Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 53 (2006)

Heft: 1-2

Artikel: "Semplice perché relazionale" alla luce del De potentia Dei di San Tommaso

Autor: Vezzosi, Giovanni

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760621

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

GIOVANNI VEZZOSI

"Semplice perché relazionale" alla luce del *De potentia Dei* di San Tommaso *

Ci si propone di riflettere brevemente sulla semplicità, uno degli assiomi della teologia trinitaria, seguendo il *De potentia Dei* di San Tommaso. Così come è inteso dalla parola assioma, la semplicità divina si mostra come una necessaria evidenza che chiede di essere accettata. Ammettere un principio comporta inevitabilmente delle conseguenze: in base agli effetti che ne derivano si può cogliere la validità del principio stesso. Solitamente tra principio e suoi effetti si crea una corrispondenza non necessariamente univoca; nel caso della semplicità divina, sembra che la conseguenza più evidente sia la relazione; ci si può chiedere se e fino a che punto la relazione possa essere intesa solo come corollario della semplicità o piuttosto come suo antecedente.

1. IL CONTESTO INTERPRETATIVO

Se in Dio le relazioni reali non coincidessero con l'essenza si contraddirebbe il principio di semplicità;[1] si potrebbe pensare l'esistenza di qualcosa di eterno, distinto dall'essenza.[2]

Considerando le relazioni divine si guardi anche ad un altro interessante aspetto: se queste relazioni reali come tali sono espresse dalla dinamica *esse ad* ed *esse in*, è anche vero che nel caso divino *l'esse in* si identifica pienamente con l'essenza.[3]

* Abbreviazione dell'opera di San Tommaso: *De pot.*: *Quaestiones disputatae et quaestiones duodecim quodlibetales*, 1: *De potentia Dei*. Taurini/Romae: Marietti [6]1931.

[1] *De pot.* q. 2 a. 5.

[2] LA CUGNA, Catherine M.: *The relational God: Aquinas and beyond.* In: TS 46 (1985) 655.

[3] MULLER, Earl: *Real relations and the divine issues in Thomas's understanding of God's relation to the world.* In: TS 56 (1995) 675.

Da queste osservazioni possiamo trarre che la semplicità divina include in sé la dinamica relazionale; in generale, quanto più un ente è capace di relazionarsi tanto più è semplice.[4]

Il discorso sulla realtà delle relazioni si basa sul tipo di fondamento che si stabilisce essere all'origine di tali rapporti; nel caso divino, il fondamento rappresenta la tendenza all'altro all'interno della comune natura.[5] In questo senso le condizioni di realtà della relazione sono salvaguardate: che i termini siano distinti come extramentali, che ci sia un reale fondamento in almeno un termine relazionale, che ci sia un ordine reale fra i termini, identici nell'essere ma differenti rispetto alla *ratio* del fondamento.[6]

Il fatto interessante è come coniugare il criterio di realtà tipico della relazione in generale nel contesto divino: se l'extramentalità costituisce il cardine del discorso circa le relazioni reali, la coincidenza tra relazione ed essenza si potrebbe dire essere l'altro aspetto del medesimo criterio. Le proprietà sussistenti sono i termini concreti in cui si possono pensare relazioni reali in Dio, con la conseguente dinamica di opposizione relativa.

La distinzione non contraddice l'unità divina; questo perché *l'esse ad* della relazione, pur coincidendo con l'essenza, esprime un *tendere a* che l'essenza non dice.

In questo senso l'essenza e la sua semplicità dicono l'intima unità divina, garantiscono la perfezione; il fatto che sussistano le relazioni reali ci fa vedere come l'identità divina non sia tautologica: l'identità che in generale rappresenta un esempio di relazione logica, nel contesto trinitario assume valore reale. Considerando l'aspetto relazionale e quello comunicativo contemporaneamente vediamo che è possibile immaginare la coincidenza tra relazione ed essenza: se la relazione realizza l'unità tra enti distinti, la comunicazione unisce i soggetti che, pur rimanendo se stessi, si pongono in comunione l'uno con l'altro.[7]

Più in generale la questione è ricondotta a come interpretare il rapporto tra relazione reale e il suo fondamento: l'espressione krempeliana che quali-

[4] *De pot.* q. 7, a. 8: „immo quanto simplicius est tanto concomitantur ipsum plures relationes. Quanto enim aliquid est simplicius, tanto virtus eijus est minus limitata."

[5] SMITH, Thimothy L.: *Thomas Aquinas' trinitarian theology. A study in theological method.* Washington D.C: The Catholic University of America Press 2003, 91–95.

[6] IRRIBAREN, Isabel: *The scotist background in Hervaeus Natalis's interpretation of thomism.* In: Thom 66 (2002) 609.

[7] LAVATORI, Renzo: *Unità nella pluralità. Il principio dell'ordine secondo San Tommaso d'Aquino.* In Div. 45 N.S. (2002) 130.

fica il fondamento come causa efficiente in senso analogico[8] indica già un aspetto problematico importante. Le relazioni reali divine dipendono dalle processioni quasi come loro causa;[9] per questa loro formalità, le relazioni assumono la realtà sussistente dell'essenza, senza introdurre nessun genere di accidente.[10]

2. Alcuni testi del *De potentia*

Guardiamo il del *De potentia*, soffermandoci sulla *quaestio* 7; notiamo come all'interno della problematica sulla divina semplicità, il discorso conduca alla relazione: gli articoli da 8 a 11 sviluppano la relazionalità tra Dio e mondo come preludio all'approfondimento della *quaestio* 8; nella *quaestio* 7 si esaminano i vari casi di relazione reale o di ragione: lo spazio delle relazioni reali si concepisce allora come intersezione tra quello dei predicamenti assoluti e le relazioni di ragione. Tra le categorie è necessario fare un distinguo: la categoria di quantità e l'*actio-passio* comportano l'esistenza di relazioni reali, per esempio, la sostanza no.[11] La dinamica che stabilisce o meno la possibilità delle relazioni reali è *l'extra animam*; ci si può chiedere come sia da interpretarsi e quali limiti questa prospettiva rappresenti.[12]

Esaminando la categoria di quantità vediamo che esiste sempre una reciprocità: se misuriamo due quantità distinte, ognuna di queste è confrontata con l'altra attraverso una unità di misura: il rapporto quantitativo fa sì che si possa sempre stabilire con certezza il grado di dipendenza reciproca tra i due termini considerati.

[8] Krempel: *La doctrine de la relation chez saint Thomas. Exposè historique et systématique.* Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1952, 186.

[9] Richard, Robert L.: *The problem of an apologetical perspective in the trinitarian theology of ST. Thomas Aquinas* (= Analecta Gregoriana 131). Rome: Gregorian University Press 1963, 241.

[10] Irribaren: *The scotist background*, 610.

[11] *De pot.* q. 7 a. 9: „Ordinatur autem una res ad aliam vel secundum quantitatem, vel secundum virtutem activam seu passivam. Ex his enim solum duobus attenditur aliquid in uno, respectu extrinseci. Mensuratur enim aliquid non solum a quantitate intrinseca, sed etiam ad extrinseca. Per virtutem activam unumquodque agit in alterum, et per passivam patitur ab altero; per substantiam autem et per qualitatem ordinatur aliquid ad se ipsum tantum, non ad alterum, nisi per accidens."

[12] *De pot.* q. 7 a. 10: „sicut patet quod scientia refertur ad scibile, quia sciens, per actum intelligibilem, ordinem habet ad rem scitam quae est extra animam, omnino non attingitur a tali actu, quum actus intellectus non sit transiens in exteriorem materiam mutandam; unde et ipsa res quae est extra animam, omnino est extra genus intelligibile."

Diverso è il discorso se si considera *l'actio-passio*: qui si sottolinea come la reciprocità non è scontata, e conseguentemente per parlare di relazioni reali si deve per forza analizzare il contesto dell'a*ctio-passio*.

a. De pot. q. 7 a. 8

La semplicità divina è compatibile non solo con il principio di causalità d'origine ma anche con quello di diversità: ciò che in Dio è semplice, si rivela come causa di diversità nelle cose create; è naturale osservare come alla base della semplicità intradivina e della molteplicità creaturale ci sia un principio più ampio cioè quello di relazionalità.[13] La molteplice diversità come effetto della semplicità la si può comprendere ancora col tipo di relazione che esiste tra Dio e le creature: se si considera la relazione come rapporto tra termini distinti, per concepire l'esistenza o meno di quel rapporto, basta esaminare il cambiamento di uno soltanto dei due termini.[14] Se si esamina ancora la relazione come atto che tende a qualcosa, viene da chiedersi quanto l'atto stesso possa 'modificare' realmente l'agente oppure interpretarlo come 'azione esterna' rispetto al soggetto.

E' chiaro che forzando questo tipo di discorso si potrebbe mettere in discussione l'intero impianto relazionale reale: una relazione come tale potrebbe sempre essere pensata come qualcosa di 'assistente'. Si tratta anche qui di mantenere uniti questi due aspetti: la relazione è atto inerente al soggetto ma che si determina rispetto a qualcosa che è esterno all'agente.

b. De pot. q. 7 a. 9

La relazione reale è un ordine che esiste fra cose.[15] Se non esistesse un' interazione fra cose non esisterebbe relazione reale: soltanto tenendo uniti l'inerenza rispetto al soggetto e *il tendere a* rispetto all'altro termine si può com-

[13] *De pot.* q. 7 a. 8: „Oportet autem intelligi aliquam relationem inter principium et quae a principio sunt, non solum quidem relationem originis, secundum quod principiata oriuntur ab principio, sed etiam relationem diversitatis."

[14] *De pot.* q. 7 a. 8 ad. 5: „Et tamen non oportet, ad hoc quod de aliquo relatio aliqua de novo dicatur, quod aliqua mutatio in ipso fiat; sed sufficit quod fiat mutatio in aliquo extremorum: causa enim habitudinis inter duos est aliquid inhaerens utrique."

[15] *De pot* q. 7 a. 9: „Si autem relatio non esset in rebus extra animam non poneretur ad aliquid unum genus praedicamenti. Et praeterea perfectio et bonum quae sunt in rebus extra animam , non solum attenditur secundum aliquid absolute inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam."

prendere la relazione reale;[16] ciò che è all'origine del rapporto è il duplice riferimento ai termini nella loro specificità: in questo senso gli unici fondamenti categoriali che contengano una duplice referenzialità sono la quantità e l'*actio-passio*; si tratta allora di verificare come la categoria di quantità sottenda sempre, il criterio di realtà, *l'actio-passio* non necessariamente;[17] le altre categorie dipendono dal medesimo criterio anche se in forma indiretta.[18]

c. De pot. q. 7 a. 10

La caratteristica delle relazioni reali reciproche è quella di avere una mutua *ratio* rispetto al fondamento;[19] occorre allora individuare quale sia la causalità che il fondamento rappresenta all'interno dei termini relazionali; può accadere che per un termine la relazione realizzi pienamente la sua perfezione, ma questo non può farci dedurre lo stesso effetto sull'altro termine;[20] può verificarsi che la perfezione di un termine sia completamente

[16] *De pot.* q. 7 a. 9 ad 7: „ipsa relatio quae nihil est aliud quam ordo unius creaturae ad aliam aliud habet in quantum accidens, et aliud inquantum est relatio vel ordo. In quantum enim accidens est habet quod sit in subjecto, non autem in quantum est relatio vel ordo, sed solum quod ad aliud sit quasi in aliud transiens et quodammodo rei relatae assistens."

[17] *De pot.* q. 7 a. 9: „ordinatur autem una res ad aliam vel secundum quantitatem vel secundum virtutem activam seu passivam: Ex his solum duobus attenditur aliquid in uno, respectu extrinseci. Mensuratur enim aliquid non solum a quantitate intrinseca, sed etiam ad extrinseca."

[18] *De pot.* q 7 a. 9: „scilicet secundum quod qualitas, vel forma substantialis aut materia, habet rationem virtutis activae vel passivae, et secundum quod in eis consideratur aliqua ratio quantitatis prout unum in substantia facit idem, et unum in qualitate simile, et numerus, sive multitudo, dissimile et diversum in eisdem, et dissimile secundum quod aliquid magis vel minus altero consideratur: sic enim albius aliquid altero dicitur. Et propter hoc Philosophus in V Metaph. (com 20) species assignans relationis, quasdam ponit ex quantitate causatas, quasdam vero ex actione et passione."

[19] *De pot.* q. 7 a. 10: „Ad cuius evidentiam sciendum est, quod cum relatio realis consistat in ordine unius rei ad rem aliam, ut dictum est, in illis tantum mutua realis relatio invenitur in quibus ex utraque parte est eadem ratio ordinis unius ad alterum."

[20] *De pot.* q. 7 a. 10 „Patet hoc etiam idem in omnibus aliis quae mota movent vel agunt vel causant; nam ex ipso suo motu ordinantur ad effectus producendos: et similiter in omnibus in quibus quodcumque bonum causae provenit ex effectu. Quaedam vero sunt ad quae quidem alia ordinantur et non e converso, quia sunt omnino extrinseca ab illo genere actionum vel virtutum quas consequitur talis ordo."

estrinseca alla *ratio* relazionale; in tal caso si deduce come la relazione non possa essere mutua e quindi non essere intesa come reale reciprocamente.

Un esempio interessante di questa problematica è l'atto intellettuale;in questo caso l'atto di per sé non è transiente; la cosa conosciuta che è esterna e che rimane tale è al di là del genere intelligibile; la cosa extramentale non viene mutata dall'atto conoscitivo, ma nello stesso tempo il conoscente ha una relazione reale rispetto alla cosa esterna.

d. De pot. q. 7 a. 11

Le condizioni per cui si possa parlare di relazioni reali sono esplicitamente dette:[21] la caratteristica di fondo è quella di riflettere sull'esistenza di relazioni tra enti, separata da quella di relazione tra enti pensati o pensabili; la realtà trinitaria risponde pienamente a quelle condizioni di verifica delle relazioni reali. Sembra che il metodo usato da San Tommaso sia quello indiretto, escludendo via via le varie possibilità che si presentano al pensiero.

3. Condizioni distintive del verbo

Nella q. 8 a. 1 la distinzione dell'essere del verbo si pone rispetto alla cosa da intendere, alla specie intelligibile, all'*intelligere.*

Rispetto alla cosa, il verbo è interno all'intelletto; la cosa come determinazione formale dell'*intelligere* si pone necessariamente al di fuori dell'intelletto rappresentando il *tendere a* reale e concreto con cui l'intelletto si misura o meglio è misurato; in maniera più precisa lo stesso verbo è finalizzato alla comprensione della *res* e differisce anche dalla specie intelligibile perché questa si comprende come principio dell'atto dell'intelletto; la specie intelligibile rappresenta la condizione necessaria per cui si possa comprendere l'intelletto in atto. L'*intelligere* è atto immanente che in virtù di questa sua caratteristica fonda la relazione reale: una relazione che consegue l'azione.

Se si considera il verbo rispetto all'azione dell'*intelligere* anche qui vanno poste delle differenze: quella più evidente è che il verbo è una parte dell'intelligere e non può essere identificato con l'atto dell'*intelligere* nel suo complesso, anzi rappresenta quasi la conclusione dell'azione del comprendere.

[21] *De pot.* q. 7 a. 11: "ad hoc autem quod aliqua duo habeant ordinem, oportet quod utrumque sit ens, et utrumque distinctum (quia ejusdem ad se ipsum non est ordo) et utrumque ordinabile ad aliud."

In *De pot.* q. 9 a. 5 si parla del verbo che si differenzia dall'*intellectum*, dalla forma intelligibile di quello, dallo stesso *intelligere*; questa prospettiva risulta da ciò che viene detto in precedenza nello stesso articolo riguardo alla *ratio* dell' *intelligere* (de ratione ejus quod est intelligere) indicato come necessaria presenza dell'*intelligens* e dell'*intellectum.*[22] Se si considera questo binomio il *verbum* realizza l'unità che l'*intelligere* richiede; non si può quindi semplicemente identificare l'*intellectum* col *verbum*; il *verbum* invece concretizza la prerogativa relazionale dell'*intellectum* rispetto all'*intelligens* e viceversa.[23]

4. La specificità del verbo

Il verbo come tale rappresenta la condizione trascendentale dell'*intelligere*. A questo livello non è possibile distinguere se l'intelletto intende sé o altro da sé, non è possibile separare ciò che è natura da quello che appartiene all'intelletto. Nel *De potentia*, San Tommaso arriva a risolvere quel problema che compare in diverse opere: come far vedere l'identità tra processione di natura e processione di intelletto.[24] Aver posto nell'*intelligere* con assolutezza l'esistenza del verbo significa che propriamente può esser attribuito a Dio. Si tratterà allora di distinguere in maniera chiara quali siano le prerogative del verbo divino rispetto a quello umano; queste sono riducibili a due: l'unicità e la convergenza tra intelletto e natura.

Il termine *similitudo* che nel *De pot.* q. 9 a. 5 si riferisce alla *species intelligibilis*, in *De pot.* q 8. a. 1 viene usato per specificare la funzione del verbo, per mettere in evidenza la natura relazionale: „huismodi ergo conceptio, sive verbum, qua intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exortitur et aliud representat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum; est vero similitudo rei intellectae". Il verbo è l'incrocio di numerose prospettive relazionali : il verbo come proprietà trascendentale dell'*intelligere* umano ha come fondamento l'intelletto ma come suo termine l'altro da sé; la qualità formale dell'intelletto umano (res intellecta) è sempre qualcosa di esterno all'intelletto stesso ma non all'*intelligere*: queste due connotazioni garantiscono che il *verbum* sia *similitudo rei intellectae*; nella condizione umana il verbo è legato all'atto di *intelligere*, „non tamen est extrinsecum

[22] RICHARD: *The problem of an Apologetical*, 221

[23] *De pot.* q. 9 a. 5: „Hoc ergo est primo et per se intellctum, quod intellectus in se ipso concipit de re intellecta."

[24] Su questo tema si può vedere: PAISSAC, H.: *Theologie du Verbe. Saint Augustin et Saint Thomas*. Paris: Cerf 1951, 184.

ab ipso intelligere compleri non possit sine verbo praedicto".[25] Il verbo umano rispetto all'intelletto non ha una identità essenziale, ma ha un'identità relazionale „hujsmodi autem verbum nostri intellectus, est quidem extrinsecum ab esse ipsius intellectus (non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius)"[26] l'inquadramento del rapporto tra *intellectus* e *verbum* nella categoria della *passio* conduce inevitabilmente a leggere la condizione del verbo rispetto a l'essere dell'intelletto attraverso il fondamento delle relazioni reali (actio-passio); in questo senso si comprende ancora più chiaramente il rapporto che lega l'atto d'*intelligere* al *verbum*: se l'*actus intellectus* comprende in sè il *verbum*, la dinamica che caratterizza questa inerenza è relazionale anche nel caso divino.

5. Qualche indicazione sulla semplicità

Le linee direttive circa la semplicità divina così come le troviamo nel *De potentia* possono essere esemplificate in diversi ambiti. Prima di tutto nella identificazione importante tra *Verbum* e *Filius*: a questo risultato San Tommaso giunge dopo aver riflettuto lungamente sull'essere relativo del verbo rispetto all'intelletto: pur essendo distinto dall'intelletto, il verbo è in relazione all'intelletto, è della medesima essenza e quindi non contraddice la semplicità dell' essenza divina;[27] d'altro lato si vede come il verbo mentale non soltanto sia in relazione al suo principio ma relaziona l'intelletto alla *res* esterna; non si può dire di conoscere se il verbo non mette in relazione l'intelletto con la res; anzi soltanto in questo caso, la res diventa significativa e conosciuta.

Questa stessa virtualità la possiamo riferire alla Trinità nel momento in cui si sottolinea l'aspetto essenziale comune alle persone e la loro distinzione personale: la relazione d'origine non nega la semplicità divina ma ne descrive la dinamica;[28] non sono gli attributi essenziali che determinano la distinzione personale, quanto la relazionalità; qui concettualmente si richiama un elemento logico piuttosto chiaro: gli attributi essenziali come tali non possono indicare una distinzione che riguarda un ambito diverso da

[25] *De pot.* q. 8 a. 1.

[26] *De pot.* q. 8 a. 1.

[27] PAISSAC: *Theologie du Verbe,* 197.

[28] *De pot.* q. 10 a. 2: "Habens autem non distinguitur in divinis ab habente per hoc quod hic habeat haec attributa, ille vero alia; sed per hoc quod eadem unus habet ab alio. Nam omnia quae habet Pater habet Filius; sed in hoc distinguitur Filius a Patre, quia Filius habet ea a Patre. Sicut ergo procedens ab alio distinguitur non quia unus haec procedendo accipiat, alius illa, sed quia unus eorum ab alio accipit."

quello essenziale; ciò che è attribuibile all'essenza non può riferirsi alle persone.[29] Ma d'altronde la semplicità divina evidenzia l'altro aspetto da tener presente: che le persone divine sono la divina essenza anche se l'essenza non esprime di per sé le relazioni.[30]

Caratteristica particolare della semplicità divina è l'essenza vista come fondamento:[31] il dare e il ricevere divino non può esser pensato se non nel contesto dell'essenza, così come gli stessi soggetti personali.

Abstract
This article considers the interaction between divine simplicity and trinitarian relations in the De potentia Dei *of St. Thomas Aquinas; for this purpose we examine some articles of the trinitarian section of the* De potentia. *Thomas' way of arguing about Verbum, with its theological implications, is an important example of the problems discussed.*

[29] *De pot.* q. 8 a. 3: "nihil quod dicitur absolute de Deo potest intelligi ut distintivum et constitutivum hypostasis in personis, cum ea quae absolute dicuntur de Deo, significetur per modum essentiae."

[30] *De pot.* q. 8 a. 3 ad 1: "personae divinae sunt aliquid excepto relativo; et hoc aliquid est essentia, quae relative non dicitur."

[31] KREMPEL: *La doctrine de la relation chez saint Thomas*, 545.