelligibilia*. Come si ricorderà, la loro identificazione proviene da una triplice analisi. Innanzitutto, Tommaso prende in considerazione l'ordine della conoscenza. Da questa prospettiva, evidenza che sono le conoscenze più sicure a rilevare la massima intelligibilità. Dato che la certezza proviene all'intelletto dalla conoscenza delle cause, Tommaso conclude che la sapienza, in quanto *scientia* circa i *maxime intelligibilia*, è la scienza che considera le prime cause²⁴. Con quest'asserzione, egli si ricollega all'esordio della *Metafisica* di Aristotele, in cui si afferma l'indole *protologica* della sapienza in rapporto ai gradi di conoscibilità del reale²⁵.

La seconda prospettiva prende spunto dal confronto tra sensibilità e intelligenza, per evindecare come la scienza massimamente intellettuale «verte sui principi più universali», indicando che «tali sono l'ente e le cose che conseguono all'ente, come

²³ «Cum ergo philosophiae inquisitio ab admiratione incipiat, oportet ad contrarium finire vel proficere; et ad id proficere quod est dignius, (...); quia quando iam homines discutunt causas praedictorum, non mirantur. (...) Erit ergo finis huius scientiae in quem proficere debemus, ut causas cognoscentes, non admiremur de earum effectibus» (*In Metaphysic.*, lib. 1, l. 3, n. 16).

²⁴ «Col nome di sapienza tutti intendono la ricerca delle cause prime e dei principi (*ta prota aitia kai tas archas*);» (*Met.*, I, 1, 981 b 28-29). Adopero il termine protologia in senso largo per indicare il carattere di *proton* delle cause ricercate dalla metafisica.

²⁵ «Sicut enim, ut in libro praedicto [in *Politicis*] philosophus dicit, homines intellectu vigentes, naturaliter aliorum rectores et domini sunt (...). Ita scientia debet esse naturaliter aliarum regulatrix, quae maxime intellectualis est. Haec autem est, quae circa maxime intelligibilia versatur» (*In Metaphysic.*, *Prooemium*).

²⁴ «Maxime autem intelligibilia tripliciter accipere possumus. Primo quidem ex ordine intelligendi. Nam ex quibus intellectus certitudinem accipit, videntur esse intelligibilia magis. Unde, cum certitudo scientiae per intellectum acquiratur ex causis, causarum cognitio maxime intellectualis esse videtur. Unde et illa scientia, quae primas causas considerat, videtur esse maxime aliarum regulatrix» (*In Metaphysic.*, *Prooemium*).

²⁵ «Il sapere ed il conoscere che hanno come fine il sapere ed il conoscere medesimi, si trovano soprattutto nella scienza di ciò che è in massimo grado conoscibile. (...) Ora, conoscibili in massimo grado sono i primi principi e le cause; infatti, mediante essi e muovendo da essi si conoscono tutte le altre cose, mentre, viceversa, essi non si conoscono mediante le cose che sono loro soggette» (*Met.*, I, 2, 982 a 30 - 982 b 4). Cfr. il poc'anzi citato *Met.*, I, 1, 981 b 28-29.

l'uno e i molti, la potenza e l'atto»²⁶. La conclusione che ne trae è tanto significativa, quanto il principio su cui poggia l'identificazione della costituzione *ontologica* della sapienza. Tommaso segnala, infatti, che la conoscenza dell'ente in quanto tale non può restare indeterminata giacché, senza di essa, ogni conoscenza rimane incompleta. In altri termini, la tematizzazione dell'ente e di quanto gli compete si presenta come un'esigenza insita in tutte le altre conoscenze, nella misura in cui l'ente è il presupposto che soggiace ad ogni conoscere. Di qui la sua universalità, la sua massima intelligibilità e l'indole *regulatrix* della scienza che lo tematizza, in contrapposizione alla settorialità e alla natura dipendente delle scienze circoscritte a un genere di entità. Come vedremo, l'accesso alla tematizzazione dell'ente in quanto ente si snoda, in coerenza con quanto rilevato, come frutto del dinamismo risolutivo dell'intelligenza umana.

Il terzo punto di vista è offerto dall'analisi della conoscenza intellettuale e dell'intelligenza. Tommaso parte dall'immaterialità dell'intelligenza per concludere come «siano intelligibili in sommo grado gli enti che sono massimamente separati dalla materia (...), non soltanto nella nozione, come gli enti matematici, ma pure nell'essere, come Dio e le intelligenze»²⁷. Il criterio adoperato consiste, in ultimo termine, nella "separazione" dalla materia, ossia un criterio di dignità ontologica che procede verso le sostanze spirituali e infine si eleva a Dio. La scienza che considera l'ontologicamente supremo sarà *princeps sive domina* delle altre.

L'analisi dei *maxime intelligibilia* secondo le tre angolature permette di caratterizzare la sapienza come protologia, ontologia e teologia. Tuttavia, come noto, Tommaso riafferma l'unità della sapienza filosofica, proponendo nel proemio alla *Metafisica* di Aristotele un'articolazione tra i tre sensi che riprende la soluzione già prospettata nel commento al *De Trinitate* di Boezio, sebbene con qualche modifica per quanto riguarda

²⁶ «Secundo ex comparatione intellectus ad sensum. Nam, cum sensus sit cognitio particularium, intellectus per hoc ab ipso differre videtur, quod universalalia comprehendit. Unde et illa scientia maxime est intellectualis, quae circa principia maxime universalalia versatur. Quae quidem sunt ens, et ea quae consequuntur ens, ut unum et multa, potentia et actus. Huiusmodi autem non debent omnino indeterminata remanere, cum sine his completa cognitio de his, quae sunt propria alicui generi vel speciei, haberi non possit. Nec iterum in una aliqua particulari scientia tractari debent: quia cum his unumquodque genus entium ad sui cognitionem indigeat, pari ratione in qualibet particulari scientia tractarentur. Unde restat quod in una communi scientia huiusmodi tractentur; quae cum maxime intellectualis sit, est aliarum regulatrix» (*In Metaphysic., Prooemium*).

²⁷ «Tertio ex ipsa cognitione intellectus. Nam cum unaquaeque res ex hoc ipso vim intellectivam habeat, quod est a materia immunis, oportet illa esse maxime intelligibilia, quae sunt maxime a materia separata. Intelligibile enim et intellectum oportet proportionata esse, et unius generis, cum intellectus et intelligibile in actu sint unum. Ea vero sunt maxime a materia separata, quae non tantum a signata materia abstrahunt, sicut formae naturales in universali acceptae, de quibus tractat scientia naturalis, sed omnino a materia sensibili. Et non solum secundum rationem, sicut mathematica, sed etiam secundum esse, sicut Deus et intelligentiae. Unde scientia, quae de istis rebus considerat, maxime videtur esse intellectualis, et aliarum princeps sive domina» (*In Metaphysic., Prooemium*).

il carattere
addistingue
più elevata:
tanza a cui
individuata
sta da deri-
entamento
enza, quella

nel proemio
intelligibi-
ce analisi.
Da questa
sima intelli-
elle cause,
elligibilia, è
collega all'e-
ologica della

intelligenza,
principi più
l'ente, come

ium finire vel
liscunt causas
e debemus, ut
1, l. 3, n. 16).
(ta prota aitia
largo per indi-

lectu vigentes,
aliarum regu-
igibilia versa-

ordine intelli-
magis. Unde,
maxime intel-
tur esse maxi-

imi, si trovano
oscibili in mas-
la essi si cono-
e che sono loro
28-29.

la terminologia. Con tale proposta egli viene incontro al problema lasciato aperto dal testo aristotelico, precedentemente accennato, oggetto di dibattiti sia in ambito arabo, che occidentale; ed è così, che l'Aquinate riesce a delimitare anche la portata della sapienza filosofica.

Nel *Prooemium*, l'unità della sapienza è garantita, da una parte, per il fatto «che le sostanze separate, a cui si è accennato, sono le cause universali e prime dell'essere»; vale a dire, la protologia si risolve in teologia. D'altra parte, l'unità della sapienza si salvaguarda grazie alla distinzione tra l'oggetto di studio di una scienza (il suo *subiectum*, ciò che si studia) e le sue cause (ciò che si ricerca). L'oggetto di studio è l'ente comune; Dio e le sostanze spirituali, invece, appartengono alla tematica della metafisica in quanto cause comuni e universali dell'ente²⁸. La distinzione epistemologica tra il *subiectum* preso in considerazione da una scienza e l'indagine delle sue cause è sottolineata con forza da Tommaso, giacché gli permette di precisare due elementi della sapienza filosofica. Innanzitutto, che l'oggetto proprio di studio è *ipsum solum ens commune*, mentre le cause prime costituiscono «il fine al quale giunge [o protende] lo studio della scienza»²⁹. L'argomentazione è già presente nel commento al *De Trinitate* di Boezio, in cui Tommaso ribadisce che compete alla medesima scienza la considerazione del proprio oggetto di studio e dei principi intrinseci ed estrinseci dello stesso; senza la loro scoperta, la scienza non raggiunge la sua compiutezza³⁰. Ma i principi estrinseci non coincidono con il *subiectum* della scienza. Come è stato puntualizzato da Wipfel e Zimmermann³¹, se la conoscenza di Dio (della sua esistenza e identità, nella misura in cui è in grado di pervenire l'intelligenza naturale dell'uomo) determina lo scopo da raggiungere, cui mira lo studio che parte dalla considerazione

²⁸ «Haec autem triplex consideratio, non diversis, sed uni scientiae attribui debet. Nam praedictae substantiae separatae sunt universales et primae causae essendi. Eiusdem autem scientiae est considerare causas proprias alicuius generis et genus ipsum: sicut naturalis considerat principia corporis naturalis. Unde oportet quod ad eandem scientiam pertineat considerare substantias separatas, et ens commune, quod est genus, cuius sunt praedictae substantiae communes et universales causae» (*In Metaphysic., Prooemium*).

²⁹ «Ex quo apparet, quod quamvis ista scientia praedicta tria consideret, non tamen considerat quodlibet eorum ut subiectum, sed ipsum solum ens commune. Hoc enim est subiectum in scientia, cuius causas et passiones quaerimus, non autem ipsae causae alicuius generis quaesiti. Nam cognitio causarum alicuius generis, est finis ad quem consideratio scientiae pertingit» (*In Metaphysic., Prooemium*).

³⁰ «Sciendum siquidem est quod quaecumque scientia considerat aliquod genus subiectum, oportet quod consideret principia illius generis, cum scientia non perficiatur nisi per cognitionem principiorum, ut patet per philosophum in principio physicorum» (THOMAS AQUINAS, *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 4). Per il testo in italiano ho presenti le versioni di P. Porro (Rusconi, Milano 1997) e di G. Mazzotta (Rubbettino, Messina 1996).

³¹ Cfr. J. F. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C. 2000, pp. 3-22; A. ZIMMERMANN, *Ontologie oder Metaphysik?*, cit., pp. 200-223, specialmente pp. 216-218. A p. 222 sintetizza il risultato della sua analisi nei seguenti termini: «1) Gott ist nicht Subjekt und auch nicht eines von mehreren Subjekten der Metaphysik. 2) Subjekt der

dell'ente in quanto tale, Dio non appartiene né all'*ens commune*, né quindi al *subiectum* della metafisica³².

Il secondo elemento consiste in un risultato essenziale dell'analisi circa la natura e la portata della metafisica, resasi necessaria per Tommaso al momento di redigere il commento al *De Trinitate* di Boezio. In tale contesto, Tommaso osserva che le «realità divine, poiché sono principi di tutti gli enti e nondimeno sono nature complete in se stesse, si possono studiare in due modi: in quanto sono principi comuni di tutti gli

Metaphysik ist das Seiende im allgemeinen. Unter dieses Subjekt fällt alles, was Sein hat und dem menschlichen Verstand gegeben ist. 3) Gott wird in der Metaphysik betrachtet als Ursache des Subjekts dieser Wissenschaft. 4) Auch die abgetrennten Substanzen werden als Ursachen des Subjekts betrachtet. Es ergibt sich aber, daß ihre Stellung zum Subjekt dieser Wissenschaft wesentlich anders ist als die Gottes: a) Die abgetrennten Substanzen sind nur Zweitursachen des dem Menschen gegebenen Seienden. Sie erweisen sich als Teil des Seienden im allgemeinen; b) Gott ist die alleinige Ursache des Seienden im allgemeinen, nicht aber dessen Teil». Per una contrapposizione con l'impostazione di Suárez, cfr., oltre il citato Courtine, B. IPPOLITO, *Analogia dell'essere. La metafisica di Suárez tra onto-teologia medievale e filosofia moderna*, Franco Angeli, Milano 2005.

³² «Illud enim quod primo acquiritur ab intellectu est ens, et id in quo non invenitur ratio entis non est capabile ab intellectu; unde, cum causa prima sit supra ens, consequens est quod causa prima sit supra res intelligibiles sempiternas. (...) Causa prima est supra ens in quantum est ipsum esse infinitum, ens autem dicitur id quod finite participat esse, et hoc est proportionatum intellectui nostro cuius obiectum est quod quid est ut dicitur in III de anima, unde illud solum est capabile ab intellectu nostro quod habet quidditatem participantem esse; sed Dei quidditas est ipsum esse, unde est supra intellectum» (THOMAS AQUINAS, *Super De causis*, l. 6). Quanto detto non toglie che, in forza dell'analoga, Dio possa essere nominato *ente* o *essere*: «Si qua causa nominetur a suo effectu, convenientissime nominatur a principali et dignissimo suorum effectuum. Ipsum autem esse inter alios Dei effectus est principalius et dignius. Ergo Deus, qui a nobis nominari non potest nisi per suos effectus, convenientissime nominatur nomine entis» (THOMAS AQUINAS, *In De div. nom.*, 5, l. 1). Il commento di Tommaso prosegue fino all'affermazione della diversità ontologica dell'essere divino e dell'essere dell'ente finito: «Ad cuius evidentiam considerandum est quod omnis forma, recepta in aliquo, limitatur et finitur secundum capacitatem recipientis; unde, hoc corpus album non habet totam albedinem secundum totum posse albedinis. Sed si esset albedo separata, nihil deesset ei quod ad virtutem albedinis pertineret. Omnia autem alia, sicut superius dictum est, habent esse receptum et participatum et ideo non habent esse secundum totam virtutem essendi, sed solus Deus, qui est ipsum esse subsistens, secundum totam virtutem essendi, esse habet; et hoc est quod dicit, quod ideo Deus potest esse causa essendi omnibus, quia ipse *non est existens quodam modo*, idest secundum aliquem modum finitum et limitatum, sed ipse universaliter et infinite *accepit in seipso totum esse et praecepit*, quia in eo praeexistit sicut in causa et ab eo ad alia derivatur» (*In De div. nom.*, 5, l. 1). A questo proposito, Brock ricorda che per Tommaso «ipsum esse creatum non est finitum si comparetur ad creaturas, quia ad omnia se extendit; si tamen comparetur ad esse increatum, invenitur deficiens et ex praecogitatione divinae mentis, propriae rationis determinationem habens» (*In De div. nom.*, 13, l. 3) e commenta: «Ossia, l'essere divino non si può concepire come la mera versione "separata" dello stesso essere comune. È un essere che sta "aldilà" dell'"essere stesso"» (S. BROCK, *La "conciliazione" di Platone e Aristotele nel commento di Tommaso d'Aquino al "De Hebdomadibus"*, "Acta Philosophica" 14 (2005), pp. 11-34).

enti, anzitutto; e poi, in quanto sono in se stesse una determinata realtà»³³. La dualità epistemologica della teologia rinvia a due impostazioni: «Vi sono dunque due tipi di teologia o scienza divina. Una considera le cose divine non come soggetto della scienza ma come principi del soggetto; e questa è la teologia che i filosofi sviluppano e che con altro nome si chiama metafisica. L'altra considera le cose divine in se stesse, come soggetto della scienza; e questa è la teologia che si insegna nella Sacra Scrittura»³⁴. La dualità di impostazione della teologia dei filosofi e della teologia della fede rimanda a sua volta a due modalità di conoscenza del divino: la prima asseconda la capacità conoscitiva dell'uomo (dal finito all'Infinito); l'altra, invece, deriva dalla natura della realtà divina che, in quanto tale, è a noi inaccessibile³⁵. Essa proviene dall'auto-manifestazione divina - *secundum quod ipsae [res divinae] se ipsas manifestant* -³⁶, e si interiorizza grazie alla fede³⁷. La distinzione ora accennata, oltre a delimitare tematicamente ed epistemologicamente la filosofia dalla teologia della fede, comporta una concezione della verità e dell'intelligibilità dove la sapienza filosofica non costituisce l'ultima istanza conoscitiva.

2. L'epistemologia della metafisica

2.1. La caratterizzazione noetica del subiectum della metafisica

La distinzione tra il subiectum della sapienza, l'ente in quanto ente, e le cause prime ricercate dalla stessa non compromette l'unità epistemologica della sapienza filosofica. Tuttavia, resta il compito di definire la metodologia di tale disciplina. Per farlo, occorre compiere un doppio passaggio. In primo luogo, si deve chiarire lo statuto noetico del tema della metafisica, vale a dire, qualificare il tipo di intelligibile considerato dall'intelligenza quando pensa metafisicamente. In secondo luogo, bisogna delucidare

³³ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 4.

³⁴ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 4.

³⁵ Cfr. J. F. COURTINE, *Il sistema della metafisica. Tradizione aristotelica e svolta di Suárez*, cit., pp. 62-81; P. PORRO, *Tommaso d'Aquino, Avicenna e la struttura della metafisica*, in *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, AA. VV. (a cura di S. BROCK), Armando, Roma 2004, pp. 65-87.

* «Unde et huiusmodi res divinae non tractantur a philosophis, nisi prout sunt rerum omnium principia. Et ideo pertractantur in illa doctrina, in qua ponuntur ea quae sunt communia omnibus entibus, quae habet subiectum ens in quantum est ens; et haec scientia apud eos scientia divina dicitur. Est autem alius modus cognoscendi huiusmodi res, non secundum quod per effectus manifestantur, sed secundum quod ipsae se ipsas manifestant» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 4)

³⁷ «De divinis duplex scientia habetur. Una secundum modum nostrum, qui sensibilibus principia accipit ad notificandum divina, et sic de divinis philosophi scientiam tradiderunt, philosophiam primam scientiam divinam dicentes. Alia secundum modum ipsorum divinorum, ut ipsa divina secundum se ipsa capiantur, quae quidem perfecte in statu viae nobis est impossibilis, sed fit nobis in statu viae quaedam illius cognitionis participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum per fidem nobis infusam inhaeremus ipsi primae veritati propter se ipsam» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 2, a. 2).

l'operatività e il dinamismo intellettuale che pensa tali intelligibili; in altre parole, illustrare la peculiarità della speculazione metafisica, del pensare metafisicamente. Tommaso ricorre per questo compito a una triade di concetti, che articola tra loro in modo da precisare la metodologia della metafisica. I tre concetti sono la *separatio*, la *resolutio* e il carattere *intellettuale* della metafisica. Sofferamoci a presentare in modo sintetico questo snodo di particolare rilevanza teoretica.

Il primo momento è accennato da Tommaso quando indica nel *prooemium* al commento alla *Metafisica* che, benché il soggetto di tale scienza sia l'ente in quanto ente, l'indole che contraddistingue il suo campo tematico radica nel grado di separazione del suo oggetto di studio dalla materia³⁸.

Il criterio della *separazione* per qualificare la modalità di intelligibile proprio di una disciplina teoretica è adoperato da Tommaso anche nel commento al *De Trinitate* di Boezio allo scopo di distinguere i tre tipi di scienze teoretiche considerate da Aristotele in *Met.*, VI, 1: le scienze della natura, le scienze matematiche e la metafisica. Tommaso procede ad esplicitare le tre modalità di intelligibile, analizzando i tre modi di oggettivare corrispondenti alle tre qualità di tematiche da studiare. La modalità di tematizzazione operata in ogni scienza è coerente con la peculiarità del proprio oggetto di studio, con l'entità o la dimensione del reale da considerare in ciascuna scienza. La modalità di oggettivazione o tematizzazione dell'oggetto di studio in una scienza determina la modalità di intelligibile caratteristico di tale scienza.

Tommaso rivolge lo sguardo agli oggetti intellettuali che contraddistinguono le scienze teoretiche, e li denomina *speculabilia*. In quanto contenuti intellettuali, raggiunti ed elaborati in una scienza teoretica, lo statuto epistemologico degli *speculabilia* proviene sia dal modo di operare dell'intelligenza umana in generale, che dalla modalità peculiare di pensare attuata dalla conoscenza scientifica. Per quanto riguarda l'operatività generale dell'intelligenza, gli *speculabilia* non sono in quanto tali sensibili, ma immateriali: per l'appunto, intellettuali. Lo specifico della scienza, inoltre, consiste nella non contingenza delle sue intellezioni, il che significa che gli *speculabilia* non sono soggetti a mutabilità. La conclusione cui arriva Tommaso è formulata sinteticamente: «Le scienze speculative si distinguono secondo l'ordine di distacco dalla materia e dal movimento»³⁹. Il criterio enucleato consiste nei gradi o nelle modalità di separazione.

Nel commento al libro VI della *Metafisica*, Tommaso torna sulla questione indicando che la caratterizzazione di una scienza teoretica proviene dal *modus inquiren-*

³⁸ «Quamvis autem subiectum huius scientiae sit ens commune, dicitur tamen tota de his quae sunt separata a materia secundum esse et rationem» (*In Metaphysic., Prooemium*).

³⁹ «Oportet scientias speculativas dividi per differentias speculabilium, in quantum speculabilia sunt. Speculabilia autem, quod est obiectum speculativae potentiae, aliquid competit ex parte intellectivae potentiae et aliquid ex parte habitus scientiae quo intellectus perficitur. Ex parte siquidem intellectus competit ei quod sit immateriale, quia et ipse intellectus immaterialis est; ex parte vero scientiae competit ei quod sit necessarium, quia scientia de necessariis est, ut probatur in I posteriorum. Omne autem necessarium, in quantum huiusmodi, est immobile; quia omne quod movetur, in quantum huiusmodi, est possibile esse et non esse vel simpliciter vel

La dualità
due tipi di
della scien-
pano e che
tesse, come
Scrittura»³⁴.
fede riman-
a la capaci-
alla natura
ie dall'auto-
festant -³⁶, e
nitare tema-
mpporta una
1 costituisce

cause prime
za filosofica.
farlo, occor-
tuto noetico
siderato dal-
a delucidare

olta di Suárez,
metafisica, in
(K), Armando,

rerum omnium
mmunia omni-
ud eos scientia
idum quod per
per Boeth. De

sibilium princi-
lerunt, philoso-
inorum, ut ipsa
st impossibilis,
ad cognitionem
opter se ipsam»

di quidditatem, che si manifesta anche nella modalità delle oggettivazioni e quindi delle definizioni degli oggetti considerati in essa: *Oportet quod ad diversum modum definiendi, sequatur diversitas in scientiis speculativis*⁴⁰. Come ora si constaterà, il criterio del "modo di definire" implica il criterio della "separazione". Seguiamo parallelamente l'esame della questione nei commenti al *De Trinitate* e alla *Metafisica*.

Nel commento a Boezio, Tommaso prosegue l'analisi degli oggetti intellettuali delle scienze indicando che, tra gli speculabili, molti dipendono dalla materia per esistere, giacché corrispondono a enti materiali. Ciò nonostante, le entità corporee possono essere oggettivate scientificamente secondo due modalità: vuoi in riferimento alla loro materialità percettibile dai sensi, vuoi senza tale riferimento, quando si tematizzano dimensioni degli enti corporei dove non si considera la materia sensibile. Nel primo caso rientrano le scienze naturali⁴¹; nel secondo, le scienze matematiche⁴².

Dal punto di vista del modo di considerare l'essenza degli oggetti di studio delle diverse scienze, preso in esame nel commento ad Aristotele, l'analisi è convergente. Si devono distinguere le definizioni dove la tematizzazione dell'oggetto di studio include la materia sensibile, come nel caso dell'anatomia, dalle definizioni dove si lascia da parte la materia sensibile, nella misura in cui la dimensione tematizzata ne prescinde, come accade per la geometria⁴³. Nel primo caso, siamo nell'ambito delle scienze della natura⁴⁴. In queste si astrae certamente dalla materia *hic et nunc*, ma non si prescinde dalla materialità percepibile⁴⁵. Nel secondo caso, caratteristico delle scienze matematiche, la definizione rinvia alla dimensione quantitativa di una realtà che

secundum quid, ut dicitur in IX metaphysicae. Sic ergo speculabili, quod est obiectum scientiae speculativae, per se competit separatio a materia et motu vel applicatio ad ea. Et ideo secundum ordinem remotionis a materia et motu scientiae speculativae distinguuntur» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 1).

⁴⁰ *In Metaphysic.*, lib. 6, l. 1, n. 13.

⁴¹ «Quaedam ergo speculabilium sunt, quae dependent a materia secundum esse, quia non nisi in materia esse possunt. Et haec distinguuntur, quia quaedam dependent a materia secundum esse et intellectum, sicut illa, in quorum diffinitione ponitur materia sensibilis; unde sine materia sensibili intelligi non possunt, ut in diffinitione hominis oportet accipere carnem et ossa. Et de his est physica sive scientia naturalis» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 1).

⁴² «Quaedam vero sunt, quae quamvis dependeant a materia secundum esse, non tamen secundum intellectum, quia in eorum diffinitionibus non ponitur materia sensibilis, sicut linea et numerus. Et de his est mathematica» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 1).

⁴³ «Sciendum est autem, quod eorum quae diffiniuntur, quaedam definiuntur sicut definitur simum, quaedam sicut definitur concavum; et haec duo differunt, quia definitio simi est accepta cum materia sensibili. Simum enim nihil aliud est quam nasus curvus vel concavus. Sed concavitas definitur sine materia sensibili» (*In Metaphysic.*, lib. 6, l. 1, n. 14).

⁴⁴ «Omnia autem naturalia simili modo definiuntur sicut simum, ut patet in partibus animalis tam dissimilibus, ut sunt nasus, oculus et facies, quam similibus, ut sunt caro et os; et etiam in toto animali. Et similiter in partibus plantarum quae sunt folium, radix et cortex; et similiter in tota planta. Nullius enim praedictorum definitio potest assignari sine motu: sed quodlibet eorum habet materiam sensibilem in sui definitione, et per consequens motum (...). Et ex hoc palam est quis est modus inquirendi quidditatem rerum naturalium, et definiendi in scientia naturali, quia scilicet cum materia sensibili» (*In Metaphysic.*, lib. 6, l. 1, n. 15).

esiste materialmente. Per questo motivo, nelle oggettivazioni matematiche, nonostante si prescindano dalla materia sensibile, si conserva il riferimento a una materialità che, per distinguerla dalla materia inclusa nelle definizioni delle scienze fisiche, si denomina materia intelligibile⁴⁵. Quindi, gli *speculabilia* della matematica sono considerati come separati dalla materia sensibile secondo l'oggettivazione della ragione, ma non secondo l'essere⁴⁷. Infine, Tommaso caratterizza l'oggetto della metafisica come ciò che è separato dalla materia, sia dal punto di vista della speculazione, che secondo l'essere⁴⁸.

Tommaso enfatizza la *separazione*, quale tratto distintivo del *subiectum* della sapienza filosofica.

⁴⁵ L'altro commento spiega: «Unumquodque autem potest considerari sine omnibus his quae ei non per se comparantur. Et ideo formae et rationes rerum quamvis in motu existentium, prout in se considerantur, absque motu sunt. Et sic de eis sunt scientiae et definitiones, ut ibidem philosophus dicit. (...) Unde oportet quod huiusmodi rationes, secundum quas de rebus mobilibus possunt esse scientiae, considerantur absque materia signata et absque omnibus his quae consequuntur materiam signatam, non autem absque materia non signata, quia ex eius notione dependet notio formae quae determinat sibi materiam. Et ideo ratio hominis, quam significat definitio et secundum quam procedit scientia, consideratur sine his carnibus et sine his ossibus, non autem sine carnibus et ossibus absolute. Et quia singularia includunt in sui ratione materiam signatam, universalia vero materiam communem, ut dicitur in VII metaphysicae, ideo praedicta abstractio non dicitur formae a materia absolute, sed universalis a particulari» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 2).

⁴⁶ Si veda il testo parallelo: «Cum omnia accidentia comparentur ad substantiam subiectam sicut forma ad materiam et cuiuslibet accidentis ratio dependeat ad substantiam, impossibile est aliquam talem formam a substantia separari. Sed accidentia superveniunt substantiae quodam ordine. Nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus. Unde quantitas potest intelligi in materia subiecta, antequam intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus dicitur materia sensibilis. Et sic secundum rationem suae substantiae non dependet quantitas a materia sensibili, sed solum a materia intelligibili. (...) Et de huiusmodi abstractis est mathematica, quae considerat quantitates et ea quae quantitates consequuntur, ut figuras et huiusmodi» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3).

⁴⁷ «Scientia mathematica speculatur quaedam in quantum sunt immobilia et in quantum sunt separata a materia sensibili, licet secundum esse non sint immobilia vel separabilia. Ratio enim eorum est sine materia sensibili, sicut ratio concavi vel curvi. In hoc ergo differt mathematica a physica, quia physica considerat ea quorum definitiones sunt cum materia sensibili. Et ideo considerat non separata, in quantum sunt non separata. Mathematica vero considerat ea, quorum definitiones sunt sine materia sensibili. Et ideo, etsi sunt non separata ea quae considerat, tamen considerat ea in quantum sunt separata» (*In Metaphysic.*, lib. 6, l. 1, n. 18).

⁴⁸ «Physica enim est circa inseparabilia et mobilia, et mathematica quaedam circa immobilia, quae tamen non sunt separata a materia secundum esse, sed solum secundum rationem, secundum vero esse sunt in materia sensibili. (...) Sed prima scientia est circa separabilia secundum esse, et quae sunt omnino immobilia» (*In Metaphysic.*, lib. 6, l. 1, n. 20).

Per giustificare la sua asserzione si richiama a una distinzione avicenniana⁴⁹. È chiaro che Dio e le sostanze spirituali esistono senza materia. Ma l'ente ci si presenta innanzitutto quale realtà cosmica. Come si può ritenere allora che l'*ens commune, subiectum* della metafisica, sia contraddistinto in base alla separazione dalla materia secondo la ragione e l'essere? Tommaso precisa a questo punto che la separazione dalla materia secondo l'essere spetta certamente alle realtà spirituali, ma anche a realtà che non necessariamente richiedono la materia per essere⁵⁰. Se l'intelligenza umana concentra la sua attenzione su dimensioni del reale che potrebbero essere senza materia, tematizzando in un modo esplicito queste dimensioni, si ottiene una terza modalità di *intelligibile* o *speculabile*, diversa dalle modalità della scienza della natura e della matematica. «Altri speculabili, infine, non dipendono dalla materia secondo l'essere, perché possono esistere senza materia, sia che non esistano mai nella materia, come Dio e l'angelo, sia che esistano nella materia in alcuni casi e in altri no, come la sostanza, la qualità, l'ente, la potenza, l'atto, l'uno e i molti, e così via»⁵¹. Di qui, la conclusione di Tommaso circa l'unità epistemologica della sapienza per quanto riguarda la qualità dell'oggetto della sua speculazione⁵².

2.2. *Lo statuto della separatio*

La diversità formale degli *intelligibilia* o degli *speculabilia*, corrispondente alla differenza tra le diverse scienze, si esprime nelle differenti formalità di definizione, come da Tommaso segnalato. Le varie formalità di definizione rinviano a una diversità di operazioni intellettuali, in cui vengono elaborate. La diversità degli *speculabilia* implica, quindi, una diversità di modi di concettualizzare; i quali, a loro volta, condizionano la formazione di differenti dinamismi di indagine circa l'oggetto di studio proprio di ciascuna scienza. La caratterizzazione della metafisica richiede, di conseguenza, l'analisi della sua metodologia, chiarendone la modalità di accesso al proprio *subiectum*, la tematizzazione dello stesso, nonché il dinamismo di ricerca in cui svolgere l'indagine.

L'accesso al tema della metafisica, l'ente in quanto ente, ha luogo sin dagli albori dell'operatività intellettuale. Per Tommaso, la percezione dell'ente è costitutiva per l'a-

⁴⁹ «Advertendum est autem, quod licet ad considerationem primae philosophiae pertineant ea quae sunt separata secundum esse et rationem a materia et motu, non tamen solum ea; sed etiam de sensibilibus, in quantum sunt entia, philosophus perscrutatur. Nisi forte dicamus, ut Avicenna dicit, quod huiusmodi communia de quibus haec scientia perscrutatur, dicuntur separata secundum esse, non quia semper sint sine materia; sed quia non de necessitate habent esse in materia, sicut mathematica» (*In Metaphysic.*, lib. 6, l. 1, n. 22).

⁵⁰ Cfr. *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 4.

⁵¹ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 1.

⁵² «Quamvis autem subiectum huius scientiae sit ens commune, dicitur tamen tota de his quae sunt separata a materia secundum esse et rationem. Quia secundum esse et rationem separari dicuntur, non solum illa quae nunquam in materia esse possunt, sicut Deus et intellectuales substantiae, sed etiam illa quae possunt sine materia esse, sicut ens commune. Hoc tamen non contingeret, si a materia secundum esse dependerent» (*In Metaphysic.*, Prooemium).

gire dell'intelligenza. Ogni operatività intellettuale, teoretica o pratica, presuppone un certo sapere sul *carattere di ente* di quanto di volta in volta è pensato. La *ratio entis* di ciò che è oggetto di considerazione dell'intelligenza - all'interno di un progetto di ricerca scientifica, di fronte a un problema prosaico della vita quotidiana, nei rapporti interpersonali ecc. - soggiace quale presupposto, sempre presente. Il carattere di ente, di natura ovviamente analogica, non è di solito preso in considerazione, perché l'intelligenza centra l'attenzione sulla dimensione della realtà che determina la specificità dell'oggetto considerato. Ciononostante, esso costituisce, per Tommaso, il *primum cognitum* dell'operatività intellettuale, cui rinvia ogni altro intelligibile⁵³.

La metafisica sorge dalla tematizzazione esplicita dell'ente *in quanto ente* - già colto dall'operatività intellettuale come *primum cognitum* - e dall'indagine indirizzata verso i suoi principi e le sue cause. Per illustrare la singolarità della tematizzazione della metafisica e della sua indagine, Tommaso segue, sulla scia degli autori che commenta, lo stesso procedimento adoperato per enucleare la peculiarità del suo *subiectum*, in quanto speculabile: paragonare la metafisica alle altre due scienze teoretiche.

In primo luogo, egli precisa la modalità di oggettivizzazione che spetta ad ogni singola scienza. L'analisi degli *speculabilia* mostrava che la concettualizzazione operata dalle scienze naturali consiste in un'astrazione dell'oggetto di studio dalla materialità *hic et nunc* o materia *signata*, mantenendo un riferimento alla materia sensibile. Questa modalità di astrazione si delinea come concettualizzazione dell'universale, oggetto di studio di una scienza (della fisica, della zoologia, della botanica, ecc.), a partire dai particolari⁵⁴. Le scienze matematiche, invece, astraggono dalla materia sensibile una formalità propria della quantità: le formalità studiate dalle matematiche (aritmetica, geometria, ecc.). In sintesi: «Vi sono due forme di astrazione da parte dell'intelletto: una che corrisponde all'unione di forma e materia o accidente e soggetto, e tale è l'astrazione della forma dalla materia sensibile [propria delle matematiche]; l'altra che corrisponde all'unione del tutto e della parte, ed è l'astrazione dell'universale dal particolare, e cioè l'astrazione del tutto, in cui viene considerata in un senso assoluto una certa natura secondo la sua ragione essenziale, dall'insieme di quelle

⁵³ «Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod conceptiones omnes resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio suae metaphysicae. Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non possunt addi aliqua quasi extranea per modum quo differentia additur generi, vel accidens subiecto, quia quaelibet natura est essentialiter ens; unde probat etiam philosophus in III Metaphys., quod ens non potest esse genus» (THOMAS AQUINAS, *De veritate*, q. 1, a. 1). Sulla conoscenza originaria e sullo statuto dell'*ens* come *primum cognitum* mi sono occupato altrove: cfr. L. ROMERA, *El primado noético del "ens" como "primum cognitum"*, in "Excerpta e dissertationibus in philosophia" I, Universidad de Navarra, Pamplona 1991, pp. 221-324 e *El estatuto noético del "primum cognitum". Una aproximación desde Tomás de Aquino*, "Revista Española de Filosofía Medieval" (1993), pp. 177-184.

⁵⁴ «Et quia singularia includunt in sui ratione materiam signatam, universalia vero materiam communem, ut dicitur in VII metaphysicae, ideo praedicta abstractio non dicitur formae a materia absolute, sed universalis a particulari» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 2).

parti che non sono parti della specie, ma solo parti accidentali»⁵⁵, astrazione specifica delle scienze naturali.

Per qualificare la tematizzazione metafisica nel commento a Boezio, Tommaso abbandona l'ambito dell'astrazione per spostarsi verso un'altra modalità di agire intellettuale⁵⁶. A tal proposito, l'Aquinate ricorda la distinzione operativa dell'intelligenza umana tra l'intellezione di un contenuto astratto e il giudizio che si enuncia con un'affermazione o una negazione. La nota distinzione tra la prima e la seconda operazione è messa in rapporto rispettivamente alla natura e all'essere degli enti⁵⁷. Di qui si ottiene una prima conclusione: «Mediante la prima operazione, indica Tommaso, l'intelletto può astrarre cose che non sono realmente separate»; mediante la seconda opera-

⁵⁵ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3.

⁵⁶ Wipfel segnala: «For Aquinas being is not a genus, not even the most universal genus of all. (...) If this notion [being as being] were reached by a process of abstraction taken in the strict sense, in formulating it one would have to abstract from various characteristics. For instance, one would abstract from existence itself, it would seem; and yet this must be retained in one's understanding of being as "that which is". Moreover, one would abstract from the individuals differences, from specific differences, and apparently even from the differences which obtain between the supreme genera or predicaments. Yet all of these must be included in some way in one's understanding of being. Otherwise, they will be relegated to the realm of nonbeing» (J. F. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, cit., p. 48). Da parte sua, Geiger osserva: «Mais dire cela, c'est dire équivalentement que l'être ne peut être abstrait à proprement parler ni de la matière ni des réalités immatérielles, puisque tout cela est de l'être. Finalement c'est donc le caractère transcendantal, et avec lui le caractère analogique propre aux données transcendantal qui exige le jugement de séparation» (L. B. GEIGER, *Abstraction et séparation d'après S. Thomas*, in "De Trinitate", q. 5, a. 3, "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques" 31 (1947), pp. 3-40, qui p. 28).

⁵⁷ «Sciendum est igitur quod secundum philosophum in III de anima duplex est operatio intellectus. Una, quae dicitur *intelligentia indivisibilium*, qua cognoscit de unoquoque, quid est. Alia vero, qua componit et dividit, scilicet enuntiationem affirmativam vel negativam formando. Et hae quidem duae operationes duobus, quae sunt in rebus, respondent. *Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei*, secundum quam res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, sive sit res completa, ut totum aliquod, sive res incompleta, ut pars vel accidens. *Secunda vero operatio respicit ipsum esse rei*, quod quidem resultat ex congregatione principiorum rei in compositis vel ipsam simplicem naturam rei concomitatur, ut in substantiis simplicibus» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3). *L'ipsum esse rei* considerato dal giudizio secondo il citato testo richiama l'*actus essendi* come principio intrinseco dell'esistere dell'ente, sebbene non coincida *tout court* con esso. Cfr. al riguardo J. F. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, cit., pp. 23-34. Si ricordi inoltre la relazione che Tommaso segnala tra il trascendentale *res* con l'essenza e il trascendentale *ens* con l'essere: «Sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab ente, secundum Avicennam in principio *Metaphys.*, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem vel essentiam entis» (*De veritate*, q. 1, a. 1). «Hoc nomen *res* imponitur a quidditate tantum; hoc vero nomen *ens*, imponitur ab actu essendi: et hoc nomen unum, ab ordine vel indivisione. Est enim unum *ens* indivisum. Idem autem est quod habet essentiam et quidditatem per illam essentiam, et quod est in se indivisum. Unde ista tria, *res*, *ens*, unum, significant omnino idem, sed secundum diversas rationes» (*In Metaphysic.*, lib. 4, l. 2, n. 6).

zione, invece, «non si possono astrarre con verità se non le cose che sono separate nella realtà, come quando si dice “l'uomo non è asino”», giacché il giudizio *respicit ipsum esse rei* e, secondo la considerazione dell'essere reale, ciò che non è separato non si può pensare separatamente, e viceversa⁵⁸.

L'analisi di Tommaso prosegue mostrando un'ulteriore differenza tra le due operazioni ora accennate. «L'intelletto può distinguere una cosa da un'altra secondo operazioni diverse, perché mediante l'operazione con cui compone e divide, le distingue per il fatto che comprende (*intelligit*) che una non inerisce all'altra; mentre nell'operazione con cui comprende l'essenza di ogni cosa, le distingue nella misura in cui comprende l'essenza della prima senza comprendere nulla dell'altra (*nihil intelligendo de alio*), né che sia congiunta ad essa, né che sia separata»⁵⁹. La differenza risiede nella direzione verso cui si indirizza l'attenzione intellettuale. Nel primo caso, l'*intelligere* che si esprime in un giudizio consiste nella comprensione *esplicita* della separazione o meno di quanto pensato; il che significa che l'intelligenza rivolge la sua attenzione ai due intelligibili, per considerarli separatamente o insieme. Nel secondo caso, invece, l'*intelligere* si concentra su un contenuto intellettuale, astraendosi da altro e senza altro considerare, con un'attenzione rivolta esclusivamente al concetto astratto. Sulla base di questo diverso modo di *intelligere*, di concentrare l'attenzione intellettuale, Tommaso procede a enunciare una distinzione terminologica. Fino adesso, si sono adoperati i termini “astrazione” e “separazione” in un significato ampio, non tecnico. Ora, Tommaso distingue tra la *separatio*, come modalità di comprensione propria del giudizio, e l'*abstractio* che riguarda l'operazione che concettualizza un'essenza o forma⁶⁰.

Tommaso segnala un'ulteriore precisazione sull'astrazione: si può parlare con proprietà di astrazione, laddove l'intelligenza pensa un contenuto, non considerandone altri che

⁵⁸ «Et quia veritas intellectus est ex hoc quod conformatur rei, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus non potest vere abstrahere quod secundum rem coniunctum est, quia in abstrahendo significaretur esse separatio secundum ipsum esse rei, sicut si abstraho hominem ab albedine dicendo: homo non est albus, significo esse separationem in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sint separata, erit intellectus falsus. Hac ergo operatione intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quae sunt secundum rem separata, ut cum dicitur: homo non est asinus. Sed secundum primam operationem potest abstrahere ea quae secundum rem separata non sunt, non tamen omnia, sed aliqua» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3).

⁵⁹ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3

⁶⁰ «Sic ergo intellectus distinguit unum ab altero aliter et aliter secundum diversas operationes; quia secundum operationem, qua componit et dividit, distinguit unum ab alio per hoc quod intelligit unum alii non inesse. In operatione vero qua intelligit, quid est unumquodque, distinguit unum ab alio, dum intelligit, quid est hoc, nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum. Unde ista distinctio non proprie habet nomen separationis, sed prima tantum. Haec autem distinctio recte dicitur abstractio, sed tunc tantum quando ea, quorum unum sine altero intelligitur, sunt simul secundum rem» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3). Cfr. per una ricostruzione storica della *separatio* in Tommaso: P. PORRO, *Tommaso d'Aquino, Avicenna e la struttura della metafisica*, cit., pp. 65-87. Per una visione generale dell'epistemologia di Tommaso, cfr. A. DE LIBERA, *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen Age*, Éditions du Seuil, Paris 1996, pp. 262-283.

nella realtà, però, si danno congiuntamente⁶¹. Ciò consolida l'idea che la distinzione tra *abstractio* e *separatio* derivi da un modo diverso di attenzione o di concentrazione intellettuale. Nell'*abstractio*, l'intellezione non considera altre dimensioni del suo oggetto, oltre a quella tematizzata; nella *separatio*, al contrario, si opera un'intellezione che considera esplicitamente la distinzione di ciò che è pensato con altre dimensioni o entità.

Il risultato raggiunto permette di evidenziare ulteriormente la metodologia metafisica, confrontandosi con uno dei problemi più spinosi emersi dall'impostazione di Tommaso. È stato indicato che gli *speculabilia* della metafisica si contraddistinguono perché sono separati dalla materia, sia secondo la considerazione intellettuale, che relativamente all'essere. Per questo motivo, la tematizzazione di tali *speculabilia* corrisponde alla *separatio*, che possiede una portata ontologica costitutiva, nella misura in cui *respicit ipsum esse rei*, così da accedere alla sua tematica in conformità all'essere del reale. Tuttavia, Tommaso sostiene che, nel dominio della metafisica, «vengono separati secondo l'essere e la ragione non soltanto quegli esseri che non possono mai esistere nella materia, come Dio e le sostanze intellettive, ma anche quelli che possono esistere senza materia, come l'ente in generale»⁶². D'altronde, è stato ribadito che il *subiectum* proprio della metafisica è *l'ens commune*, e che Dio non appartiene a tale *subiectum*, ma costituisce la causa ultima, cui deve arrivare il discorso teoretico. La *separatio* applicata a realtà spirituali non rappresenta alcun problema; anzi, costituisce l'operazione intellettuale idonea alla loro considerazione, dato che sono senza materia secondo l'essere. Ma l'ente, cui ha accesso la nostra intelligenza in modo immediato è l'ente materiale, e la metafisica sorge quale tematizzazione dell'ente - *già dato* - in quanto ente. In che senso si può affermare allora che l'operazione della metafisica è la *separatio* e non l'*abstractio*?

Secondo le indicazioni di Tommaso, la metafisica tematizza l'ente in quanto ente, nella misura in cui lo coglie come separato dalla materia secondo l'essere, il che implica comprenderlo come separabile nell'esistenza dalla materia. Una tale comprensione rimanda alla *separatio*, specificamente ad un giudizio negativo, con cui si accede alla tematizzazione del *subiectum* della metafisica. Se l'intelligenza è già arrivata alla conoscenza di sostanze spirituali, come esito finale della fisica⁶³, oppure dopo un'indagine antropologica che si conclude con la spiritualità dell'anima⁶⁴, l'uomo raggiunge certamente la comprensione che l'ente non è, di per sé, materiale. La conoscenza esplicita di sostanze spirituali costituisce allora una condizione di possi-

⁶¹ «Non enim dicitur animal a lapide abstrahi, si animal absque intellectu lapidis intelligatur. Unde cum abstractio non possit esse, proprie loquendo, nisi coniunctorum in esse, secundum duos modos coniunctionis praedictos, scilicet qua pars et totum uniuntur vel forma et materia, duplex est abstractio, una, qua forma abstrahitur a materia, alia, qua totum abstrahitur a partibus» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3).

⁶² *In Metaphysic., Prooemium.*

⁶³ Cfr. L. B. GEIGER, *Abstraction et séparation d'après S. Thomas*, in "De Trinitate", q. 5, a. 3, cit., pp. 3-40.

⁶⁴ Cfr. L. ELDERS, *St. Thomas Aquinas' Commentary on the "Metaphysics" of Aristotle*, "Divus Thomas" (1984), pp. 309ss.

bilità per la *separatio* della metafisica?

Tommaso fornisce un'ulteriore indicazione sulla natura dell'*abstractio* e della *separatio* in quanto operazioni intellettuali, che potrebbe essere d'aiuto per affrontare questo noto problema. Dopo la distinzione dei due modi di astrazione, ossia l'astrazione matematica della forma dalla materia sensibile e l'astrazione dell'universale dal particolare, Tommaso precisa che non esistono modalità di astrazione opposte alle due viste. Per esempio, non è possibile astrarre una parte dal tutto perché il riferimento al tutto è contenuto nella definizione della parte in quanto parte. Invece, si è possibile separare la lettera dalla sillaba o la linea dal triangolo, giacché «nelle cose che possono essere divise secondo l'essere si ha più la separazione che l'astrazione»⁶⁵. Parallelamente, non è possibile l'astrazione della materia dalla forma, ma neanche l'astrazione della forma sostanziale dalla materia in cui sussiste. Ad esempio, la materia sensibile non si può astrarre dalla forma accidentale quantità, poiché le qualità sensibili contengono intrinsecamente un riferimento alla quantità. E conclude: «Ma la sostanza, che è la materia intelligibile della quantità, può sussistere senza la quantità; e per questo la considerazione della sostanza senza quantità appartiene più al genere della separazione che a quello dell'astrazione»⁶⁶. In modo sintetico, si potrebbe prospettare la seguente considerazione. La singola lettera è tematizzata in quanto tale grazie alla *separatio*. Infatti, dato che una stessa lettera si ritrova in una molteplicità di parole diverse, è chiaro che non coincide *secundum esse* con quella o con quest'altra parola, benché appaia nelle stesse. Da parte sua, la forma determina l'ente in quanto lo specifica secondo una modalità di essere. La diversità delle forme origina una molteplicità di scienze quando l'ente è considerato secondo le specifiche modalità di essere; tuttavia, la *ratio entis* non coincide *secundum esse* con alcuna modalità di ente

⁶⁵ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3.

⁶⁶ Ecco il testo completo: «Et ita sunt duae abstractiones intellectus. Una quae respondet unioni formae et materiae vel accidentis et subiecti, et haec est abstractio formae a materia sensibili. Alia quae respondet unioni totius et partis, et huic respondet abstractio universalis a particulari, quae est abstractio totius, in quo consideratur absolute natura aliqua secundum suam rationem essentialem, ab omnibus partibus, quae non sunt partes speciei, sed sunt partes accidentales. Non autem inveniuntur abstractiones eis oppositae, quibus pars abstrahatur a toto vel materia a forma; quia pars vel non potest abstrahi a toto per intellectum, si sit de partibus materiae, in quarum diffinitione ponitur totum, vel potest etiam sine toto esse, si sit de partibus speciei, sicut linea sine triangulo vel littera sine syllaba vel elementum sine mixto. In his autem quae secundum esse possunt esse divisa, magis habet locum separatio quam abstractio. Similiter autem cum dicimus formam abstrahi a materia, non intelligitur de forma substantiali, quia forma substantialis et materia sibi correspondens dependent ad invicem, ut unum sine alio non possit intelligi, eo quod proprius actus in propria materia fit. Sed intelligitur de forma accidentali, quae est quantitas et figura, a qua quidem materia sensibilis per intellectum abstrahi non potest, cum qualitates sensibiles non possint intelligi non praeintellecta quantitate, sicut patet in superficie et colore, nec etiam potest intelligi esse subiectum motus, quod non intelligitur quantum. Substantia autem, quae est materia intelligibilis quantitatis, potest esse sine quantitate; unde considerare substantiam sine quantitate magis pertinet ad genus separationis quam abstractionis» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3).

inzione tra
zione intel-
o oggetto,
e che con-
o entità.
gia metafi-
stazione di
istinguono
tuale, che
'abilia cor-
ella misura
mità all'es-
ca, «vengo-
on possono
: quelli che
tato ribadi-
on appartie-
iscorso teo-
olema; anzi,
o che sono
elligenza in
razione del-
: l'operazio-

quanto ente,
essere, il che
a tale com-
o, con cui si
za è già arri-
ca⁶³, oppure
anima⁶⁴, l'uo-
materiale. La
one di possi-

elligatur. Unde
im duos modos
ria, duplex est
artibus» (*Super*

ate", q. 5, a. 3,

ristotle, "Divus

- "ente" non è *tout court* "ente-animale" *secundum esse* -, per cui può essere tematizzata in sé tramite la *separatio*⁶⁷. Anzi, in ogni indagine dell'ente secondo una forma resta implicito, presupposto, impensato il carattere di ente dell'ente⁶⁸.

La *separatio* della metafisica corrisponderebbe, di conseguenza, a una considerazione intellettuale della dimensione radicale del reale, l'ente in quanto ente, che proviene dall'essenzone esplicita delle dimensioni della realtà che implicano una specificazione o settorialità dell'oggetto (l'ente fisico in quanto fisico, l'animale in quanto animale, ecc.). In questo caso, sostiene Wippel, la *separatio* implica rendersi conto che la *ratio entis* non coincide, nell'esistenza, con la *ratio* specifica delle realtà fisiche, né con la *ratio* specifica degli enti vivi, in quanto animali o piante, perché ogni ente è ente, e il carattere di ente è analogico e non generico⁶⁹. La *separatio*, grazie alla quale si tematizza l'ente in quanto ente, non richiede di per sé la conoscenza degli enti spirituali, ma unicamente la comprensione esplicita che la considerazione dell'ente in quanto ente implica trascendere l'ambito delle differenze generiche o specifiche. L'indagine dell'ente in quanto ente non coincide con l'indagine dell'ente in quanto tale

⁶⁷ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 1, ad 6: «Ad sextum dicendum quod quamvis subiecta aliarum scientiarum sint partes entis, quod est subiectum metaphysicae, non tamen oportet quod aliae scientiae sint partes ipsius. Accipit enim unaquaeque scientiarum unam partem entis secundum specialem modum considerandi alium a modo, quo consideratur ens in metaphysica. Unde proprie loquendo subiectum illius non est pars subiecti metaphysicae; non enim est pars entis secundum illam rationem, qua ens est subiectum metaphysicae, sed hac ratione considerata ipsa est specialis scientia aliis conditua. Sic autem posset dici pars ipsius scientia, quae est de potentia vel quae est de actu aut de uno vel de aliquo huiusmodi, quia ista habent eundem modum considerandi cum ente, de quo tractatur in metaphysica».

⁶⁸ Tommaso, come accennato, collega l'*ens* all'*actus essendi* (ambito dell'ontologia), mentre la *res* è riferita all'*essentia* (ambito delle scienze settoriali secondo le diverse forme).

⁶⁹ «For Thomas separation is the process through which one explicitly acknowledges and asserts that that by reason of which something is recognized as being need not be identified with that by reason of which it is recognized as enjoying a given kind of being, for instance, material being, or changing being, or living being. It may be described as a negative judgment in that through it one denies that that by which something is recognized as being is to be identified with that by reason of which it is a given kind of being. It may be described as separation because through this judgement one distinguishes two intelligibilities, and denies that one is to be identified with or reduced to the other. (...) One judges that being, in order to be realized as such, need not be material, or changing, or quantified, or living, or for that matter, or spiritual. Hence one establishes the negatively or neutrally immaterial character of being, and prepares to focus on being as such or as being rather than on being as restricted to this or that given kind» (J. F. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, cit., pp. 48-49). Per questo motivo, «each of these other theoretical sciences examines one part of being (such a mobile being or quantified being), and does according to its special mode of consideration. (...) In physics one does not study mobile being insofar as it is being, but under some other perspective, that is, insofar as it is mobile. In metaphysics, on the other hand, one studies being taken as such (rather than as restricted to a given kind of being). And one studies it as being» (*ibid.*, pp. 9-10); cfr anche pp. 49-62. Si ricordi che, secondo Tommaso, l'astrazione, invece, non considera *esplicitamente* ciò da qui astrae il suo oggetto.

forma o essenza, perché il carattere di ente proprio dell'ente non si esaurisce nella forma specifica di tale ente nella sua specificità. È evidente che la giustificazione testuale di tale interpretazione richiederebbe un *excursus* a sé. Ad ogni modo, ritengo che da un punto di vista teoretico, il chiarimento della natura della *separatio* in metafisica per la tematizzazione dell'ente, sarà più palese quando considereremo la *resolutio* e l'indole *intellettuale* della metafisica⁷⁰.

Il lettore contemporaneo non può eludere la domanda sul valore effettivo della *separatio* nel pensiero di Tommaso e sulla sua rilevanza teoretica. Si riduce la *separatio*, in ultimo termine, a una sorta di tributo da pagare a impostazioni o trattazioni sorte all'interno di tradizioni aristoteliche o con impronte riconducibili alla *Wirkungsgeschichte* dell'opera dello Stagirita? La *separatio*, nel senso tecnico adoperato da Tommaso nel commento al *De Trinitate* di Boezio, si sviluppa in un contesto teoretico ove la "separazione", in senso ampio, diviene un termine chiave per la caratterizzazione dei modi di oggettivare delle differenti scienze. Ogni tematizzazione implica una separazione, vale a dire, un lasciar da parte aspetti secondari, meramente particolari, transitori o accidentali, per concentrare l'attenzione intellettuale su dimensioni definite. Tommaso esprime tale "lasciar da parte" come astrazione dai particolari in ciò che di meramente singolare hanno e, quindi, nella loro circostanzialità: astrazione dalla materia *signata* (principio di individuazione) per concettualizzare il tutto dell'essenza, l'essenza nella sua universalità. Oppure, la tematizzazione dell'oggetto di studio esige l'astrazione dalla materia sensibile, per limitarsi alle formalità che derivano dalla quantità.

La metafisica richiede, in quanto scienza, una tematizzazione del proprio oggetto, che si compie anche come quel "separare" che rende possibile la concentrazione intellettuale⁷¹. In questo caso, però, Tommaso lascia l'ambito dell'astrazione per trasferirsi nella sfera del giudizio, con l'obiettivo di accentuare come la tematizzazione metafisica implichi un ritorno all'essere, in senso ampio, dopo i dinamismi astrattivi. Se la

⁷⁰ Cfr. a questo riguardo le ricostruzioni storiche di Tommaso in *De substantiis separantibus*, IX, n. 94; *S. Th.*, I, q. 44, a. 2; *De potentia Dei*, q. 3, a. 5. Cfr. inoltre le interpretazioni di tali testi di J. A. AERTSEN, *La scoperta dell'ente in quanto ente*, in *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, cit., pp. 35-48; e di L. ROMERA, *L'oggetto della metafisica include Dio?*, in *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, cit., pp. 115-148.

⁷¹ Commentando l'espressione aristotelica "c'è una scienza che considera l'ente in quanto ente e le proprietà che gli competono in quanto tale" di *Met.*, IV, 1, Tommaso contrappone la settorialità delle scienze alla dimensione considerata dalla metafisica: «Dicit autem *secundum quod est ens*, quia scientiae aliae, quae sunt de entibus particularibus, considerant quidem de ente, cum omnia subiecta scientiarum sint entia, non tamen considerant ens secundum quod ens, sed *secundum quod est huiusmodi ens, scilicet vel numerus, vel linea, vel ignis*, aut aliquid huiusmodi» (*In Metaphysic.*, lib. 4, l. 1, n. 2). Inoltre, ricorda la necessità della "separazione" e l'esigenza teoretica della filosofia prima: «Dicit etiam *et quae huic insunt per se et non simpliciter quae huic insunt, ad significandum quod ad scientiam non pertinet considerare de his quae per accidens insunt subiecto suo, sed solum de his quae per se insunt*. Geometra enim non considerat de triangulo utrum sit cupreus vel ligneus, sed solum considerat ipsum absolute secundum quod habet tres angulos aequales et cetera. Sic igitur huiusmodi scientia, cuius est ens subiectum,

concettualizzazione astrattiva è d'indole formale, nel caso delle scienze matematiche, o secondo la logica dei generi e speci, nelle scienze della *physis*, la *separatio* dà luogo a una tematizzazione secondo l'analogia. L'ente non è un genere. La metafisica non sorge né procede secondo la *ratio* di generi e speci, una *ratio* sempre settoriale poiché si limita a una specie o a un genere concreto. La metafisica non risponde nemmeno alla *ratio* formale delle scienze matematiche, affine in tanti punti alla logica. L'attenzione verso l'*esse rei* e l'analogia, caratteristiche che contraddistinguono il pensiero metafisico, rispondono alle esigenze della sapienza, in quanto scienza che riguarda quella dimensione di totalità, risolutiva del reale, presupposta da ogni altra⁷².

La rilevanza epistemologica, e teoretica in generale, della *separatio* come operatività intellettuale diversa dall'*abstractio* delle scienze, è evocata da Tommaso quando segnala che l'errore dei platonici e dei pitagorici nell'ipostatizzare gli universali e le

non oportet quod consideret de omnibus quae insunt enti per accidens, quia sic consideraret accidentia quaesita in omnibus scientiis, cum omnia accidentia insint alicui enti, non tamen secundum quod est ens. Quae enim sunt per se accidentia inferioris, per accidens se habent ad superius, sicut per se accidentia hominis non sunt per se accidentia animalis. Necessitas autem huius scientiae quae speculatur ens et per se accidentia entis, ex hoc apparet, quia huiusmodi non debent ignota remanere, cum ex eis aliorum dependeat cognitio; sicut ex cognitione communium dependet cognitio rerum propriarum» (*In Metaphysic.*, lib. 4, l. 1, n. 3).

⁷² Dalla prospettiva accennata si evidenzia la differenza tra le scienze settoriali, d'indole categoriale, frutto di dinamismi astrattivi e con elaborazioni concettuali secondo univocità o equivocità, e la metafisica, in quanto sapere universale (*ente in quanto ente*), di natura trascendentale e secondo l'analogia. A questo proposito, Courtine afferma: «Se dunque a rigore non si potrebbe parlare di *additio entis*, poiché [in quanto *primum cognitum*] l'essere è già da sempre presupposto, al contrario si deve porre l'*esse sine additione* come soggetto della metafisica [frutto della tematizzazione della *separatio*], con la sola cautela di distinguere accuratamente tra le due accezioni, quella dell'*esse tantum* [propria di Dio] e quella dell'*esse commune* [soggetto della metafisica]» (J. F. COURTINE, *Il sistema della metafisica. Tradizione aristotelica e svolta di Suárez*, cit., p. 50). A sostegno dell'ultima distinzione cita: «Ens commune est cui non fit additio, de cuius tamen ratione non est ut ei additio fieri non possit; sed esse divinum est esse cui non fit additio, et de eius ratione est ut ei additio fieri non possit; unde divinum esse non est esse commune. Sicut et animalia communi non fit additio, in sua ratione, rationalis differentiae; non tamen est de ratione eius quod ei additio fieri non possit; hoc enim est de ratione animalis irrationalis, quae est species animalis» (*De potentia Dei*, q. 7, a. 2, ad 6). E si richiama inoltre a due passi: «Ipsa autem natura vel essentia divina est eius esse; natura autem vel essentia cuiuslibet rei creatae non est suum esse, sed est esse participans ab alio. Et sic in Deo est esse purum, quia ipse Deus est suum esse subsistens; in creatura autem est esse receptum vel participatum» (*De veritate*, q. 21, a. 5) e «Non enim oportet ut si substantiae spirituales materia careant, quod a Deo non distinguantur; sublata enim potentialitate materiae, remanet in eis potentia quaedam, in quantum non sunt ipsum esse, sed esse participant. Nihil autem per se subsistens, quod sit ipsum esse, potest inveniri nisi unum solum; sicut nec aliqua forma, si separata consideretur, potest esse nisi una. Inde est enim quod ea quae sunt diversa numero, sunt unum specie, quia natura speciei secundum se considerata est una. Sicut igitur est una secundum considerationem, dum per se consideratur, ita esset una secundum esse, si per se existeret. Eademque ratio est de genere per comparisonem ad species, quousque perveniatur ad ipsum esse quod est communissimum. Ipsum igitur esse per se subsistens est unum tantum.

forme matematiche radica nella confusione metodologica tra *separatio* e astrazione⁷³.

2.3. La *resolutio* e la sua conclusione intellettuale

La caratterizzazione della metodologia metafisica non si limita alla *separatio*. La metafisica si svolge, in quanto indagine, sulla base della tematizzazione del proprio *subiectum* a opera della *separatio* e si indirizza verso un'intellezione dell'ente in quanto ente, alla luce delle cause prime. L'epistemologia metafisica è ancora illustrata grazie al paragone con l'epistemologia concernente le scienze della natura e la matematica. Per introdursi, Tommaso riprende due distinzioni riguardanti il dinamismo intellettuale dell'uomo. Da un lato, Tommaso distingue il ragionare, cioè il processo razionale che consiste nel discorrere da una cosa ad un'altra, dall'intellezione con cui il pensiero raggiunge una comprensione: rispettivamente *ratio* e *intellectus*. Da un altro lato, Tommaso distingue il processo intellettuale risolutivo, che potremmo qualificare come il dinamismo che procede dal derivato all'originario o dal composto ai suoi principi, dal ragionare che parte dai principi per trovare le conclusioni ivi insite o che procede dalle cause verso gli effetti: rispettivamente *via resolutionis* e *via inventionis*.

Le due distinzioni si articolano originando una diversità di dinamismi intellettuali. Secondo la via della risoluzione (*resolutio*), la considerazione razionale si conclude in un atto intellettuale (*intellectus*), nella misura in cui il derivato si riconduce all'essenziale o all'originario tramite i diversi passaggi del discorrere o ragionare. Tale riconduzione (*reductio*) culmina nell'intellezione del rispettivo principio essenziale o causale. Secondo la *via inventionis*, invece, l'*intellectus* costituisce il principio da cui partire per conoscere il derivato, grazie a modalità di ragionare (*ratio*) molto diverse⁷⁴.

Impossibile est igitur quod praeter ipsum sit aliquid subsistens quod sit esse tantum. Omne autem quod est, esse habet. Est igitur in quocumque, praeter primum, et ipsum esse, tanquam actus; et substantia rei habens esse, tanquam potentia receptiva huius actus quod est esse» (*De substantiis separatis*, cap. 8). Courtine ribadisce ancora: «L'ens universale o commune ens, quello che costituisce il soggetto della metafisica o il suo oggetto formale, non potrebbe essere identificato con Dio (...), ma non deve neppure essere confuso con il suo oggetto materiale - vale a dire, l'ente nel suo insieme, tutto ciò che è in quanto tale. (...) Occorre considerare che l'universalità della *ratio entis* di cui si occupa il metafisico gli si offre in prima istanza negativamente, nel senso che essa comprende in sé anche ciò che può essere preso senza la materia e non essere legato al movimento; e che solo quando considera Dio come causa dell'essere (...) il metafisico perviene al livello di ciò che si può chiamare (...) "l'ampiezza positiva dell'essere"» (p. 51).

⁷³ «Sic ergo in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividensis, quae separatio dicitur proprie; et haec competit scientiae divinae sive metaphysicae. Alia secundum operationem, qua formantur quiditates rerum, quae est abstractio formae a materia sensibili; et haec competit mathematicae. Tertia secundum eandem operationem quae est abstractio universalis a particulari; et haec competit etiam physicae et est communis omnibus scientiis, quia in scientia praetermittitur quod per accidens est et accipitur quod per se est. Et quia quidam non intellexerunt differentiam duarum ultimarum a prima, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica et universalialia a sensibilibus separata, ut Pythagorici et Platonici» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 3).

Tommaso introduce ancora una distinzione epistemologica quando indica che il processo razionale, in quanto discorsività e mediazione finalizzata ai principi risolutivi, può svolgersi secondo una prospettiva intrinseca all'entità presa in esame, cercando principi intrinseci all'ente, oppure secondo una prospettiva estrinseca, quando si risale alle cause efficienti e finali di tale ente. Da una parte, la *via resolutionis* può essere nozionale, quando nozioni diverse vengono ricondotte a nozioni presupposte nelle prime e dalle quali derivano; oppure secondo la causa formale, quando dalle dimensioni fenomeniche dell'ente si risale alla forma sostanziale dello stesso. D'altra parte, la *via resolutionis* può svolgersi come indagine razionale sulle cause estrinseche dell'ente, dando luogo alle dimostrazioni *quia*⁷⁵. Da parte sua, la *via inventionis* può svolgersi come processo di deduzione logica da una forma a conclusioni in essa precontenute, oppure come passaggio dalle cause agli effetti, tramite le dimostrazioni *propter quid*.

A partire da quanto ora ricordato, Tommaso caratterizza sinteticamente le metodologie delle scienze teoretiche nel modo seguente. Le scienze della natura si svolgono secondo un metodo denominato *razionale*, giacché in esse «procediamo assecondando il modo di conoscere che è proprio dell'anima razionale»⁷⁶. Infatti, «la scienza naturale procede da cose che sono più conosciute da noi e meno conosciute per natura» o in sé. Inoltre, «la scienza naturale segue un metodo razionale per il carattere discorsivo della ragione che passa da una cosa all'altra (...), ad esempio dalla conoscenza dell'effetto si passa alla conoscenza della causa, e non si procede solo da uno ad altro che sia distinto nel pensiero ma non in realtà»⁷⁷. In altre parole, le «dimostrazioni» si compiono nelle scienze della natura «per mezzo di cause estrinseche», giacché «si prova qualche aspetto di una mediante un'altra cosa totalmente estrinseca»⁷⁸.

Al contrario, il tipo di astrazione proprio della matematica obbliga che «vi si argomenti solo mediante la causa formale» e quindi che «si proceda soltanto per mezzo di

⁷⁴ «Sic ergo patet quod rationalis consideratio ad intellectualem terminatur secundum viam resolutionis, in quantum ratio ex multis colligit unam et simplicem veritatem. Et rursum intellectualis consideratio est principium rationalis secundum viam compositionis vel inventionis, in quantum intellectus in uno multitudinem comprehendit» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1). Cfr. la ricostruzione storica di J. CRUZ CRUZ, *Intelecto y razón. Las coordenadas del pensamiento clásico*, Eunsa, Pamplona 1998.

⁷⁵ Per una visione più complessiva della *resolutio*, cfr. J. A. AERTSEN, *Method and Metaphysics: The "via resolutionis" in Thomas Aquinas*, "The New Scholasticism" 63 (1989), pp. 405-418; E. C. SWEENEY, *Three Notions of "Resolutio" and the Structure of reasoning*, "The Thomist" 58 (1994), pp. 197-243; J. J. SANGUINETI, *Il triplice senso della "resolutio" in San Tommaso*, in *Noetica, critica e metafisica in chiave tomistica*, Atti dell'IX Congresso Tomistico Internazionale, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano 1991, pp. 126-132; R. SAIZ-PARDO HURTADO, *Intelecto-razón en Tomás de Aquino. Aproximación noética a la metafísica*, Edusc, Roma 2006, pp. 327-476.

⁷⁶ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁷⁷ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁷⁸ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

ciò che appartiene all'essenza di una cosa» dal punto di vista specifico delle scienze matematiche. Il metodo di dette scienze procede *disciplinariter*, perché - afferma Tommaso - «apprendere (*discere*) non è nient'altro se non ricevere la scienza da un altro» e nella scienze matematiche la ragione procede in un modo fondamentalmente deduttivo, dimostrando a partire dalle formalità matematiche - «ad esempio, la linea, il numero, la figura e simili» - le loro proprietà e le conclusioni che se ne possono desumere. Le dimostrazioni sono secondo cause intrinseche e, per la loro natura formale, fanno sì che la «matematica, essendo situata tra la scienza naturale e quella divina, sia più certa di entrambi»⁷⁹.

La metafisica si contraddistingue dalle scienze della natura perché la sua metodologia è di natura più «intellettiva». «Come il procedimento razionale si attribuisce alla filosofia naturale perché essa usa strettamente il metodo della ragione, così il procedimento intellettuale si attribuisce alla scienza divina perché osserva rigorosamente il metodo dell'intelletto»⁸⁰. La *ratio* si distingue dall'*intellectus*, asserisce Tommaso, sicut multitudo ab unitate: se è proprio della ragione la molteplicità di oggetti e la discorsività, è invece peculiare dell'*intellectus* la considerazione di *unam et simplicem veritatem* in cui si raccoglie la molteplicità⁸¹. L'intellezione dell'*intellectus* non risulta dalla giustapposizione della molteplicità di oggetti considerati dalla *ratio*. Essa consiste piuttosto in una comprensione di totalità, raggiunta grazie sia all'approfondimento della dimensione radicale e quindi unitaria di quanto indagato, sia al riconoscimento delle cause prime dello stesso. La *via resolutionis*, in quanto discorsività della ragione, mira a raggiungere un'intellezione per l'appunto *risolutiva*. Il grado più alto di tali intellezioni si dà nella sapienza, il cui oggetto di studio è caratterizzato da Aristotele come universale e da Tommaso come sommamente intelligibile.

Nei confronti delle matematiche, oltre che al suo carattere *intellettuale*, Tommaso aggiunge: «Il matematico studia le cose astratte solo in quanto esistono nel pensiero, e dunque esse in quanto oggetto di studio del matematico non possono essere principio o fine del moto; per questo motivo il matematico non argomenta per mezzo della causa efficiente o finale. Le cose che considera il metafisico, invece, sussistono separate come tali nella realtà e possono essere principio e fine del moto. Nulla dunque vieta che il metafisico dimostri per mezzo delle cause efficienti e finale»⁸².

⁷⁹ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁸⁰ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁸¹ «Differt autem ratio ab intellectu, sicut multitudo ab unitate. Unde dicit Boethius in IV de consolatione quod similiter se habent ratio ad intelligentiam et tempus ad aeternitatem et circulus ad centrum. Est enim rationis proprium circa multa diffundi et ex eis unam simplicem cognitionem colligere. Unde Dionysius dicit 7 c. de divinis nominibus quod animae secundum hoc habent rationalitatem quod diffusive circueunt existentium veritatem, et in hoc deficiunt ab Angelis; sed in quantum convolvunt multa ad unum, quodam modo Angelis aequantur. Intellectus autem e converso per prius unam et simplicem veritatem considerat et in illa totius multitudinis cognitionem capit, sicut Deus intelligendo suam essentiam omnia cognoscit» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1). Cfr inoltre i seguenti testi di Tommaso in cui si analizza la distinzione *intellectus-ratio*: *In Sent.* III, d. 35, q. 2, a. 2; *De veritate*, q. 15, a. 1; *S. Th.* I, q. 79, a. 8.

dica che il
cipi risolu-
esame, cer-
ca, quando
utionis può
presupposte
uando dalle
esso. D'altra
se estrinse-
inventionis
sioni in essa
dimostrazio-

e le metodo-
si svolgono
assecondan-
scienza natu-
er natura» o
tere discorsi-
oscenza del-
o ad altro che
ioni» si com-
ché «si prova

e «vi si argo-
per mezzo di

ecundum viam
Et rursus intel-
vel inventionis,
Trinitate, q. 6, a.
enadas del pen-

J, *Method and
ism*" 63 (1989),
re of reasoning,
ella "resolutio"
l'IX Congresso
-132; R. SAIZ-
tica a la metafisica

Ritengo che da una visione di insieme del commento al *De Trinitate* di Boezio si possa concludere che la chiave per la comprensione della metodologia della metafisica, come *separatio* e come pensiero massimamente *intellettuale*, coincida con la chiave per la comprensione dell'esigenza e della legittimità della metafisica in Tommaso. Tale chiave è offerta dalla considerazione del dinamismo risolutivo dell'intelligenza umana, nella sintetica presentazione del primo articolo della sesta questione del commento citato⁸³.

Tommaso aveva indicato come il ragionare dell'uomo si indirizzi sempre ad un'intellezione. La conclusione che ne trae è coerente con l'epistemologia esposta: «Il pensare che è termine di tutto il ragionare umano è, dunque, pensiero sommamente intellettuale»⁸⁴. Prendendo spunto da quanto affermato, Tommaso enuncia un'idea di indubbia portata teoretica: «Il processo razionale di risoluzione di tutte le scienze ha il suo compimento nella considerazione della scienza divina»⁸⁵. Se la giustificazione della sapienza nel proemio al commento alla *Metafisica* ricorre ad una prospettiva che prende le mosse da un discorso antropologico, nel commento a Boezio si predilige un orizzonte teoretico. Alla ragione umana appartiene costitutivamente un momento risolutivo, in quanto ragione finita, consapevole dell'insufficienza delle proprie concezioni iniziali e della necessità di una riflessione discorsiva che riprenda le impressioni immediate, orientandosi a dimensioni più radicali od originarie. Tommaso ritiene, in ultimo termine, che il dinamismo risolutivo della ragione esiga confrontarsi con il tema della metafisica, sia dal punto de vista del suo *subiectum*, che dalla considerazione dello scopo della sua ricerca, le cause prime.

L'argomentazione di tale convinzione procede in due momenti, soffermandosi ad analizzare il dinamismo risolutivo intrinseco ed estrinseco. Da una parte, l'Aquinate prende in considerazione la prospettiva della *resolutio* intrinseca. «Talvolta [la ragione] procede da un termine all'altro soltanto dal punto di vista della considerazione, come quando il procedimento ha luogo per mezzo di cause intrinseche: o per via di composizione, quando si procede dalle forme più universali a quelle maggiormente particolari; o per via di risoluzione, quando si procede nella direzione opposta»⁸⁶. Il processo risolutivo *secundum causas intrinsecas* non si limita a un esercizio logico; esso si inoltra verso i presupposti delle forme considerate di volta in volta. Un domandare che non si autolimita, ma s'interroga con radicalità sui presupposti e sulle implicazioni di quanto pensato, è un domandare che si confronta con la dimensione ultima di ogni entità: il suo carattere di ente⁸⁷. La conclusione a cui si arriva secondo

⁸³ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 4, ad 7.

⁸⁴ Richiamando l'attenzione sulla *resolutio* vorrei indicare una linea d'approccio alla tematizzazione dell'ente in quanto ente che permetta una comprensione della *separatio* con una certa autonomia dalle eventuali conclusioni della fisica e, in questo senso, d'indole meta-fisica. Tale tentativo mi pare rilevante nel contesto contemporaneo, oltrepassando l'interesse strettamente storiografico.

⁸⁵ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁸⁶ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁸⁷ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

Tommaso, pone in evidenza che il ricorso alla metafisica è un'esigenza di ogni pensiero rigoroso. «Ciò che è più universale è tuttavia ciò che è comune a tutti gli enti, e perciò il termine ultimo della risoluzione in questa via è la considerazione dell'ente e delle proprietà che gli appartengono in quanto tale»⁸⁸. La portata ontologica della *resolutio* intrinseca si mette particolarmente in mostra quando Tommaso afferma la priorità dell'esse come atto di ogni atto, se si ha presente che il termine *ens sumitur ab actu essendi*⁸⁹.

Tommaso analizza anche la prospettiva della *resolutio* estrinseca, ricordando innanzitutto che «la ragione, come si è detto in precedenza, procede talvolta da una cosa ad un'altra in senso reale, quando la dimostrazione ha luogo per mezzo di cause o effetti estrinseci: o per via di composizione, quando procede dalle cause agli effetti, o quasi per via di risoluzione, quando procede dagli effetti alle cause»⁹⁰. La motivazione dell'ultima affermazione si richiama, in ultima analisi, alla contingenza dell'effetto e quindi al suo rinviare a una causa⁹¹. Per Tommaso è chiaro che, su questa linea, una ragione che non si autolimiti nella ricerca sarà una ragione che diventa ragione metafisica. Tommaso asserisce: «L'ultimo termine della risoluzione in questa via si ha dunque quando si perviene alle cause supreme più semplici, che sono le sostanze separate»⁹².

Tommaso finisce la sua analisi, rilevando che la metafisica detiene una costituzione più radicalmente intellettuale in forza del suo ambito di studio: l'ente in quanto ente, l'universale per antonomasia, in quanto *subiectum* della disciplina, e Dio, causa prima e universale, in quanto obiettivo da raggiungere⁹³. La metodologia risolutiva del pensiero si compie in un modo strettamente intellettuale nella metafisica sia dal punto di vista intrinseco che estrinseco, come Tommaso asserisce con chiarezza⁹⁴. Di qui la natura universale e massimamente intelligibile del proprio tema.

⁸⁷ Cfr. R. SCHÖNBERGER, *Das Verstehen und seine Grenze. Über die Bedingung der Möglichkeit der Metaphysik*, in AA. VV. (Hrsg. V. HÖSLE), *Metaphysik. Herausforderungen und Möglichkeiten*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 2002, pp. 31-57.

⁸⁸ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁸⁹ «Ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum» (*S. Th.*, I, q. 4, a. 1, ad 3).

⁹⁰ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁹¹ «Eo quod causae sunt effectibus simpliciores et magis immobiliter et uniformiter permanentes» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.).

⁹² *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁹³ Ecco il testo completo: «Sic ergo patet quod rationalis consideratio ad intellectualem terminatur secundum viam resolutionis, in quantum ratio ex multis colligit unam et simplicem veritatem. Et rursus intellectualis consideratio est principium rationalis secundum viam compositionis vel inventionis, in quantum intellectus in uno multitudinem comprehendit. Illa ergo consideratio, quae est terminus totius humanae ratiocinationis, maxime est intellectualis consideratio. Tota autem consideratio rationis resolventis in omnibus scientiis ad considerationem divinae scientiae terminatur. Ratio enim, ut prius dictum est, procedit quandoque de uno in aliud secundum rem, ut quando est demonstratio per causas vel effectus extrinsecos: componendo quidem, cum proceditur a causis ad effectus; quasi resolvendo, cum proceditur ab effectibus ad

3. Conclusioni

1. L'analisi della *resolutio* svolge un ruolo centrale nella precisazione della tematica della metafisica, nella determinazione del suo statuto epistemologico e nella giustificazione della sua esigenza e legittimità. Il dinamismo risolutivo dell'intelligenza si dimostra imprescindibile per un pensiero finito, che non coglie con un'intellezione immediata il nucleo essenziale dell'esistenza e di quanto contiene, con le sue sfide prosaiche o trascendenti. In ogni riflessione teoretica o spontanea, in ciascun progetto di ricerca o dibattito, è presente l'ideale di indirizzarsi ad una comprensione ulteriore della dimensione risolutiva di quanto costituisce un problema. Tommaso avverte che il dinamismo risolutivo conduce ad una modalità di pensare di natura intellettuale (*intellectualiter procedere*), che si compie nella sapienza.

L'intellettualità della metafisica riguarda i *maxime intelligibilia* nel doppio senso di dimensione radicale di ogni ente e di causa prima della realtà. Il carattere di ente proprio di ogni ente ne costituisce la dimensione risolutiva, perché dimensione definitiva

causas, eo quod causae sunt effectibus simpliciores et magis immobiliter et uniformiter permanentes. Ultimus ergo terminus resolutionis in hac via est, cum pervenitur ad causas supremas maxime simplices, quae sunt substantiae separatae. Quandoque vero procedit de uno in alium secundum rationem, ut quando est processus secundum causas intrinsecas: componendo quidem, quando a formis maxime universalibus in magis particulata proceditur; resolvendo autem quando e converso, eo quod universalius est simplicius. Maxime autem universalis sunt, quae sunt communia omnibus entibus. Et ideo terminus resolutionis in hac via ultimus est consideratio entis et eorum quae sunt entis in quantum huiusmodi. Haec autem sunt, de quibus scientia divina considerat, ut supra dictum est, scilicet substantiae separatae et communia omnibus entibus. Unde patet quod sua consideratio est maxime intellectualis. Et exinde etiam est quod ipsa largitur principia omnibus aliis scientiis, in quantum intellectualis consideratio est principium rationalis, propter quod dicitur prima philosophia; et nihilominus ipsa addiscitur post physicam et ceteras scientias, in quantum consideratio intellectualis est terminus rationalis, propter quod dicitur metaphysica quasi trans physicam, quia post physicam resolvendo occurrit» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1).

* «Sicut autem uniuscuiusque determinati generis sunt quaedam communia principia quae se extendunt ad omnia principia illius generis, ita etiam et omnia entia, secundum quod in ente communicant, habent quaedam principia quae sunt principia omnium entium. Quae quidem principia possunt dici communia dupliciter secundum Avicennam in sua sufficientia: uno modo per praedicationem, sicut hoc quod dico: forma est commune ad omnes formas, quia de qualibet praedicatur; alio modo per causalitatem, sicut dicimus solem unum numero esse principium ad omnia generabilia. Omnium autem entium sunt principia communia non solum secundum primum modum, quod appellat philosophus in XI metaphysicae omnia entia habere eadem principia secundum analogiam, sed etiam secundum modum secundum, ut sint quaedam res eadem numero existentes omnium rerum principia, prout scilicet principia accidentium reducuntur in principia substantiae et principia substantiarum corruptibilium reducuntur in substantias incorruptibiles, et sic quodam gradu et ordine in quaedam principia omnia entia reducuntur. Et quia id, quod est principium essendi omnibus, oportet esse maxime ens, ut dicitur in II metaphysicae, ideo huiusmodi principia oportet esse completissima, et propter hoc oportet ea esse maxime actu, ut nihil vel minimum habeant de potentia, quia actus est prior et potior potentia, ut dicitur in IX metaphysicae» (*Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 4).

e nel contempo prima, presupposta in qualsiasi altra dimensione. Di qui che la tematica dell'ente in quanto ente sia risolutiva e universale, tanto in senso intensivo quanto estensivo. L'universalità in estensione è chiara, giacché ogni ente è ente al di là della diversità specifica o generica. In quanto il carattere di ente trascende l'ambito categoriale degli enti, la tematica metafisica denota una natura trascendentale. Ma l'universalità non si limita al punto di vista estensivo. L'indagine intorno alla dimensione risolutiva dovrebbe consentire una visione di totalità dell'ente - punto di vista intensivo -, non perché risulti dalla fusione delle sue diverse dimensioni, studiate dalle scienze settoriali, ma perché riguarda l'ultimo orizzonte di domanda, di fondazione e di senso.

L'indole *intellettuale* e di universalità si conferma ancora nella misura in cui la metafisica, in relazione al proprio *subiectum*, si interroga sui principi e sulle cause dell'ente in quanto ente, domanda che conduce verso la questione della causa universale e prima, Dio. Il pensiero si confronta di nuovo con l'orizzonte ultimo di domanda e di comprensione, di fondazione e di senso. Alla luce dell'indagine sulle cause ultime si raggiungono visioni complessive in grado di orientare. In altri termini, la natura risolutiva e quindi intellettuale della metafisica ne garantisce la sapienzialità: ad essa compete essere la *scientia regulatrix*, che conduce il pensiero al fine ultimo dell'uomo, la contemplazione di Dio nel grado in cui è capace l'intelligenza finita, e orienta ogni altra attività teoretica o pratica verso la *beatitudo* dell'uomo.

2. La considerazione della *resolutio* e dell'indole *intellettuale* della metafisica permette di comprendere il rapporto tra metafisica, come sapienza, e altre scienze. Da una parte, la sapienza «si studia dopo la fisica e le altre scienze, in quanto l'indagine intellettuale è termine di quella razionale, e per questo si chiama anche *metafisica*, ossia *oltre la fisica*, poiché nel processo analitico risolutivo essa viene dopo la fisica»⁹⁵. D'altra parte, la sapienza s'interroga sui presupposti noetici ed ontologici di ogni scienza, per questo «essa dona i principi a tutte le altre scienze, poiché l'indagine intellettuale è principio di quella razionale, e per questo motivo si chiama *filosofia prima*»⁹⁶.

Questa sorta di circolarità tra sapienza e scienze rispecchia anche la distinzione tra il dinamismo euristico del pensiero e la presentazione apodittica di una scienza o di un segmento di essa ormai raggiunto. Tommaso lo esplicita a livello di indagine razionale, mostrando inoltre che tale circolarità non si confonde con un circolo vizioso: «Gli effetti sensibili, da cui procedono le dimostrazioni naturali, sono all'inizio più evidenti per noi. Ma una volta che per mezzo di essi arriviamo a conoscere le cause, queste ci manifestano la ragione [*propter quid*] di quegli effetti su cui ci basiamo per dimostrare l'esistenza [*quia*] delle cause»⁹⁷. Analogamente succede con la metafisica, la quale si configura realmente come ricerca intorno all'ente in quanto ente e dei suoi principi, e non tanto come deduzione apodittica di ordine logica, secondo un paradigma

⁹⁵ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁹⁶ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 6, a. 1.

⁹⁷ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 1, ad 9.

che è più moderno che tommasiano⁹⁸. Ciò significa, inoltre, che la metafisica rappresenta l'istanza fondativa ed ermeneutica degli altri saperi secondo una figura che non va confusa con il modello razionalista o idealista di onto-teo-logia, criticato a profusione da Heidegger in poi.

3. Dalla prospettiva dischiusa dall'analisi della *resolutio* e dell'*intellectus*, si può accedere alla descrizione dei termini con cui si designa la sapienza secondo Tommaso; descrizione che non si limita a un mero glossario, ma contiene una sorta di visione programmatica della sapienza e della sua portata. Nel commento a Boezio, il trinomio si richiama all'indagine sugli speculabili: «Di questi speculabili si occupa la *teologia*, cioè la *scienza divina*, perché il principale oggetto di conoscenza in essa è Dio; e con altro nome, essa viene chiamata anche *metafisica*, cioè "al di là della fisica", perché essa può essere appresa da noi - che siamo costretti a pervenire a ciò che non è sensibile a partire da ciò che è sensibile - dopo la fisica; e viene chiamata anche *filosofia prima*, in quanto tutte le altre scienze, ricevendo da essa i loro principi, vengono dopo di essa»⁹⁹.

La versione del proemio al commento alla *Metafisica* riprende l'analisi sugli intelligibili e asserisce: la sapienza «viene chiamata *scienza divina* o *teologia*, in quanto studia le sostanze di cui abbiamo parlato [le sostanze intellettive]; *metafisica*, in quanto analizza l'ente e gli attributi che fanno seguito ad esso: infatti queste entità metafisiche si scoprono nel processo di risoluzione (*inveniuntur in via resolutionis*) come le cose più comuni dopo quelle meno comuni; infine viene chiamata *prima filosofia*, in quanto studia le prime cause delle cose»¹⁰⁰.

L'analisi dei testi di Tommaso credo abbia mostrato che la sapienza risponde a un'esigenza intellettuale dell'uomo, sia da un punto di vista esistenziale, che teoretico. Esistenzialmente l'uomo è consapevole della necessità di raggiungere comprensioni complessive, con le quali articolare ermeneuticamente e operativamente la molteplicità di istanze teoretiche e pragmatiche della sua esistenza. Tali intellezioni universali riguardano, diremmo oggi, l'orizzonte definitivo di senso e sono elaborate mediante un domandare e un riflettere che investe la dimensione radicale della realtà propria e altrui. Da un punto di vista teoretico, la ragione coglie che la sua richiesta intrinseca, in quanto ragione finita, di interrogare e di indagare, reclama un pensiero risolutivo, il quale conduce a confrontarsi con i presupposti noetici ed ontologici di ogni operatività intellettuale, e a chiarirne le implicazioni. L'esigenza di sviluppare un pensiero fondativo nasce qui. Conseguentemente, la *resolutio* sapienziale sarà metafisica (dopo le scienze in quanto domanda sui presupposti) e si configurerà come *filosofia prima*, perché mira a pervenire ai principi. Il suo risultato lo costituiscono comprensioni di natura *intellettuale*.

4. Fabro ha notato che il metodo della metafisica non né intuitivo né dimostrativo, ma risolutivo¹⁰¹. La *via resolutionis* riconduce il derivato verso l'originario secondo

⁹⁸ Cfr. A. MACINTYRE, *First principles, final ends and contemporary philosophical issues*, Marquette University Press, Milwaukee 1990.

⁹⁹ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 1.

¹⁰⁰ *In Metaphysic., Prooemium*.

una cadenza che Tommaso descrive così: «I principi degli accidenti *si riconducono* ai principi della sostanza, e i principi delle sostanze corruttibili alle sostanze incorruttibili, e così tutti gli enti si riducono a determinati principi secondo un definito ordine gerarchico»¹⁰². Se il metodo risolutivo, come è stato accennato, giustifica l'esigenza e la legittimità della metafisica, prospetta anche lo svolgimento dell'indagine del suo oggetto, secondo diversi momenti che potrebbero essere raggruppati in cinque:

In primo luogo, l'analisi dei sensi dell'essere sulla scia di Aristotele, il che permetterà di discriminare la semantica dell'essere¹⁰³. In Tommaso, tuttavia, l'elaborazione della *resolutio* metafisica implicherà il superamento della cornice aristotelica, dal momento che l'analitica dell'ente non si esaurisce nella strutturazione categoriale, ma trascende il mero *esse in actu* della sostanza, per identificare l'*esse ut actus*¹⁰⁴.

In secondo luogo, la risoluzione delle dimensioni accidentali nella sostanza e l'analisi dell'essenza, sia dei suoi principi costitutivi che dei suoi gradi o gerarchia, come si espone, ad esempio, nel *De ente et essentia* o nel *De substantiis separatis*¹⁰⁵.

In terzo luogo, lo studio delle dimensioni trascendentali dell'*ens*¹⁰⁶.

In quarto luogo, l'analisi della distinzione tra *actus essendi* ed *essentia*, come momento risolutivo intrinseco in cui si raggiunge il piano ontologico definitivo. La metafisica non è soltanto onto-logia, ma anche indagine dell'essere.

Infine, in quinto luogo, la distinzione accennata richiede una ricerca diversificata sulla causalità che corrisponde alle essenze e sulla causalità che riguarda l'essere¹⁰⁷. Quest'ultima prende avvio dalla comprensione dell'*ens* come *ab actus essendi*, verso l'intellezione dell'essere come creato, aprendo quindi il percorso che conduce al riconoscimento di Dio. La distinzione dei due modi di causalità è mostrata con chiarezza da Tommaso, anche da un punto di vista filosofico, nelle questioni riguardanti la creazione della *Summa contra gentiles*, della *Summa theologiae*, del *De potentia Dei*, o nei commenti al *De divinis nominibus* o al *De causis*.

¹⁰² C. FABRO, *Partecipazione e causalità*, Società editrice internazionale, Torino 1960, p. 60: «Il metodo della metafisica tomista non è né intuitivo, né dimostrativo, ma *risolutivo* ch'è il passare dalle determinazioni più vaghe a quelle più proprie, di atto in atto, di potenza in potenza, così che dagli atti molteplici e superficiali a quelli più costanti e così fino all'ultimo o primo ch'è l'*esse*. Questa forma di passare non è dimostrazione né intuizione, ma potrebbe essere detta *fondazione*».

¹⁰³ *Super Boeth. De Trinitate*, q. 5, a. 4.

¹⁰⁴ Cfr. al riguardo A. LLANO, *Metaphysics and Language*, Olms, Zürich - New York 2005.

¹⁰⁵ Cfr., per la considerazione teoretica, il citato Fabro. Per la contestualizzazione storica di tale distinzione e della sua portata cfr. C. BAZÁN, *Las concepciones de la metafísica en la escolástica medieval*, in *Concepciones de la metafísica*, AA. VV. (ed. J. E. GARCÍA), Trotta, Madrid 1998, pp. 69-99.

¹⁰⁶ Cfr. L. DEWAN, *Cosa significa studiare l'ente "in quanto ente"?*, in *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, cit., pp. 11-33.

¹⁰⁷ Cfr. al riguardo lo studio J. A. AERTSEN, *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*, Brill, Leiden-New York-Köln 1996.

¹⁰⁸ Cfr. A. ZIMMERMANN, *Ontologie oder Metaphysik?*, cit., pp. 219-220.

La trattazione dei momenti abbozzati manifesterà in che senso la metafisica di Tommaso è ontologica, protologica, teleologica e teologica, e fino a che punto potrebbe avanzare la pretesa di possedere una parola rilevante anche per la cultura odierna.

Luis Romera
(Università della S. Croce - Roma)

**LETTURE E INTERPRETAZIONI
DI TOMMASO D'AQUINO OGGI:
CANTIERI APERTI**

ATTI DEL CONVEGNO INTERNAZIONALE DI STUDIO
(Milano 12-13 settembre 2005)

A cura di A. GHISALBERTI - A. PETAGINE - R. RIZZELLO.

Quaderni di *Annali Chieresi*