



---

# ***L'umanesimo filosofico di S. Tommaso e il rinnovamento della Metafisica***<sup>1</sup>

**Battista Mondin, S.X.**

On the present occasion I shall deal with three basic aspects of St. Thomas' humanism: 1) humanism in its historical meaning; 2) humanism in its anthropological meaning; 3) humanism in its metaphysical meaning. From the historical point of view St. Thomas may be called a humanist and a forerunner of the humanists both because he has a highly positive concept of man, much more positive than many of his contemporaries; and because with his new evaluation of Aristotle he substantially contributed to the return of Europe to the Greek culture. From the anthropological point of view, St. Thomas elaborates a new anthropology which is truly humanistic, in the sense that he presents an integral view of man, endowed with body and soul, intellect and will, *dominus sui* and *compos sui*. St. Thomas' humanism is a personalistic humanism: the greatness of man derives from the fact that he is a person, which is the highest perfection in nature. From the metaphysical point of view, St. Thomas' humanism may be called a metaphysical humanism, since his metaphysics is certainly a metaphysics of being, but at the same time is a metaphysics of man: it is an ascent of man to the First Being, God.

Questa relazione si propone di illustrare tre aspetti fondamentali dell'umanesimo di S. Tommaso: il primo riguarda l'umanesimo inteso in senso *storico*; il secondo riguarda l'umanesimo inteso in senso *antropologico*; il terzo riguarda l'umanesimo inteso in senso *metafisico*.

## **1. L'umanesimo in senso storico**

Per "umanesimo" storicamente si intende quel vasto movimento spirituale che ha inizio in Italia nel secolo XV (con Ficino, Pico della Mirandola, Valla, Machiavelli ecc.) e che nel secolo successivo si espande a tutto il continente europeo. Due sono le caratteristiche principali dell'umanesimo: una concezione altamente positiva dell'uomo e il ritorno alla classicità greco-romana intesa come modello di una cultura che aveva avuto questo alto concetto dell'uomo. L'umanesimo consiste essenzialmente nello sforzo di sollevare la dignità dello spirito umano e di rimetterlo in valore richiamandosi all'antichità classica greca e romana. Ciò che definisce l'umanesimo è innanzitutto la

---

<sup>1</sup> Roma, Pontificia Università di San Tommaso "Angelicum", lunedì 22 settembre 2003.

rivalutazione della greicità: in primo luogo della greicità letteraria, ossia della lingua e dello stile greco, ma allo stesso tempo, della visione greca dell'uomo: e sotto l'impero della teologia. L'umanesimo concepisce l'uomo come microcosmo, come *copula mundi* posto al centro dell'universo, "plasmatore e fondatore di se stesso"<sup>2</sup>.

S. Tommaso può dirsi umanista e precursore degli umanisti sia perché ha un concetto altamente positivo dell'uomo, decisamente molto più positivo di quello dei suoi contemporanei sia perché promosse il ritorno alla cultura greca con una sostanziale rivalutazione di Aristotele.

S. Tommaso è universalmente noto come il *Doctor communis*, come il teologo ufficiale della Chiesa cattolica; meno nota è la sua figura di grandissimo filosofo, creatore di una nuova metafisica, e ancora meno conosciuta la sua posizione di autorevolissimo commentatore di Aristotele. Eppure la sua importanza come commentatore di Aristotele è talmente grande che già per questo fatto egli si assicurerebbe un posto di prim'ordine nella storia della filosofia. Si trattava in effetti di una sfida decisiva: quella di contrapporre ai commenti di Averroè allora di moda in tutte le università, commenti decisamente troppo letterali che rendevano Aristotele incompatibile con la fede cristiana, un commento più moderato che si attenesse più allo spirito che alla lettera. S. Tommaso raccolse il guanto della sfida e nel breve arco di sei anni (1267-1273) commentò alla lettera quasi l'intero Corpus aristotelico. Si tratta di un lavoro davvero colossale, che soltanto un genio come S. Tommaso che aveva una profonda padronanza del vasto campo della filosofia ed una grande familiarità con gli scritti aristotelici poteva effettuare. I suoi commenti letterali si caratterizzano per una straordinaria chiarezza e lucidità, per una singolare fedeltà al testo aristotelico, e per un ordine davvero impressionante. Il testo viene trattato con un rispetto assoluto, come se si trattasse di una redazione praticamente infallibile.

La nuova esegesi di Aristotele, proposta da S. Tommaso, raccolse consensi unanimi in tutti i tempi. Alberto Magno riconobbe che l'esegesi letterale di S. Tommaso era molto migliore delle sue parafrasi. In poco tempo i commenti dell'Angelico presero il posto di quelli di Averroè e, tra i latini, egli si guadagnò il titolo di *commentator noster*. Anche i commentatori moderni della *Metafisica* di Aristotele (Jaeger, Ros, Reale) riconoscono valide le linee interpretative dell'Aquinate, il quale sopperiva con il suo genio speculativo e con la sua conoscenza globale del pensiero di Aristotele alla sua ignoranza della lingua originale in cui erano stati scritti i testi.

---

<sup>2</sup> Pico della Mirandola

## 2. L'umanesimo in senso antropologico

L'umanesimo di S. Tommaso acquista le sue piene dimensioni nella visione che egli ha dell'uomo. Quello del Dottore Angelico non è un uomo dimezzato ma un uomo integro e completo, dotato di anima e corpo, di intelletto e volontà, sovrano di se stesso, *dominus sui* e *compos sui*. L'Angelico concepisce l'uomo come uno spirito incarnato: egli è il più piccolo nella gerarchia degli spiriti, perché è in grado di svolgere le attività dello spirito, intendere e volere, solamente grazie al corpo. San Tommaso ha un concetto altamente positivo della corporeità. Il corpo non è la prigione dell'anima, ma è la materia di cui l'anima è la forma, è la potenza di cui l'anima è l'atto, è la carne a cui l'anima comunica la vita. In virtù del corpo, l'uomo possiede ed esercita la sessualità, occupa un posto nello spazio e nel tempo, svolge tutte le attività culturali ed artistiche, confeziona i suoi vestiti, costruisce case, ponti, castelli, cattedrali, scrive libri, usa il computer, naviga sull'internet ecc.

Contro la tendenza della cultura medievale che, sotto l'influsso del manachesimo, vedeva nel corpo un nemico dell'anima, S. Tommaso considera il corpo così necessario all'anima, che questa da sola, ancorché in grado di sussistere per conto proprio, non è persona. Su questo si fonda la tesi tomista dell'unione sostanziale tra anima e corpo. L'anima e il corpo non sono due sostanze complete, unite in modo accidentale come, seguendo Agostino, affermavano quasi tutti i contemporanei di S. Tommaso, ma due sostanze incomplete (come la materia e la forma), unite tra loro così profondamente tanto da formare un'unica sostanza. L'unione sostanziale è dovuta all'unicità dell'*actus essendi*, che è atto primieramente dell'anima e che è comunicato al corpo dall'anima stessa. Nella dottrina tomistica sull'uomo e sui rapporti tra anima e corpo c'è moltissimo Aristotele, ma ci sono anche due importanti novità: una riguarda l'intelletto agente e l'altra riguarda l'anima.

Contro Averroè e molti altri commentatori di Aristotele che vedevano nell'intelletto una sostanza separata che trasmetteva le idee alle singole anime, San Tommaso sostiene che l'intelletto, facendo parte dell'essenza della natura umana, è necessariamente una facoltà personale che ogni uomo possiede ed esercita per conto proprio.

Riguardo all'anima, Aristotele non era riuscito a chiarire se essa sia mortale oppure immortale, se cioè, in quanto forma del corpo essa sia necessariamente legata alle sorti del corpo. San Tommaso elimina questa incertezza, assegnando all'anima un proprio atto d'essere: si tratta di un atto d'essere che la rende partecipe del mondo dello spirito (come voleva Platone) e che la mette al riparo dalla morte, rendendola immortale.

Quello di San Tommaso è un umanesimo personalistico e non socialista. Infatti tutta la grandezza dell'uomo gli deriva dal fatto d'essere persona, non dalla sua appartenenza a questa o a quell'altra società. La persona, secondo l'Angelico, è quanto di più perfetto esiste nell'universo: "Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet substantia in natura rationali"<sup>3</sup>. Non l'astratta ragione o la natura umana in generale, ma la ragione e la natura possedute da un essere in concreto, sussistente grazie ad un proprio *actus essendi*, fa la dignità irriducibile della persona umana, che possiede "has carnes et haec ossa et hanc animam, quae sunt principia individuantia hominem"<sup>4</sup>. Così San Tommaso può legittimamente sostenere che "il modo di esistere che comporta la persona è il più degno di tutti, essendo ciò che esiste per sé"<sup>5</sup>.

### **3. Umanesimo in senso metafisico**

Ci chiediamo anzitutto: si può parlare di umanesimo in senso metafisico? Che rapporto c'è tra l'umanesimo e la metafisica? Non è forse l'umanesimo una concezione così esclusivamente centrata sull'uomo da escludere qualsiasi metafisica? Anche se è vero che storicamente l'umanesimo è sfociato nella morte della metafisica, di fatto considerato in se stesso un umanesimo autentico è essenzialmente solidale con la metafisica.

Infatti l'uomo è un animale metafisico: in tutto ciò che fa, pensa, agisce, desidera egli si autotrascende continuamente, va oltre se stesso, si spinge verso l'infinito. La trascendenza fa parte dell'essenza stessa dell'uomo.

Quindi la metafisica è umanistica non solo perché è la più alta, la più speculativa delle sue operazioni, ma anche perché è un procedimento con cui partendo dal mondo e dall'uomo, questi comincia la seconda navigazione e raggiunge il principio primo del proprio essere.

Ora ci domandiamo: la filosofia di S. Tommaso possiede anche una caratura metafisica e di che metafisica si tratta?

Abbiamo visto che S. Tommaso è un grandissimo teologo ed un grandissimo esegeta sia della S. Scrittura sia di Aristotele. Ora intendiamo

---

<sup>3</sup> *S. Theol*, I, 28, 3

<sup>4</sup> *Ivi*, I, 29, 4

<sup>5</sup> *De potentia* 9, 4

dimostrare che egli è anche un grandissimo filosofo e più precisamente un grandissimo metafisico.

Com'è noto fino agli anni quaranta del secolo XX a S. Tommaso non si riconosceva nessuna originalità in sede metafisica. In campo filosofico il suo unico merito sarebbe stato quello di avere sostituito nell'approfondimento dei dogmi la metafisica di Platone con la metafisica di Aristotele. Poi per merito soprattutto di Fabro, Gilson e Maritain si scoprì che S. Tommaso è l'autore di una metafisica originalissima, fondata sull'essere inteso come atto (*esse ut actus*) e non semplicemente come attualità o semplice presenza.

Nella mia ultima opera: *La metafisica di S. Tommaso e i suoi interpreti* (ESD, Bologna 2002), nelle prime duecento pagine illustro le venti principali interpretazioni che sono state date nel secolo XX della metafisica di S. Tommaso; poi nelle successive trecento pagine offro la mia ricostruzione rigorosa e sistematica dell'intera metafisica dell'essere.

In che cosa consiste l'originalità della mia interpretazione rispetto alle precedenti interpretazioni della metafisica dell'essere?

Sta nella rigorizzazione della struttura dell'impianto tutto intero della metafisica di S. Tommaso.

Non mi limito ad affermare l'assoluta originalità del concetto fondativo della metafisica, l'*actus essendi*, facendo vedere la profonda diversità del concetto tomistico rispetto ai concetti di Parmenide, Aristotele, Avicenna, Suarez e Heidegger, e ad identificare l'*actus essendi* preso in tutta la sua pienezza con Dio come hanno fatto Fabro, Gilson e De Raeymaeker, ma mostro l'estrema fecondità che il concetto intensivo dell'essere ha per tutta la metafisica.

Anzitutto il concetto intensivo rinnova i principi stessi della metafisica: i principi di identità, di non contraddizione e di causalità sono riletti da S. Tommaso in chiave ontologica: si tratta dell'identità dell'essere con se stesso, della non contraddizione dell'essere con se stesso, della efficienza o causalità dell'essere.

In secondo luogo il concetto intensivo dell'essere rinnova sostanzialmente la seconda navigazione. Il passaggio dal contingente all'assoluto, dal finito all'infinito, dal temporale all'eterno, dal molteplice all'uno non è compiuto da S. Tommaso attraverso le classiche cinque vie, che non sono vie inventate da S. Tommaso ma riprese da Platone, Aristotele e

Avicenna ma partendo dalla composizione reale di essenza e atto d'essere negli enti, oppure dalla partecipazione dell'ente all'essere oppure dalla gradazione della perfezione dell'essere negli enti. La metafisica consiste essenzialmente nella seconda navigazione e S. Tommaso compie coerentemente questa navigazione, questo passaggio radicale da questo mondo all'altro mondo percorrendo le tre vie ontologiche di cui si è detto.

In terzo luogo la metafisica dell'essere rinnova radicalmente il quadro dell'essenza e degli attributi di Dio, rileggendolo alla luce della perfezione dell'essere una perfezione che dà un senso nuovo all'essenza, all'unità, alla bontà, alla verità, alla bellezza, all'infinità, alla potenza ecc. di Dio.

Anche la metafisica discendente viene rinnovata: la creazione e la conservazione sono intese come comunicazione e come partecipazione dell'essere agli enti.

Viene pure rinnovata l'interpretazione del linguaggio metafisico che non viene più inteso attraverso l'analogia di proporzionalità bensì attraverso l'analogia di attribuzione intrinseca ossia come somiglianza partecipativa *secundum prius et posterius*.

Questa in sintesi l'originalità della mia interpretazione della metafisica dell'essere di S. Tommaso.

Passiamo ora a vedere maggiormente in dettaglio la struttura della metafisica tommasiana.

I punti essenziali della nuova metafisica dell'essere sono cinque:

- l'intuizione della perfezione assoluta dell'essere;
- la distinzione ontologica tra gli enti e l'essere;
- la distinzione reale tra essenza e atto dell'essere negli enti;
- la risoluzione degli enti nell'essere sussistente;
- la descrizione di Dio come *Esse ipsum subsistens*, come causa suprema e ultima d'ogni ente.

#### 1. L'intuizione della perfezione assoluta dell'essere

Maritain osserva che alla base d'ogni metafisica c'è una intuizione geniale: un'intuizione potente, grandiosa, globale della realtà: una intuizione radiosa che fa vedere tutte le cose sotto una luce singolare fortemente esplicativa. Così per Parmenide è l'intuizione dell'essere, per Platone delle idee, per Aristotele dell'atto e potenza, per Plotino dell'uno, per Cartesio dell'infinito,

per Spinoza della sostanza, per Leibniz della monade, per Kant dei giudizi sintetici a priori ecc.

Per S. Tommaso l'intuizione filosofica fondamentale è quella dell'essere, inteso in senso forte, intensivo. Che questo sia un concetto nuovo, esclusivo di S. Tommaso, risulta dal linguaggio nuovo, inusitato, che egli adopera quando parla dell'essere. Ecco come egli canta la perfezione dell'essere che ha abbagliato la sua mente: "Fra tutte le cose l'essere è la più perfetta"<sup>6</sup>. "All'essere non si può mai aggiungere nulla che gli sia estraneo, poiché nulla gli è estraneo tranne il non-essere, il quale non può essere né forma né materia"<sup>7</sup>. "L'essere è più nobile di tutte le cose che accompagnano l'essere. Perciò, in assoluto, è più nobile anche del conoscere, se pur fosse possibile concepire il conoscere senza l'essere. Quindi ciò che sta più in alto nell'ordine dell'essere sta più in alto anche in qualsiasi altro ordine"<sup>8</sup>. "Ciò che in qualsiasi effetto è maggiormente perfetto è l'essere; qualsiasi natura o forma acquista perfezione per il fatto che è dotata dell'atto dell'essere"<sup>9</sup>. "L'essere è il fine ultimo d'ogni azione"<sup>10</sup>. "L'essere è l'atto dell'ente (...) come il brillare è l'atto di ciò che brilla"<sup>11</sup>. "L'essere è l'attualità di ogni atto e quindi la perfezione di ogni perfezione"<sup>12</sup>. "La nobiltà d'ogni cosa dipende dal suo essere"<sup>13</sup>.

Pertanto, per S. Tommaso, la metafisica è indagine intorno all'essere dell'ente o, che è lo stesso, indagine intorno all'ente in quanto essere. Ma dell'essere concepito in modo del tutto singolare, concepito cioè intensivamente o in senso forte, come fonte da cui irradia e in cui si consuma ogni realtà e ogni perfezione, e non dall'essere inteso come idea astratta, genericissima, che esprime il minimo di perfezione cioè l'*esse commune*.

## 2. La distinzione ontologica tra ente ed essere

Ente ed essere non sono la stessa cosa.

Preso come termine chiave della metafisica dell'essere, *ente* dice la totalità di una cosa, non una sua parte (l'essenza, la materia, la forma ecc.). Tuttavia, come suggerisce l'origine stessa del termine (*ens* trae origine da *esse*),

---

<sup>6</sup> *De potentia* 7, 2 ad 9; "Attraverso l'essere l'ente sussiste nella specie" *De veritate* 21 a. 1 in c.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *In I Sent.* d. 17, 1, 2 ad 3

<sup>9</sup> *C. Gent.* III, 56

<sup>10</sup> *Subst. sep.* 7, 16

<sup>11</sup> *Ibid.* 16

<sup>12</sup> *De pot.* 7, 2 ad 9

<sup>13</sup> *C. Gent.* I, 56

*ente* connota in modo particolare il suo rapporto con l'essere: "ente è ciò che ha l'essere (*quod habet esse*)<sup>14</sup>, o, più precisamente, "è ciò che partecipa all'essere" (*quod participat esse*)<sup>15</sup>. E poiché l'essere si caratterizza sempre come atto, l'ente può essere definito anche come "essere in atto" (*ens dicit aliquid proprie esse in actu*)<sup>16</sup>.

L'ente è ciò che ha l'essere: ha quindi un rapporto essenziale con l'essere; senza l'essere l'ente non è nulla: è l'epifania dell'essere; ma l'ente non si identifica con l'essere; esso si distingue ontologicamente dall'essere. Solo l'essere si identifica con se stesso, ed è allo stesso tempo il sole che irradia la sua luce sugli enti. "L'atto primo è l'essere sussistente per conto proprio. Perciò ad ogni cosa riceve l'ultimo completamente mediante la partecipazione all'essere. Quindi l'essere è il completamento d'ogni forma. Infatti la forma arriva alla completezza solo quando ha l'essere."<sup>17</sup>

L'essere è veramente l'attualità d'ogni forma o natura, l'atto primo e ultimo d'ogni ente. E' l'atto ultimo perché l'essere attua l'ente che esso presuppone logicamente costituito nella sua concreta singolarità (la quale abbraccia sia i principi sostanziali che accidentali); quindi nell'ordine formale, esso viene per ultimo e col suo sopravvenire pone in atto tutto quanto entra nella costituzione dell'ente e che prima del suo avvento era ancora rinchiuso nel regno del non essere. L'essere è inoltre atto primo, perché l'ente acquista attualità proprio grazie all'essere. L'essere sta quindi al fondo della realtà dell'ente e la sostiene in tutti i suoi momenti, modalità e forme.

L'essere è veramente la perfezione assoluta, la radice d'ogni altra perfezione, infatti spetta all'essere non soltanto di costituire gli enti nell'ordine degli essenti, ma anche di dar loro tutto ciò che hanno come realtà esistenti. L'essere è quindi ciò che c'è di realmente più perfetto, anzi è il fondamento ed il completamento di tutte le perfezioni, le quali si rivelano così come partecipazioni all'essere, come sue facciate.

Nella linea ontologica l'essere è anche il supremo valore: è l'essere che conferisce realtà ad ogni altro valore. L'eccellenza dell'essere risulta proprio da questo fatto che mentre nessun'altra perfezione e nessun altro valore sono concepibili come effettivi, cioè reali, senza che partecipino all'essere, l'essere invece è concepibile anche senza che partecipi ad altre perfezioni: è concepibile a se stante, come sussistente.

---

<sup>14</sup> *I Sent.* 37, q. 1, a.1 sol

<sup>15</sup> *S. Theol.* I, 4, 2 ad 3

<sup>16</sup> *S. Theol.* I, 5, 1

<sup>17</sup> *Quodl.* XII, 5, 1

Infine, l'essere, come afferma S. Tommaso, è ciò che nell'ente è maggiormente intimo e profondo: "Nell'ente l'elemento più intimo è l'essere; dopo l'essere (rispetto all'intimità) viene la forma, grazie alla cui mediazione l'ente possiede l'essere, infine viene la materia, che costituendo il fondamento della cosa, si trova tuttavia più distante dall'essere della cosa di qualsiasi altro elemento"<sup>18</sup>. Nella trama costitutiva dell'ente, nel suo sviluppo e nel suo completamento tutto procede dall'essere: l'ente si forma grazie all'essere, si muove nell'essere e fa ritorno all'essere.

### 3. La distinzione reale tra l'essenza e l'atto dell'essere negli enti

La seconda intuizione fondamentale che contrassegna la metafisica di S. Tommaso riguarda la distinzione reale tra l'essenza e l'atto d'essere. Secondo il Dottore Angelico tra essenza ed essere non c'è soltanto una distinzione logica: essenza e essere non sono soltanto due punti di vista diversi riguardo all'ente, ma sono due elementi realmente distinti, che uniti danno origine all'ente.

Che gli enti siano composti di due o più elementi è una verità riconosciuta da quasi tutti i filosofi. Ma per chi non ha un concetto intensivo dell'essere, la composizione riguarda sempre l'essenza: essa è sempre costituita di un elemento materiale e di un elemento formale. Così tutti gli scolastici all'infuori di S. Tommaso affermano che l'essenza degli angeli è costituita dalla forma individuale e da una materia sottilissima.

S. Tommaso invece vede nell'essenza pura ed immateriale degli angeli la ragione ultima della delimitazione del loro essere. Le essenze, spiega S. Tommaso, sono come dei recipienti e contengono tanto di essere quanto ne comporta la loro capacità; viceversa l'essere si trova negli enti secondo la misura della loro capacità. "L'essere – scrive S. Tommaso – che in se stesso è infinito può essere partecipato da infiniti enti e in infiniti modi. Se dunque l'essere di qualche ente è finito, bisogna che esso sia limitato da qualche altra cosa, che sia in una certa guisa presente nell'ente come suo principio"<sup>19</sup>. Tale è il ruolo dell'essenza. D'altronde le cose non si possono distinguere le une dalle altre in ragione dell'essere che è comune a tutte. Perciò "se differiscono realmente tra loro bisogna o che l'essere stesso sia specificato da alcune differenze aggiunge, in maniera che cose diverse abbiano un essere specificamente diverso, oppure che le cose differiscano, perché lo stesso essere compete a nature specificamente diverse. Il primo caso è impossibile, perché all'essere non si può fare aggiunta in quel modo con cui si aggiunge la differenza specifica al genere. Bisognerà allora ammettere che le cose

---

<sup>18</sup> *De natura accidentis* c. 1

<sup>19</sup> *C. Gent.* I, 43

differiscono a cagione delle loro diverse nature, per le quali si acquista l'essere in modi diversi”<sup>20</sup>.

Essenza e atto d'essere sono realmente distinti perché si comportano come atto e potenza: l'essenza è la potenza e l'essere è l'atto. Ma osserva S. Tommaso, altro è il comportamento dell'atto e della potenza nel caso della materia e della forma e altro il comportamento nel caso dell'essenza e dell'essere. “Infatti negli esseri composti di materia e forma, si dice che la forma sia principio dell'essere perché è il complemento della sostanza, il cui atto è l'essere stesso (...). Perciò negli enti composti di materia e forma, sia la materia sia la forma non si possono dire né essenza né essere (...). Invece nelle sostanze intellettuali o separate, che non sono composte di materia e forma, ma la stessa forma è in esse sostanza sussistente, la forma è ciò che esiste; mentre l'essere è sia atto sia ciò per cui la forma esiste. Per questo motivo vi è in esse la sola composizione di atto e potenza, composizione che risulta dall'essenza e dall'essere, e da alcuni viene detta anche da ciò che è ed essere”<sup>21</sup>.

La distinzione reale tra essenza e atto dell'essere negli enti è una intuizione che corre parallela all'intuizione originaria dell'essere intensivo. Chi non possiede questa non possiede neppure quella.

Ed è comunque una intuizione che nella metafisica dell'essere riveste somma importanza, perché è ciò che garantisce il passaggio dagli enti finiti all'Essere sussistente, ossia la seconda navigazione.

#### 4. La risoluzione degli enti nell'Essere sussistente

La distinzione e la composizione reale è la ragione ultima della contingenza dell'ente. L'ente è contingente perché ha l'essere, perché partecipa all'essere. L'essere non è di sua proprietà, l'ente non ha nessun diritto di essere: può avere l'essere ma può anche perderlo.

La contingenza solleva la questione dell'origine dell'ente e impone la ricerca del suo ultimo fondamento.

S. Tommaso traccia tre vie per *risolvere* il problema dell'origine degli enti: sono tre direttissime che conducono l'ente alla sua radice ultima, l'Essere stesso: sono le vie della partecipazione, della composizione reale e dei gradi della perfezione dell'essere negli enti.

---

<sup>20</sup> Ivi I, 26

<sup>21</sup> *C. Gent.* II, 54

a) *La via della partecipazione* – Assumendo come punto di partenza la *partecipazione* S. Tommaso realizza l'ascesa così: "Tutto ciò che è qualcosa per partecipazione rimanda ad un altro che sia la stessa cosa per essenza come a suo principio supremo. Per esempio, tutte le cose calde per partecipazione si riducono al fuoco il quale è caldo per essenza. Ora, dato che tutte le cose che sono partecipano all'essere e sono enti per partecipazione, occorre che in cima a tutte le cose ci sia qualcosa che sia essere in virtù della sua stessa essenza, ossia che la sua essenza sia l'essere stesso. Questa cosa è Dio, il quale è causa sufficientissima, degnissima e perfettissima di tutte le cose: da Lui tutte le cose che esistono partecipano all'essere"<sup>22</sup>.

b) *La via della composizione* – Muovendo dal fenomeno della composizione dell'ente, il quale è sempre costituito da due elementi distinti, l'essenza e l'atto d'essere, S. Tommaso imposta la risoluzione così: "E' necessario che ogni cosa in cui l'essere è diverso dalla sua essenza, abbia l'essere da un altro. E poiché tutto ciò che è in virtù di un altro esige come causa prima ciò che è per sé, vi dev'essere qualche cosa che sia causa dell'essere in tutte le altre, appunto perché essa è *soltanto essere*; diversamente si andrebbe all'infinito nelle cause, avendo ogni cosa, che non è solo essere, una causa, come s'è visto. E' dunque evidente che l'intelligenza è forma ed essere e che ha l'essere dal primo ente che è solo l'essere, e questo ente è la causa prima, e cioè Dio"<sup>23</sup>.

c) *La via dei gradi della perfezione dell'essere* – Assumendo, infine, come fenomeno di partenza la gradualità della perfezione dell'essere negli enti, S. Tommaso orea la scalata all'essere stesso nel modo seguente: "L'essere è presente in tutte le cose, in alcune, in modo più perfetto, in altre in modo meno perfetto; però non è mai presente in modo così perfetto da identificarsi con la loro essenza, altrimenti l'essere farebbe parte della definizione dell'essenza di ogni cosa, il che è evidentemente falso, giacché l'essenza di qualsiasi cosa è concepibile anche prescindendo dall'essere. Pertanto occorre concludere che le cose ricevono l'essere da altri e (regredendo nella serie delle cause) necessita che si arrivi a qualche cosa la cui essenza sia costituita dall'essere stesso, altrimenti si dovrebbe andare indietro all'infinito. E ciò è colui che dà l'essere ad ogni cosa, cioè Dio"<sup>24</sup>.

La risoluzione degli enti nell'Essere stesso è una dimostrazione dell'esistenza di Dio. Infatti l'*Esse ipsum subsistens* a cui si giunge per le vie della partecipazione, della composizione e della gradazione non è altri che Dio, il

---

<sup>22</sup> *In Evang. Joan.*, Prol., n. 5

<sup>23</sup> *De ente et essentia* IV, n. 27

<sup>24</sup> *In II Sent.* d. 1, q. 1, a. 1

quale, dice S. Tommaso, è causa sufficientissima, degnissima e perfettissima d'ogni cosa.

A proposito di questa singolare prova dell'esistenza di Dio dobbiamo fare alcune osservazioni.

Notiamo anzitutto che questa prova è stata disattesa da tutti gli studiosi di S. Tommaso, non solo dagli antichi commentatori ma anche dai tomisti del secolo XX, persino da coloro che hanno scoperto l'originalità assoluta della sua metafisica dell'essere. Non ne fanno parola né Gilson, né Fabro, né Maritain.

Riguardo all'esistenza di Dio tutti gli studiosi concentrano la loro attenzione sulle famosissime Cinque Vie. Ora è noto che nessuna di queste vie è di S. Tommaso. Nella *Summa theologiae* egli si accontenta di elencare alcune delle vie più tradizionali e più note. Di fatto le prime due vie risalgono ad Aristotele, la terza a Maimonide ed Avicenna, la quarta e la quinta sono di stampo platonico. Elenchi più o meno simili a quello di S. Tommaso si trovano anche in Maimonide, in Alberto Magno, in Bonaventura e in altri autori del secolo XIII<sup>25</sup>.

Ma S. Tommaso è anche l'autore di una propria via, la via dell'essere: senza questa via, non avremmo nessuna metafisica dell'essere ma soltanto della fenomenologia degli enti.

Sarebbe inoltre sorprendente che possedendo una nuova intuizione dell'essere, idea potentissima, fulgidissima e fecondissima, l'Angelico non avesse trovato in essa la scala per risalire a Dio.

La grandezza di un filosofo dipende dalla grandezza della sua intuizione di partenza, che è la finestra attraverso la quale egli guarda alla realtà; ed è proprio da quella finestra che egli vede Dio.

In tutte le metafisiche il discorso sull'esistenza di Dio viene logicamente e coerentemente raccordato con l'idea centrale che ha conquistato la mente di un pensatore. Così, per es., se l'idea centrale è il divenire, come per Aristotele, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dal divenire; se l'idea centrale è la verità, come in Agostino, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dalla verità; se l'idea centrale è la sostanza, come in Spinoza, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dalla sostanza; se

---

<sup>25</sup> Cfr F. VAN STEENBERGHEN, *Le problème de l'existence de Dieu dans les écrits de S. Thomas d'Aquin*, Louvani 1980

l'idea centrale è l'infinità come in Cartesio allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dalla infinità ecc. S. Tommaso, che è stato folgorato dall'idea dell'essere, fa altrettanto: è in rapporto alla perfezione dell'essere, plesso di tutte le perfezioni e fondamento di ogni realtà che egli propone il su argomento dell'esistenza di Dio. Ed è chiaramente un argomento di tipo ontologico, anzi a ben guardare, è l'unico argomento a cui si addice letteralmente questa denominazione, in quanto il suo discorso è tutto centrato sull'essere e conduce a Dio mediante un accurato esame dei rapporti degli enti con l'essere.

Diversamente dalla prova ontologica di S. Anselmo che è una prova *a priori*, che ricava l'esistenza di Dio direttamente dalla definizione della sua essenza, la prova tomistica è *a posteriori*: dall'esame del rapporto degli enti con l'essere, che è un rapporto di partecipazione, di composizione e di gradualità. Così la partecipazione, la composizione e la gradazione si configurano come tre modalità dell'ascesa di Dio percorrendo la via dell'essere. Movendo dal concetto di essere-perfezione assoluta e inglobante, e dall'esperienza della partecipazione, della composizione e gradualità della perfezione dell'essere negli enti, S. Tommaso elabora la sua prova "ontologica" dell'esistenza di Dio, visto come *Esse ipsum subsistens*.

##### 5. La descrizione di Dio come *Esse ipsum subsistens*

Raggiunto Dio attraverso la via ontologica S. Tommaso cerca di descrivere la sua natura, e lo fa guardando a Dio attraverso la finestra dell'essere. Questa prospettiva gli consente di definire meglio gli attributi di Dio e le sue operazioni.

Individuata nell'essere stesso l'essenza di Dio, S. Tommaso si trova nelle mani un criterio validissimo per distinguere quali attributi appartengono a Dio necessariamente e quali no. E' un criterio di una mirabile semplicità. In poche parole si tratta di questo: poiché Dio è l'*Esse ipsum subsistens*, Gli si possono attribuire soltanto le perfezioni che appartengono all'essere in quanto essere sussistente, ossia quelle perfezioni alle quali l'essere non può mai rinunciare, anche quando è svincolato dalle condizioni della materialità, della mutevolezza, della temporalità ecc. E' evidente infatti che certe perfezioni che riscontriamo negli enti, non si fondano sull'essere stesso, ma esclusivamente sulla loro essenza. Per es., l'odore, il colore, il movimento sono tutte perfezioni che si realizzano in enti che sono essenzialmente dotati di materia e di estensione. Queste perfezioni che S. Tommaso chiama "perfezioni miste", non possono essere attribuite a Dio, poiché non si fondano sull'essere stesso. Invece, perfezioni semplici quali la bontà, la conoscenza, la vita, la libertà, la bellezza e molte altre ancora, non richiedono condizioni particolari per esistere, ma

risultano dall'essere stesso. Per questo esse possono far parte di una determinata essenza, ma senza esaurirsi in essa perché la loro fonte è l'essere. Sono queste le perfezioni che costituiscono gli attributi divini.

Riassumendo, il criterio di S. Tommaso per stabilire gli attributi di Dio è il seguente: si prende una perfezione, la si confronta con l'essere; si controlla se si fonda sull'essere stesso o se invece ottiene l'essere solo quando si incarna in una determinata essenza. Nel primo caso ci si trova di fronte ad un attributo di Dio, nel secondo no.

I principali attributi che S. Tommaso ottiene con questo criterio sono i seguenti: semplicità, infinità, perfezione, immutabilità, eternità, onnipresenza, unicità, verità, bontà, bellezza. Citiamo, come esempio di questa lettura ontologica degli attributi divini quanto egli scrive a proposito dell'attributo della semplicità. Ecco il testo: "Colui che conferisce l'essere a tutti gli altri, per quanto concerne l'essere stesso non può dipendere da nessun altro; infatti chi per esistere dipende da un altro, deve ricevere l'essere da lui, e non può certamente essere colui che dà l'essere a tutti gli altri. Ma Dio è colui che conferisce l'essere a tutti; quindi il suo essere non dipende da altri. Ma l'essere d'ogni composto dipende dai suoi componenti: togliendo i componenti viene meno il composto sia come idea sia come cosa. Quindi Dio non è composto. Inoltre, colui che è il principio primo dell'essere lo possiede in modo eccellentissimo, perché ogni cosa è presente in maniera più eccellente nella causa che nel causato. Ma il modo più eccellente di possedere l'essere è quello per cui una cosa è identica all'essere. Quindi Dio è l'essere, mentre nessun composto è l'essere, perché il suo essere dipende dai componenti e nessuno dei componenti è l'essere stesso. Dunque *Dio non è composto*. Ciò dev'essere ammesso assolutamente"<sup>26</sup>.

Anche le divine operazioni sono interpretate da S. Tommaso come operazioni ontologiche. Così la creazione è definita come una chiamata all'essere dal nulla o come partecipazione e comunicazione della perfezione dell'essere alle creature. Così risulta che "il primo effetto prodotto da Dio nelle cose è l'essere stesso" perché tutti gli altri effetti lo presuppongono e su di esso si fondano<sup>27</sup>. Quanto poi al concorso divino e alla provvidenza sono le operazioni con cui Dio preserva le creature nell'essere.

---

<sup>26</sup> *In I Sent.* 8, 4, 1

<sup>27</sup> *Comp. theol.* c. 68

## Conclusione

Abbiamo così evidenziato i pilastri portanti del grandioso edificio metafisico costruito da S. Tommaso. La sua è una metafisica forte, attuazione piena di quella *sophia* divina già chiaramente delineata da Aristotele<sup>28</sup>.

Come giustamente afferma la *Fides et ratio* la metafisica dell'essere non è una metafisica astratta come le metafisiche delle essenze e delle idee ma una metafisica concreta ed esistenziale: "la filosofia dell'essere nel quadro della tradizione metafisica cristiana, è una filosofia dinamica che vede la realtà nelle sue strutture ontologiche, causali e comunicative". Essa trova la sua forza e perennità nel fatto di fondarsi sull'atto stesso dell'essere, che permette l'apertura piena e globale verso tutta la realtà, oltrepassando ogni limite fino a raggiungere Colui che a tutto dona compimento" (n. 97).

Di questa metafisica forte oggi c'è urgentissimo bisogno. La lunga stagione dell'agnosticismo metafisico e del pensiero debole è finita. La ragione non può più continuare a darsi alla latitanza. E' giunto il momento di uscire dalla caverna e di rivedere i raggi luminosi della realtà dell'essere, raggi che scendono dall'*Esse ipsum subsistens*, Dio, che è anche sommo atto d'amore, perché in Dio essere e amore coincidono.

---

<sup>28</sup> Di qui l'importanza perenne del tomismo. Come osserva Gilson "è vero che esso è stato formulato nel XIII secolo, ma le conclusioni filosofiche alle quali si perviene dipendono esclusivamente dai principi da cui si parte, non dall'epoca in cui si decide di partire da quei principi. I principi in sé non hanno una data; una volta che sono stati concepiti si trovano fuori dal tempo" (E. GILSON, *L'être et l'essence*, Paris, 1962, p. 325).