

Chimere, ircocervi e montagne dorate : alcune considerazioni intorno allo statuto degli enti immaginari in Enrico di Gand

Autor(en): **Binotto, Francesco**

Objekttyp: **Article**

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 (Jahr): **67 (2020)**

Heft 2

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1047503>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

FRANCESCO BINOTTO

Chimere, Ircocervi e Montagne Dorate

Alcune considerazioni intorno allo statuto degli enti immaginari in Enrico di Gand¹

1. INTRODUZIONE

In un articolo pubblicato nel 2002, *Universaux et esse essentiae: Avicenne, Henri de Gand et le «Troisième Reich»*, Pasquale Porro ha sostenuto che in Enrico di Gand gli enti immaginari (come le chimere e gli ircocervi) esistono solamente nella mente umana². In questo contributo mi propongo di precisare il significato e le implicazioni di questa tesi. Per fare ciò, prenderò in esame la distinzione che Enrico pone tra due sensi del termine “cosa”: *res a reor reris* e *res a ratitudine*.

Tale distinzione è stata oggetto di attenzione da parte degli studiosi del pensiero di Enrico di Gand a partire dalla celebre monografia di Jean Paulus del 1938³. Nella prima parte di questo mio intervento, mi soffermerò (§ 2) sul significato di *res* all'interno del pensiero di Enrico. In secondo luogo (§ 3), avvanzerò qualche considerazione terminologica sulle due articolazioni del termine *res*. In terzo luogo, discuterò il modo in cui Enrico intende la relazione tra questi due sensi di “cosa”. Per far questo, esaminerò (§ 4) alcuni passi tratti dalla q. 2 del *Quodlibet* V e dalle qq. 1–2 del

¹ Desidero ringraziare Fabrizio Amerini e Tiziana Suarez-Nani per i preziosi suggerimenti ricevuti durante la stesura di questo lavoro.

² Cf. PORRO, Pasquale: *Universaux et esse essentiae: Avicenne, Henri de Gand et le «Troisième Reich»*, in: *Cahiers de Philosophie de l'Université de Caen* 38–39 (2002), 9–51, in part. 35.

³ PAULUS, Jean: *Henri de Gand. Essai sur les tendances de sa métaphysique*. Paris: Vrin 1938; WIPPEL, John F.: *The Reality of Nonexisting Possibles according to Thomas Aquinas, Henry of Ghent and Godfrey of Fontaines*, in: *Review of Metaphysics* 34 (1981), 729–758; MARRONE, Steven P.: *Truth and scientific knowledge in the thought of Henry of Ghent*. Cambridge (Mass.): The Mediaeval Academy of America 1985, 110–115; PORRO, Pasquale: *Enrico di Gand. La via delle proposizioni universali*. Bari: Levante 1990, in part. 21–29; AERTESEN, Jan A.: *Transcendental thought in Henry of Ghent*, in: VANHAMEL, Willy (ed.): *Henry of Ghent. Proceedings of the International Colloquium on the Occasion of the 700th Anniversary of his death (1293)*. Leuven: Leuven University Press 1996, 1–18; BOULNOIS, Olivier: *Être et représentation. Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot (XIII^e-XIV^e siècles)*. Paris: Presses Universitaires de France 1999, 432–438; PORRO, Pasquale: *Possibilità ed esse essentiae in Enrico di Gand*, in: VANHAMEL, W. (ed.): *Henry of Ghent*, 211–253; PORRO, Pasquale: *Res a reor reris / Res a ratitudine. Autour d'Henri de Gand*, in: ATUCHA, Iñigo/CALMA, Dragos/KÖNIG-PRALONG, Catherine/ZAVATTERO, Irene (éds.): *Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach*. Turnhout: Brepols 2011, 617–628; MARRONE, Francesco: *Res e Realitas. Enrico di Gand e il vocabolario della cosa*, in: *Quaestio* 18 (2018), 99–122.

Quodlibet VII: inizierò prendendo in considerazione il significato di *res a ratitudine* e, contestualmente, lo collegherò ad alcuni tratti distintivi della metafisica del teologo di Gand. In seguito (§ 5), metterò in luce la differenza di significato della nozione di *res a reor reris* nei due luoghi testuali sopra menzionati.

Nella seconda parte (§ 6), invece, mi confronterò direttamente con la tesi, sostenuta da Porro, secondo cui agli enti immaginari va attribuita un'esistenza solo mentale. Espliciterò anzitutto il significato di questa tesi: affermare infatti che gli enti immaginari esistono solo nella mente significa dire, per Enrico, che essi esistono solo come concetti universali predicabili di molti. Mostrerò poi come tale posizione, pur essendo coerente rispetto alle evidenze testuali nonché all'impianto dottrinale elaborato da Enrico, possa dare luogo ad un esito quantomeno paradossale. L'esistenza come concetto universale presuppone, secondo Enrico, l'esistenza come individuo nella realtà extra-mentale: a partire dalle differenti istanziazioni individuali di un'essenza, il nostro intelletto astrae e forma il corrispettivo concetto universale; e solo a questo punto, è possibile affermare che un'essenza esiste nella mente. Ora, ritenere che gli enti fittizi esistano come concetti universali nella mente implicherebbe che essi esistano prima nella realtà extra-mentale, cosa che tuttavia lo stesso Enrico non pare essere disposto ad ammettere. In conclusione (§ 7), alla luce di un passo delle qq. 1-2 del *Quodlibet VII*⁴, proporrò una possibile via per dissolvere la difficoltà sollevata dall'attribuzione della sola esistenza mentale agli enti immaginari. La soluzione consisterà nell'esplicitare che tale tesi si fonda sul modo arricchiano di concepire la costituzione intrinseca degli stessi enti immaginari⁵. Non si tratterà dunque di rinunciare alla tesi di Porro, quanto piuttosto di precisarla ulteriormente in modo da evitare che incorra nella difficoltà sopra enunciata.

2. LA NOZIONE DI RES

Jean Paulus ha sottolineato come la nozione di *res* o *aliquid*⁶ costituisca il punto di partenza dell'intera riflessione metafisica di Enrico di Gand⁷. Que-

⁴ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VII*, qq. 1-2, ed. G.A. Wilson (= HENRICI DE GANDAVO Opera Omnia 11). Leuven: Leuven University Press 1991, 27, ll. 63-68.

⁵ Lo stesso Porro, in un articolo successivo a *Universaux et esse essentiae*, si sofferma sulla costituzione formale degli enti fittizi in Enrico di Gand, senza tuttavia metterla in relazione con la tesi dell'esistenza solo mentale di tali enti (cf. PORRO, P.: *Res a reor reris / Res a ratitudine*, 622).

⁶ PAULUS, J.: *Henri de Gand*, 21-28. Si veda anche COURTINE, Jean-Francois: *Res*, in: RITTER, Joachim/GRÜNDER, Karlfried (Hgg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 8: R-Sc. Basel: Schwabe Verlag 1992, 892-901, in part. 896.

⁷ Sulla priorità della nozione di *res* rispetto alla nozione di *esse* si veda: HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet III*, q. 9. Parisiis: Ed. Badius 1518, vol. 1, 61rO.

sta priorità della nozione di “cosa” rappresenta un chiaro portato dell’eredità avicenniana: per Avicenna, infatti, le nozioni di «res et ens et necesse»⁸ sono tali da imprimersi nell’anima senza derivare, a loro volta, da nozioni più note rispetto ad esse. Si tratta cioè di nozioni primitive, non definibili a partire da altro⁹.

Nel *Quodlibet* VII, qq. 1–2, Enrico esamina la nozione di *res* considerata nel suo senso comunissimo: essa comprende in sé tutto ciò che è concepibile, a prescindere che ad esso corrisponda o meno un certo ente realmente esistente. Considerata in questo modo, la *res* si oppone al puro non-essere («*purum nihil*»¹⁰), che, oltre a non poter esistere nella realtà, non può nemmeno essere concepito, dal momento che per muovere un intelletto – precisa Enrico – è necessario possedere una qualche ragion d’essere («*rationem alicuius realitatis*»¹¹). In altri termini, intesa nel suo senso assoluto («*absolute*»¹²), la “cosa” indica ciò di cui è possibile almeno formarsi una qualche nozione nella mente. La nozione di *res* dunque, intesa in questo senso, esclude dal proprio dominio solamente il puro non-essere, che, proprio in quanto tale, non può nemmeno essere oggetto di alcun pensiero. Rifacendosi esplicitamente all’analisi di Paulus, Jan Aertsen¹³ precisa come non sia qui in gioco il senso categoriale della nozione di *res*, bensì quello trascendentale, tanto che è lo stesso Enrico ad escludere espli-

⁸ AVICENNA LATINUS: *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, I, 5. Édition critique de la traduction latine médiévale par S. Van Riet, introduction doctrinale par G. Verbeke. Louvain: Peeters 1980, vol. 1 [livres I-IV], 31–32, ll. 2–4. Sull’influenza avicenniana nel pensiero di Enrico di Gand si tenga conto di: JANSSENS, Jan: *Elements of Avicennian Metaphysics in the Summa*, in: VANHAMEL, W. (ed.): *Henry of Ghent*, 41–60; JANSSENS, J.: *Henry of Ghent and Avicenna*, in: WILSON, Gordon A. (ed.): *A Companion to Henry of Ghent*. Leiden: Brill 2011, 63–83.

⁹ Prova ne è che definire queste nozioni primitive darebbe origine a una circolarità viziosa: cf. AVICENNA LATINUS: *Liber de philosophia prima*, I, 5, ed. S. Van Riet, vol. 1, 33, ll. 25–28.

¹⁰ «Ad cuius clariorem intellectum, quia natura relationibus a pluribus vix intelligi potest, paulo altius inchoando ab eis quae alibi in parte exposuimus, sciendum quod omnium communissimum, omnia continens in quodam ambitu analogo, est res sive aliquid, sic consideratum ut nihil sit ei oppositum nisi purum nihil, quod nec est nec natum est esse, neque in re extra intellectum, neque etiam in conceptu alicuius intellectus, quia nihil est natum movere intellectum nisi habens rationem alicuius realitatis» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VII, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 26–27, ll. 46–53).

¹¹ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VII, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 26–27, ll. 46–53.

¹² «Dicitur enim omnis creatura res absolute ex hoc quod de se dicit aliquid de quo saltem natus est formari conceptus aliqualis in anima» (HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 21, q. 4. Parisiis: Ed. Badius 1520, vol. 1, 127rO). In questo passo, Enrico si sta riferendo alla nozione di *res* assunta nella sua accezione trascendentale. Da queste parole, pare emergere un nesso analitico tra l’*intentio de re* e la sua pensabilità, tale per cui non vi è “cosa” che non possa esser pensata. Il che implica che ciò che non può in alcun modo essere pensato non è, a rigore, una “cosa”.

¹³ AERTSEN, J.: *Transcendental Thought in Henry of Ghent*, 2–3.

citamente che tale nozione, nella sua accezione comunissima o assoluta, figure all'interno di una delle categorie¹⁴.

3. RES A REOR RERIS E RES A RATITUDINE: ALCUNE ANNOTAZIONI TERMINOLOGICHE

Prima di entrare nel merito dell'analisi dei testi di Enrico, va segnalato che le espressioni *res a reor reris* e *res a ratitudine* occorrono, ben prima di Enrico, già in Bonaventura da Bagnoregio¹⁵, in Tommaso d'Aquino¹⁶, in Ruggero Bacone¹⁷, nonché nella *Quaestio de quiditate et esse* attribuita ad Alberto Magno¹⁸. Tuttavia, è indubbio che la distinzione tra queste due nozioni assuma un ruolo centrale all'interno della dottrina metafisica di Enrico di Gand¹⁹.

Res a reor reris e *res a ratitudine* sono due espressioni latine intraducibili. Dal punto di vista morfologico, entrambe contengono la particella *a* che esprime l'idea di derivazione, di provenienza. Il sintagma *res a reor reris* esprime la derivazione del termine "cosa" dal verbo latino *reor, reris, ratus sum, reri*, il quale ha molteplici significati: "pensare", "ritenere",

¹⁴ «Res autem, sive 'aliquid' sic communissime acceptum, non habet rationem praedicamenti» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VII, qq. 1-2, ed. G.A. Wilson, 27, ll. 53-54).

¹⁵ Cf. DOCTORIS SERAPHICI S. BONAVENTURAE: *Commentaria in quatuor Libros Sententiarum*, II, d. 37, dub. I. Firenze: Ed. PP. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas 1885, 836a. Per un approfondimento sul modo bonaventuriano di concepire la distinzione tra *res a reor reris* e *res a ratitudine* si veda AERTSEN, J.: *Transcendental Thought in Henry of Ghent*, 11-12; COURTINE, J.-F.: *Res*, in: RITTER, J./GRÜNDER, K. (Hgg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 8: R-Sc, 896.

¹⁶ Cf. THOMAS DE AQUINO: *Scriptum super Libros Sententiarum*, II, d. 37, q. 1, a. 1, ed. P. Mandonnet. Paris: Lethielleux 1929, vol. 2, 944. È interessante inoltre osservare come, tanto nel Commento alle *Sentenze* di Bonaventura quanto in quello di Tommaso, la coppia di nozioni qui in esame viene evocata all'interno della medesima distinzione (Libro II, distinzione 37) dedicata all'esame intorno allo statuto ontologico del peccato. A ben considerare, tuttavia, l'espressione '*res a reor reris*' compare già in THOMAS DE AQUINO: *Scriptum super Libros Sententiarum*, I, d. 25, q. 1, a. 4, *sol.*, ed. P. Mandonnet, vol. 1, 612. Sul modo di concepire le due nozioni di *res*, si tenga sempre conto di AERTSEN, J.: *Transcendental Thought in Henry of Ghent*, 13-14.

¹⁷ Cf. ROGERUS BACON: *Questiones altere supra libros prime philosophie Aristotelis (= Metaphysica I-IV)*, ed. Robert Steele, Ferdinand M. Delorme (coll.), in: *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi* XI. Oxford: Clarendon Press 1932, 46.

¹⁸ ALBERTUS MAGNUS: *Quaestio de quiditate et esse*, ed. A. Fries, in: *Alberti Magni Quaestiones*, ed. A. Fries, Wilhelmo Kübel, Henrico Anzulewicz (= *Alberti Magni Opera Omnia* 25/2). Münster: Aschendorff 1993, 271-280, 274, ll. 3-37. Di recente Pasquale Porro ha posto l'attenzione su questo scritto attribuito ad Alberto Magno, sottolineando come esso rappresenti "uno degli anelli mancanti della storia della distinzione tra *res a reor reris* e *res a ratitudine* e del processo di costituzione della *res* come trascendentale più ampio dell'*ens*" (PORRO, Pasquale: *Il De quiditate et esse attribuito ad Alberto Magno. Una nota sulle origini della distinzione tra res a reor reris e res a ratitudine*, in: *Quaestio 18* (2018), 85-97, in part. 88).

¹⁹ Cf. PORRO, P.: *Res a reor reris / Res a ratitudine*, 617.

“credere” e anche “considerare”, “immaginare” e “supporre”²⁰. In questo senso, tale espressione vuole indicare la cosa in quanto pensata, ritenuta o semplicemente immaginata.

Il sintagma *res a ratitudine* esprime invece la derivazione del termine “cosa” dal sostantivo *ratitudo*, neologismo di probabile origine medievale²¹. A ben vedere, anche nell’espressione *res a ratitudine* è riscontrabile, seppur indirettamente, la presenza del verbo *reor*: il semantema *ratitudo* infatti contiene nella propria radice il participio perfetto di tale verbo, ovvero *ratus* (-a, -um) che significa, oltre che “creduto” e “pensato”, anche “stabilito”, “fissato”, “ratificato”, “valido”. Albert Yon osserva che “ce qui est *ratus*, c’est donc ce qui est ‘fixé’ et ‘établi’ d’une manière certaine et immuable”²².

Ora, prendendo in esame la q. 2 del *Quodlibet* V, da un lato, e le qq. 1-2 del *Quodlibet* VII, dall’altro, si potrà notare che la nozione di *res a reor reris* assume nei due testi due significati distinti. Tuttavia, Enrico tiene fermo il significato attribuito alla nozione di *res a ratitudine*. Ed è proprio da questo tratto di continuità che vorrei cominciare.

4. LA NOZIONE DI *RES A RATITUDINE* E LA DUPLICE MODALITÀ DI ESISTENZA DELLE ESSENZE

Per Enrico, le *res a ratitudine*, dette anche *res ratae* o *res secundum veritatem*²³, non sono altro che le essenze propriamente dette, ovvero quelle essenze, per dir così, “certificate” dal fatto di possedere l’*esse essentiae*²⁴. Tale “essere dell’essenza” è quell’essere che, dal punto di vista formale (*formaliter*), compete ad ogni essenza considerata in quanto tale (“essentia-

²⁰ YON, Albert: ‘Ratio’ et les mots de la famille de ‘reor’. *Contribution à l’étude historique du vocabulaire latin*. Paris: Champion 1933, 36. Albert Blaise, nel suo *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*, propone “fermeté” e “solidité” come sinonimi del termine latino *ratitudo* (cf. BLAISE, Albert: *Lexicon Latinitatis Medii Aevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*. Turnhout: Brepols 1975, 767). Hamesse ha proposto di vedere nello stesso verbo *reor* una possibile origine del semantema *res* (cf. HAMESSE, Jacqueline: *Res chez les auteurs philosophiques des 12^e et 13^e siècles ou le passage de la neutralité à la spécificité*, in: FATTORI, Marta/BIANCHI, Massimo L. [eds.]: *Res*. III^o Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo [Roma, 7-9 gennaio 1980]. Roma: Edizioni dell’Ateneo 1982, 91-104). Contro questa possibile attribuzione si è espresso Boulnois in BOULNOIS, Olivier: *Res/ens*, in: *Vocabulaire Européen des Philosophies*, sous la direction de Barbara Cassin. Paris: Éditions du Seuil/Dictionnaires Le Robert 2004, 1082).

²¹ “*Ratitudo* est un néologisme médiéval désignant la solidité” (BOULNOIS, O.: *Res/ens*, 1082).

²² YON, A.: ‘Ratio’ et les mots de la famille de ‘reor’, 72.

²³ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VII, qq. 1-2, ed. G.A. Wilson, 27, l. 63.

²⁴ Nella *Quodlibet* V, q. 2, Enrico si riferisce all’essere dell’essenza con l’espressione “esse quidditativum” [HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* V, q. 2. Parisiis: Ed. Badius 1518, vol. 1, 154rD). Nella questione 9 del *Quodlibet* III viene usato il sintagma “esse definitivum” (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* III, q. 9. Parisiis: Ed. Badius 1518, vol. 1, 61rO).

liter de se²⁵), ovvero considerata nella sua propria definizione (o quiddità). Questo tipo di essere non va quindi assimilato ad una modalità di esistenza²⁶. Tuttavia, al pari dell'*esse existentiae*, anche l'*esse essentiae* deriva da Dio: «Primum esse [esse essentiae] habet essentia creaturae essentialiter, sed tamen participative, in quantum habet formale exemplar in Deo»²⁷.

Per comprendere appieno la natura partecipativa dell'essere dell'essenza, è necessario rivolgere l'attenzione al rapporto tra la scienza divina e il proprio oggetto. Quest'ultima, a differenza della scienza umana, non dipende da oggetti esterni, bensì è causa formale dei propri contenuti²⁸. Ora, la scienza divina ha un oggetto primario, che coincide con la stessa essenza divina, e un oggetto secondario, che è altro rispetto alla stessa essenza divina²⁹. Quest'ultimo può essere inteso in due modi: nel primo modo, Dio conosce ciò che è altro da sé, ovvero le essenze, considerando la propria essenza come imitabile secondo rispetti differenti³⁰ e ciascun rispetto viene detto *idea*³¹ (o *exemplar*). Nel secondo modo invece le essenze vengono

²⁵ «Et est hic distinguendum de esse [...] quod quoddam est esse rei quod *habet essentialiter de se*, quod appellatur *esse essentiae*, quoddam vero quod recipit ab *alio*, quod appellatur *esse actualis existentiae*» [HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* I, q. 9, ed. R. Macken (= Henrici de Gandavo Opera Omnia 5). Leuven: Leuven University Press 1979, 53, ll. 64–68]. Si veda anche: HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* X, q. 8, ed. R. Macken (= Henrici de Gandavo Opera Omnia 14). Leuven: Leuven University Press 1981, 201, ll. 85–87].

²⁶ Su questa inassimilabilità insiste efficacemente: CROSS, Richard: *Henry of Ghent on the Reality of Non-Existing Possibles – Revisited*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 92 (2010) 2, 115–132, 126–130.

²⁷ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* I, q. 9, ed. R. Macken, 53, ll. 69–70.

²⁸ «Et scientia aequivoce dicitur de scientia sua et nostra: sua enim scientia est scientia entis; ens autem est causa scientia nostra» [HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* IX, q. 2, ed. R. Macken (= Henrici de Gandavo Opera Omnia 13). Leuven: Leuven University Press 1983, 28, ll. 69–71]. Si tratta, com'è noto, di una tesi già sostenuta da AVERROES: *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII. Cum Averrois Cordubensis in eosdem Commentariis, et Epitome*, XII, comm. 51. Venetiis: apud Iunctas 1562, 337rB.

²⁹ «Objectum vero secundarium est aliud a se. [...] Sed aliud a se, ut objectum secundarium suae cognitionis, potest cognoscere dupliciter: uno modo cognoscendo de creatura id quod ipsa est in Deo, alio modo cognoscendo de ipsa id quod ipsa habet esse in se ipsa, quamvis non habeat esse extra eius notitiam» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* IX, q. 2, ed. R. Macken, 27, ll. 41–48).

³⁰ «Hoc modo Deus cognoscit alia a se ut sunt in sua essentia idem quod ipsa, et sic non ut alia, quoniam ut sic sunt in eo, sunt unum simplex cum eo omnibus modis» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* IX, q. 2, ed. R. Macken, 27, ll. 50–54).

³¹ «Sed ut cognoscendo sua essentiam cognoscat illa distincte secundum distinctionem quam habent inter se oportet quod cognoscat suam essentiam ut imitabilem ab illis, et secundum hoc sua essentia habet rationem ideae, ut idea nihil aliud sit quam ipsa divina essentia sub ratione respectus imitabilitatis qua alia a se nata sunt eam imitari» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VIII, q. 1. Parisiis: Ed. Badius 1518, vol. 2, 299vB–300rB). Sull'uso della nozione di *idea* in Enrico di Gand si veda: DE RIJK, Lambertus M.: *Un tournant important dans l'usage du mot idea chez Henri de Gand*, in: FATTORI, Marta/BIANCHI, Massimo L. (eds.): *Idea*. VI° Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo (Roma, 5–7 gennaio 1989). Roma: Edizioni dell'Ateneo 1989, 89–98.

conosciute nel loro proprio essere³², ovvero l'*esse essentiae*, il quale tuttavia dipende dalla stessa attività cognitiva divina³³. In sintesi, Dio conosce e perciò causa, in senso formale o esemplare, un'essenza, la quale possiede l'*esse essentiae* in quanto corrisponde ad un modello ideale (*exemplar*) che esprime uno dei modi in cui l'essenza divina è riconosciuta come imitabile da parte dello stesso intelletto di Dio³⁴. L'*esse essentiae* conviene dunque ad un'essenza in virtù del fatto che quest'ultima possiede un modello ideale corrispondente nell'intelletto divino³⁵. E solo le essenze che partecipano di tale *esse essentiae* possono accedere all'esistenza attuale *in rerum natura*³⁶ attraverso l'assenso concesso dalla volontà divina. In breve, la cosid-

³² «Sic autem sua essentia, qua cognoscit se, cognoscit et alia a se, non dico, sua essentia ut est simpliciter essentia, secundum quam rationem sua essentia se solum cognoscit et non alia, nisi ut sunt in ipso id quod ipse, sed ut ipsa essentia est ratio et habet rationem respectus quo respicit alia a se, non ut quae sunt per existentiam aliquid extra in se ipsis, sed ut quae sunt per essentiam aliquid in divina cognitione, videlicet in eo quod divina essentia est ratio et forma exemplaris illorum, et ut forma et causa et principium formale exemplarum, ut supra tactum est» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet IX*, q. 2, ed. R. Macken, 28, ll. 57-65).

³³ «In quantum enim ipsa se ipsa absque omni absoluto addito est similitudo divinae essentiae secundum rationem causae formalis, convenit ei esse essentiae, in quantum autem ipsa in se ipsa absque omni absoluto addito est effectus divinae essentiae, vel immediate, vel mediante agente naturali secundum rationem causae efficientis, convenit ei esse existentiae» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet X*, q. 7, ed. R. Macken, 151, ll. 51-56).

³⁴ «Ex consideratione enim divini intellectus circa divinam essentiam et est intellecta ab ipso, sunt in ipsa rationes ideales [...]. Quae sunt relationes ex hoc in Deo secundum rationem ad ipsas essentias creaturarum, quae ex hoc sunt aliquid secundum essentiam, quod respondent rationibus idealibus existentibus in Deo et ratione ipsius essentiae earum habent relationem realem ad Deum» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet IX*, q. 1, ed. R. Macken, 7-8, ll. 8-14); «Sunt enim essentiae rerum, ut sunt in divina cognitione exemplaria sui ipsius ut habent fieri in existentia quodam modo, quemadmodum divina essentia secundum rationes ideales est forma exemplaris qua essentiae creaturarum sunt id quod sunt, ut quaedam exemplata. Modus tamen theologorum magis consuetus est appellare ideas ipsas rationes imitabilitatis» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet IX*, q. 2, ed. R. Macken, 37, ll. 00-5).

³⁵ «Res a raritudine dicta, et hoc ex eo quod habet rationem exemplaris in Deo, ut saepe dictum est. [...] Dicitur autem essentia et natura quaedam ex eo quod habet in divino esse rationem exemplaris, secundum quam nata est produci in actuali esse, a quo convenit ei esse essentiae. Unde [...] quod talem rationem exemplarem in Deo non habet purum nihil est in natura et essentia, nec est res alicuius praedicamenti nec possibile fieri in effectu, quia Deus nihil potest facere in effectu cuius rationem exemplarem in se non habet ut sit in qualibet creatura» (HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 21, q. 4, ed. Badius, vol. 1, 127rO); «Et ex hoc quod sic habet esse per essentiam dicitur res a raritudine. Ipsa etiam essentia ut est essentia et natura aliqua exemplata a ratione divini exemplaris» (HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 28, q. 4, ed. Badius, vol. 1, 167vV). Si veda inoltre: HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet V*, q. 6. Parisiis: ed. Badius 1518, vol. 1, 161rK; HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 34, q. 2, ed. R. Macken. Cum introductionem generali ad editionem criticam *Summae* a L. Hödl (= Henrici de Gandavo Opera Omnia 27). Leuven: Leuven University Press 1991, 174, ll. 41-45.

³⁶ «Tale esse [esse definitivum] non convenit alicui nisi cui ratio exemplaris est in intellectu divino, per quam natus est fieri in rebus extra» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet III*, q. 9, ed. Badius, vol. 1, 61rO).

detta *ratitudo* delle *res* consiste esattamente nel possesso dell'*esse essentiae*, grazie a cui è possibile distinguere un'essenza propriamente detta da qualunque altra entità prodotta dalla nostra attività immaginativa³⁷.

Anche l'*esse existentiae*, così come l'*esse essentiae*, si configura pertanto come una relazione a Dio: se l'essere dell'essenza dipende dall'intelletto divino, l'essere dell'esistenza dipende direttamente dalla volontà di Dio, la quale sceglie quali essenze condurre o meno all'esistenza³⁸. Nella misura in cui dona alle essenze l'*esse existentiae*, Dio opera non come causa formale, ma come causa efficiente³⁹.

Ora, vi sono solamente due modi in cui un'essenza può esistere⁴⁰: 1) nella mente come concetto universale predicabile di uno o più individui («esse rationis»⁴¹); 2) nella realtà extra-mentale come un certo individuo («esse naturae extra in rebus»⁴², «esse in singularibus extra»⁴³ o «esse subsistentiae in supposito determinato»⁴⁴).

³⁷ «Est autem ista participatio divini esse in essentia, esse essentiae, in quantum essentia illa exemplatum est divini esse secundum rationem causae formalis, quia per ipsum esse essentiae ut per actum sibi proprium essentialem habet id quod res est ex ratione sui generis, quod sit ens et natura et essentia proprie dicat, non solum figmentum» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* X, q. 8, ed. R. Macken, 201–202, ll. 90–95).

³⁸ «Essentia enim ut dictum est, dicitur res ex respectu ad Deum, in quantum ab ipso exemplata est ab eo ab eterno. Dicitur autem existens ex respectu ad Deum in quantum ipsa est effectus eius ex tempore» (HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 21, q. 4, ed. Badius, vol. 1, 127vQ). L'*esse essentiae* viene posseduto dalle essenze eternamente, ossia anche prima di ricevere l'essere esistenziale e anche dopo averlo perduto (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* X, q. 7, ed. R. Macken, 153–154, ll. 4–23).

³⁹ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* X, q. 8, ed. R. Macken, 202, ll. 3–7.

⁴⁰ L'idea che un'essenza possa esistere in due modi, ovvero come individuo nella realtà e come concetto universale nell'intelletto (umano), è una tesi già avicenniana: «Essentiae vero rerum aut sunt in ipsis rebus aut sunt in intellectu» [AVICENNA LATINUS: *Logica*, I, 1 (2), in: AVICENNE: *Logica (Logique du Šifā')*. Texte latin, édition critique de la traduction médiévale par Françoise Hundry. Introduction doctrinale par Alain de Libera. Paris: Vrin 2018, 127]. Si veda anche: AVICENNA LATINUS: *Liber de prima philosophia*, I, 5, ed. S. van Riet, vol. 1, 36, ll. 78–82. Enrico assorbe anche la posizione avicenniana che assimila l'individualità all'esistenza extra-mentale, da un lato, e l'universalità all'esistenza mentale, dall'altro (cf. PORRO, P.: *Universaux et esse essentiae*, 20, n. 26).

⁴¹ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* III, q. 9, ed. Badius, vol. 1, 61rO.

⁴² HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* III, q. 9, ed. Badius, vol. 1, 61rO. Nelle qq. 1–2 del *Quodlibet* VII Enrico afferma chiaramente che un'essenza può esistere solamente in due modi (*duplex habet esse*) «Ad cuius intellectum sciendum quod quidditas et essentia rei, licet solum duplex esse habet, unum scilicet in singularibus extra intellectum, aliud in ipso intellectu, quadruplicem tamen habet considerationem» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VII, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 18, ll. 43–45).

⁴³ «Licet enim essentiae rerum non habeant nisi duplex esse, unum in intellectu, alterum in singularibus extra, multiplicem tamen habent considerationem» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VIII, q. 3, ed. Badius, vol. 2, 301rH).

⁴⁴ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* II, q. 1, ed. R. Wielockx (= Henrici de Gandavo Opera Omnia 6). Leuven: Leuven University Press 1983, 5, ll. 49–50.

Sebbene non possa esistere che in questi due modi, un'essenza (o *res a ratitudine*) può tuttavia essere considerata nella sua propria quiddità, ovvero prescindendo da tutto ciò che non è incluso nella sua definizione o immediatamente implicato da essa⁴⁵. Considerata in questo senso, ogni essenza è indifferente, da un lato, tanto all'esistenza quanto alla non esistenza, dall'altro, tanto all'esistenza nella mente quanto all'esistenza nella realtà⁴⁶. Tale indifferenza esprime l'indeterminatezza formale di un'essenza rispetto all'esistenza e alla non-esistenza, nel preciso senso che né l'esistenza (nelle sue due forme) né la non esistenza sono incluse o implicate nella definizione di essa: entrambe, infatti, costituiscono due condizioni estrinseche rispetto alla definizione (o quiddità) dell'essenza stessa. D'altra parte, non va dimenticato che si tratta solamente di un modo di considerare le essenze, e non di una modalità di esistenza delle stesse⁴⁷.

⁴⁵ «Animal enim ex eo quod est animal, et homo ex eo quod est homo, scilicet quantum ad definitionem suam, et intellectum secundum se absque consideratione omnium aliorum quae comitantur illud, non est nisi animal tantum vel homo» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* III, q. 9, ed. Badius, vol. 1, 61rO). Si veda anche: HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, art. 28, q. 4, ed. Badius, vol. 1, 168rX; HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 28, q. 5, ed. Badius, vol. 1, 168vB.

⁴⁶ «Quantum est ex ratione essentiae ut est essentia absolute, duplex est indifferentia. Uno enim modo indifferens est ad esse actualis existentiae et ad non esse, quia, quantum est de se, nata est esse et non esse, licet differenter, quoniam, quantum est ex se ipsa sibi derelicta, semper habet non esse, sed quod habet esse, hoc est in quantum est Dei effectus, a quo esse existentiae participat in quantum eius effectus est, ita quod eius essentia non sit suum esse, sed quasi adveniens et accidentale ei, participatum ab ipsa [...]. Alio vero modo est indifferens ad esse universale et particulare. Secundum Avicennam anim essentia rei in quantum essentia, est essentia tantum, et sunt extra eius intentionem intentio universalis et particularis, sicut et intentio existentis et non existentis, et multo magis, quia, licet res indifferens est ad esse et ad non esse, tamen ex se habet non esse, nisi habeat ipsum ab alio» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* II, q. 1, ed. R. Wielockx, 4-5, ll. 32-47). Su questo punto si veda: PORRO, P.: *Possibilità ed esse essentiae*, 214; KÖNIG-PRALONG, Catherine: *Avènement de l'aristotélisme en terre chrétienne. L'essence et la matière: entre Thomas d'Aquin et Guillaume d'Ockham*. Paris: Vrin 2005, 58-59.

⁴⁷ Il fatto che un'essenza possa essere considerata in più modi, non toglie che essa possa esistere solamente come concetto universale nella mente o come individuo nella realtà: «Ad cuius intellectum sciendum quod quidditas et essentia rei, licet solum duplex esse habet, unum scilicet in singularibus extra intellectum, aliud in ipso intellectu, quadruplicem tamen habet considerationem. Unam ut est in ipsis singularibus extra. Aliam, ut habet esse in intellectu. Aliam ut abstrahitur a singularibus et iterum applicabile est eisdem per praedicationem. Quartam vero habet considerationem, ut dicit Avicenna, "non est nisi id quod est", ut humanitas non est nisi humanitas tantum, cui omnia alia accidunt, scilicet esse in singularibus et esse in intellectu, esse universale, esse particulare, et quaecumque huiusmodi» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VII, qq. 1-2, ed. G.A. Wilson, 18, ll. 43-53).

5. LA NOZIONE DI *RES A REOR RERIS* NELLA Q. 2, *QUODLIBET V* E NELLE QQ. 1-2, *QUODLIBET VII*

Quanto alla nozione di *res a reor reris*, conviene partire, in base all'ordine cronologico degli scritti di Enrico, dall'esame della q. 2 del *Quodlibet V*, determinato verosimilmente nella sessione d'Avvento del 1280 o, al più, nella sessione quaresimale del 1281⁴⁸.

«Sciendum quod primus conceptus communissimus et communis ad conceptum vanum quo concipitur saltem modo privatorio id cui nihil natum est respondere in re, ut est conceptus fictitius chimaerae vel hircocervi, et ad conceptum verum quo concipitur modo positivo id quod est aliquid per essentiam, et natum existere extra intellectum in rerum existentia, ut est conceptus divinae essentiae et creaturae, primus, inquam, conceptus communissimus et communis ad illum conceptum et ad istum, est conceptus quo concipitur *res a reor reris* dicta, quae continet sub se rem imaginariam quae est purum non ens, quia neque ens per essentiam neque natum esse per existentiam. [...] Et continet sub se rem veram quae est natura et essentia alicuius vel rei increatae vel creatae habentis ideam in mente divina et natae existere extra»⁴⁹.

In questo passo, la nozione di *res a reor reris* viene assunta come coincidente con il concetto comunissimo («conceptus comunissimus») di “cosa”⁵⁰, il quale include in sé tanto le essenze frutto della nostra immaginazione (come quelle, ad esempio, dell'ircocervo e della chimera⁵¹) quanto le essenze propriamente dette, ovvero le *res a ratitudine*. In altri termini, nella q. 2 del *Quodlibet V* la nozione di *res a reor reris* viene a configurarsi come quell'insieme comprensivo tanto degli enti immaginari («res imaginaria») quanto delle *res a ratitudine* che godono appunto dell'esse essentiae – in questo passo, Enrico si riferisce all'essenza propriamente detta attraverso l'espressione «rem veram quae est natura et essentia alicuius».

Inoltre, è interessante segnalare che, in questo contesto, la *res imaginaria* è detta “non-ente” («*purum non ens*»), non perché essa corrisponda al nulla assoluto che, come tale, non può essere nemmeno pensato, quanto

⁴⁸ GÓMEZ CAFFARENA, José: *Ser Participado y Ser Subsistente en la Metafísica de Enrique de Gante* (= *Analecta Grégoriana* 93). Roma: Edizioni Pontificia Università Gregoriana 1958, 270.

⁴⁹ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet V*, q. 2, ed. Badius, vol. 1, 154rD.

⁵⁰ Questo significato di *res a reor reris* si ritrova anche nella *Summa*, a. 21, q. 4: «Alia intentio qua dicitur a “reor reris” quam habet ex hoc solo quod de se potest formari conceptus aliquis in anima» (HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 21, q. 4, ed. Badius, vol. 1, 127rO).

⁵¹ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet V*, q. 2, ed. Badius, vol. 1, 154rD. L'esempio dell'ircocervo è evidentemente tratto da ARISTOTELE: *An. Post.*, II, 7, 92b 7. Nella *Summa*, art. 24, q. 3, Enrico menziona come esempi di entità immaginarie, solamente l'ircocervo (o *trage-laphus*): cf. HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 24, q. 3, ed. Badius, vol. 1, 138vO.

perché essa non possiede la consistenza di una vera e propria essenza e, pertanto, manca della possibilità di esistere nella realtà⁵². Un ulteriore aspetto che vale la pena sottolineare riguarda il sottoinsieme delle *res a rati- tudine*: esso include in sé tanto le essenze create, che hanno nell'in- telletto divino la loro causa esemplare, quanto la stessa essenza divina, in cui *esse essentiae* ed *esse existentiae* coincidono.

Dal punto di vista estensionale, si potrebbe dire che le *res a rati- tudine* costituiscono un sottoinsieme proprio dell'insieme delle *res a reor reris*. Dal punto di vista intensionale, invece, ciò che fa sì che una *res a reor reris* sia anche una *res a rati- tudine*, e non una semplice entità immaginaria, è il fatto di possedere un modello esemplare nell'intelletto divino⁵³.

«Res enim quaecumque, sive existens sive non existens, si habet esse in Deo secundum exemplarem rationem, non solum dicitur quod est res dicta a reor reris, sed etiam quod sit natura et essentia aliqua. Et ideo dicitur res a rati- tudine»⁵⁴.

Nelle qq. 1–2 del *Quodlibet VII* (determinato nella sessione d'Avvento del 1282⁵⁵) si assiste ad un mutamento di prospettiva: Enrico propone infatti una differente mappatura della nozione di *res*.

«Res autem, sive 'aliquid' sic communissime acceptum, non habet rationem praedicamenti, – sic enim esset tantum unum praedicamentum continens Crea- torem et creaturam –, sed distinguitur distinctione analogica in id quod est aut

⁵² Ciò che non è nemmeno come una *res a reor reris* non è impossibile in quanto manca di un corrispettivo modello ideale nell'intelletto divino, ma perché in sé medesimo (*secun- dum se*) non si costituisce come una *res* [cf. HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VI*, q. 3, ed. G.A. Wilson (= Henrici de Gandavo Opera Omnia 10). Leuven: Leuven University Press 1987, 49, ll. 10–15].

⁵³ Cf. HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet V*, q. 2, ed. Badius, vol. 1, 154rD. Intesa in questo senso, la *res a reor reris* è, in quanto tale, indifferente tanto all'essere e al non-essere essen- ziale (*esse essentiae*) quanto all'essere e al non-essere esistenziale (*esse existentiae*), mentre la *res a rati- tudine* è indifferente all'essere e al non-essere esistenziale, da un lato, e alle due forme di essere esistenziale, dall'altro. «Res quaecumque ex eo quod res est a reor, reris dicta indifferens est ad esse per essentiam et non esse per essentiam, et solum participat esse a quo dicitur ens per essentiam, ex quo quod est exemplatum quoddam divini esse [...]. Et ex hoc quod sic habet esse per essentiam dicitur res a rati- tudine. Ipsa etiam essentia ut est es- sentia et natura aliqua exemplata a ratione divini exemplaris, indifferens est quantum est de se ut absolute consideratur, ad esse actualis existentiae et non esse, et solum participat esse actualis existentiae ex eo quod est effectus quidam divinae potentiae» (HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 28, q. 4, ed Badius, vol. 1, 167vV).

⁵⁴ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet V*, q. 2, ed. Badius, vol. 1, 154rD. Poco oltre: «In quantum enim habet rationem idealem in divina essentia [...] est in sua essentia participatio quaedam divini esse, quod nondum est esse existentiae, sed quidditativum, quod indicat definitio» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet V*, q. 2, ed. Badius, vol. 1, 154rD).

⁵⁵ GÓMEZ CAFFARENA: *Ser Participado y Ser Subsistente en la Metafisica de Enrique de Gante*, 270.

natum est esse tantum in conceptu intellectus sive in ipso intellectu, et in id quod cum hoc aut est aut natum est esse in re extra intellectum»⁵⁶.

In questo frangente, la nozione comunissima di “cosa” che include in sé tutto ciò che è concepibile, si distingue analogicamente⁵⁷: 1) da un lato, in ciò che esiste (o può esistere) solamente nell’intelletto come concetto: si tratta della *res a reor reris*, detta anche «*res secundum opinionem tantum*»⁵⁸, la quale sta appunto ad indicare ciò che viene semplicemente concepito dal nostro intelletto, senza poter in alcun modo esistere nella realtà extra-mentale. Gli esempi addotti da Enrico sono infatti quelli del monte dorato e dell’ircocervo, sui quali ritornerò in seguito. 2) Dall’altro, in ciò che esiste o può esistere «in re extra intellectum»: si tratta cioè della *res a ratitudine*, ovvero di quella “cosa” o essenza “certificata” dal fatto di avere un modello ideale nell’intelletto divino⁵⁹.

A differenza della q. 2 del *Quodlibet V*, la nozione di *res a reor reris* non coincide con la nozione trascendentale di *res*, bensì individua il sottoinsieme delle entità immaginarie e fittizie, ovvero di quelle “cose” che, mancando dell’*esse essentiae*, non possono accedere all’esistenza extra-mentale⁶⁰. Nel *Quodlibet VII*, dunque, *res a reor reris* e *res a ratitudine* individuano due sottoclassi, a intersezione nulla, della classe delle “cose”: gli enti fittizi, da un lato, e le essenze vere e proprie o *res ratae*, dall’altro. Anche in questo caso, così come nella q. 2 del *Quodlibet V*, la nozione di *res a ratitudine* si distingue analogicamente in quella *res* che coincide con il proprio esistere, ossia Dio, e in quelle *res* a cui l’essere (esistenziale) può convenire senza tuttavia coincidere con esse, ossia le essenze creaturali.

La medesima concezione di *res a reor reris* pare inoltre emergere già nella q. 6 del *Quodlibet V*, a testimonianza del fatto che si tratta di un tema che è stato oggetto di una continua riflessione da parte di Enrico. In

⁵⁶ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VII*, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 27, ll. 53–58.

⁵⁷ «Res primo modo est ‘res’ secundum opinionem tantum, et dicitur ‘a reor, reris’, quod idem est quod ‘opinor, opinaris’ quae tantum res est secundum opinionem, quoad modum quo ab intellectu concipitur, scilicet in ratione totius, ut est mons aureus, vel hircocervus habens medietatem cervi, medietatem hirci» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VII*, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 27, ll. 59–63).

⁵⁸ Sul significato di “distinzione analogica” in questo passo si veda DECORTE, Jos: *Henry of Ghent on Analogy: critical reflections on Jean Paulus’ interpretation*, in: VANHAMEL, W. (ed.): *Henry of Ghent*, 71–105, 92–94.

⁵⁹ «Aliquid autem, sive res nata esse vel quae est aliquid extra intellectum, quae dicitur ‘res a ratitudine’, adhuc non habet rationem generis aut praedicamenti sicut neque prius, sed dividitur divisione analogica in id quod est aliquid quod est ipsum esse, et in id quod est aliquid cui convenit aut natum est convenire esse» (HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VII*, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 27, ll. 71–75).

⁶⁰ «Quod talem rationem exemplarem in Deo non habet purum nihil est in natura et essentia, nec est res alicuius praedicamenti nec possibile fieri in effectum, quia Deus nihil potest facere in effectum cuius rationem exemplarem non habet ut sit in qualibet creatura» (HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 21, q. 4, ed Badius, vol. 1, 127rO).

questa sede, Enrico si preoccupa di distinguere la *res a ratitudine*, che possiede un modello esemplare nella mente divina, dal mero *figmentum*, il quale viene appunto denominato *res a reor reris*:

«Res hic appellatur non figmentum et ens secundum animam tantum, quod dicitur a reor reris, neque respectus aliquis [...] sed quicquid est natura et essentia aliqua absoluta habens rationem exemplarem in Deo, nata existere in existentia operatione divina»⁶¹.

6. L'ESISTENZA IN INTELLECTU DEGLI ENTI IMMAGINARI: UNA DIFFICOLTÀ

Stando ai passi sin qui brevemente considerati, non dovrebbe destare alcuna sorpresa la tesi che attribuisce alle *res a reor reris*, ovvero alle entità immaginarie, un'esistenza di tipo mentale⁶². D'altro canto, nelle qq. 1-2 del *Quodlibet VII* viene infatti sottolineato che la *res a reor reris* individua precisamente «ciò che esiste o può esistere solamente in un concetto dell'intelletto o nello stesso intelletto (*id quod est aut natum est esse tantum in conceptu intellectus sive in ipso intellectu*)»⁶³. A ragione, dunque, Pasquale Porro osserva che «les *res a reor reris* sont [...] toujours accompagnées d'une forme d'existence, à savoir justement de l'existence mentale»⁶⁴.

A rigore, questa tesi non si limita ad affermare che le *res a reor reris* sono pensate; se così fosse, ci troveremmo di fronte ad una mera tautologia, dal momento che l'espressione *res a reor reris* significa, come si è visto, la "cosa" in quanto pensata, immaginata⁶⁵. Inoltre, pensare una *res* non implica di per sé che essa esista nella mente: per Enrico, infatti, una *res* può essere considerata, ossia pensata, in molteplici modi, sebbene ciò non implichi che essa esista in tutti i modi nei quali viene considerata⁶⁶. Come detto in precedenza, un'essenza può esistere solamente in due modi: come concetto universale nella mente o come individuo nella realtà extra-mentale. Ecco dunque che la posizione espressa nelle qq. 1-2 del *Quodlibet VII*

⁶¹ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet V*, q. 6, ed. Badius, vol. 1, 161rK.

⁶² «Alia intentio qua dicitur res absolute a 'reor, reris', quam habet ex hoc solo quod de se potest formari conceptus aliquis in anima» (HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 21, q. 4, ed. Badius, vol. 1, 127rO).

⁶³ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VII*, qq. 1-2, ed. G.A. Wilson, 27, ll. 56-57.

⁶⁴ PORRO, P.: *Universaux et esse essentiae*, 35. Di conseguenza, conclude lo studioso, «ce qui différencie la *res a ratitudine* de la *res a reor reris*, ce n'est pas l'extension différente par rapport à l'existence mentale, mais le type différent d'existence mentale auquel les deux classes renvoient: les *res ratae* existent toujours aussi dans l'esprit divin, alors que les *res a reor reris* existent seulement dans l'esprit humain» (PORRO, P.: *Universaux et esse essentiae*, 35).

⁶⁵ D'altro canto, che anche gli enti fittizi possano essere, in quanto tali, oggetto di considerazione da parte del nostro intelletto consegue dall'aver posto la nozione trascendentale di *res* come includente tutto ciò che è concepibile. Cf. HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, a. 21, q. 4, ed. Badius, vol. 1, 127rO.

⁶⁶ Cf. HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VII*, qq. 1-2, ed. G.A. Wilson, 18, ll. 43-49; HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VIII*, q. 2, ed. Badius, vol. 2, 301rH.

intende attribuire l'esistenza mentale agli enti immaginari, intendendo con ciò affermare che essi esistono come concetti universali *in intellectu*.

Tuttavia, questa posizione incontra una difficoltà se si considera più da vicino il rapporto tra l'esistenza individuale *in singularibus* e l'esistenza universale *in intellectu*. Nel *Quodlibet* II, questione 1, trattando dell'indifferenza dell'essenza rispetto alle due forme di esistenza, Enrico precisa che l'esistenza mentale di un'essenza deriva dall'operazione di astrazione compiuta dal nostro intelletto a partire dalle molteplici istanziazioni individuali⁶⁷ di quell'essenza.

«Sic autem est indifferens ad universale et particulare quod ex se nec est universalis nec particularis, sed solum habet rationem particularis in quantum recipit ab altero esse subsistentiae in supposito determinato, esse vero universalis recipit in quantum per intellectum abstrahitur a suppositis, in quibus habet esse tamquam unum in multis, et iterum per praedicationem applicabile multis: universale enim, secundum Philosophum, non est nisi unum in multis et de multis»⁶⁸.

In altri termini, per esistere *in intellectu* un'essenza deve prima esistere istanziata in uno o più individui nella realtà extra-mentale. Solo in questo modo infatti il nostro intelletto può astrarre il corrispettivo concetto universale⁶⁹. L'idea della precedenza dell'esistenza come individuo rispetto all'esistenza come concetto universale viene ribadita anche nella *Summa*, articolo 43, questione 2:

«Esse vero rationis est esse eius in intellectu, quo abstrahitur a particularibus, in quibus habet esse naturae. Et sic, in quantum sic est forma abstracta a particularibus in intellectu, una et eadem definitione convenit multis particularibus, et per hoc est universalis. Et forma illa sic abstracta est una secundum rationem, existens in multis particularibus multiplicata et de multis, quia per praedicationem eisdem a quibus est abstracta, est applicata»⁷⁰.

Se dunque l'esistenza individuale di un'essenza rappresenta una condizione necessaria affinché la stessa essenza possa esistere nell'intelletto (uma-

⁶⁷ Nel caso dei corpi celesti, l'astrazione si basa su un unico individuo, dal momento che, per Enrico, vi è un solo individuo al di sotto della loro rispettiva specie: cf. HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* II, q. 8, ed. R. Wielockx, 38, ll. 66-77.

⁶⁸ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* II, q. 1, ed. R. Wielockx, 5, ll. 47-52.

⁶⁹ Da questo punto di vista, la posizione arricchiana pare discostarsi da quella di Avicenna. Quest'ultimo, infatti, ritiene che un'essenza può esistere esclusivamente come concetto universale senza essere istanziata concretamente in alcun supposito individuale: «Si enim intelligitur non esse id quod non est in singularibus, hoc potest concedi quod sit ita; potest enim res habere esse in intellectu, et non esse in exterioribus» (AVICENNA LATINUS: *Liber de philosophia prima*, I, 5, ed. S. Van Riet, vol. 1, 36, ll. 86-88).

⁷⁰ HENRICUS DE GANDAVO: *Summa [Quaestiones Ordinariae]*, art. 43, q. 2, ed. L. Hödl (= Henrici de Gandavo Opera Omnia 29). Leuven: Leuven University Press 1998, 53-54, ll. 66-71. Secondo Gómez Caffarena, l'articolo 43 della *Summa* sarebbe stato determinato verosimilmente durante la sessione quaresimale del 1281 (cf. GÓMEZ CAFFARENA: *Ser Participado y Ser Subsistente en la Metafísica de Enrique de Gante*, 270).

no) come concetto universale, va da sé che possono esistere nella mente solo quelle essenze che esistono istanziate in uno o più individui, ovvero le *res a ratitudine*. Di conseguenza, non pare possibile attribuire alle entità fittizie (quali chimere, ircocervi e montagne dorate) alcuna esistenza mentale: queste ultime infatti, per poter esistere nella mente come concetti universali predicabili di molti dovrebbero prima esistere istanziate in almeno un individuo nella realtà extra-mentale.

In sintesi, la difficoltà consiste in questo: o le chimere e gli ircocervi non esistono affatto (il che contraddice quanto afferma Enrico), o, se esistono nella mente (come Enrico afferma), allora devono esistere nella realtà extra-mentale (affermazione, quest'ultima, che Enrico non sembra disposto a concedere). In quest'ultimo caso, infatti, collaserebbe la stessa distinzione tra *res a reor reris* e *res a ratitudine*, dal momento che la possibilità di esistere in senso extra-mentale è appunto ciò che distingue la seconda dalla prima.

7. UNA POSSIBILE SOLUZIONE

È possibile trovare una soluzione a questa difficoltà nelle qq. 1–2 del *Quodlibet VII* e, in particolar modo, nelle righe 63–68 che Enrico dedica all'esempio della montagna dorata. In questo passo, Enrico esplicita la costituzione intrinseca degli enti fittizi; un aspetto, questo, che era stato trascurato in tutte le trattazioni precedenti. Ecco il passo in questione:

«Res primo modo est 'res' secundum opinionem tantum, et dicitur 'a reor, reris', quod idem est quod 'opinor, opinaris' quae tantum res est secundum opinionem, quoad modum quo ab intellectu concipitur, scilicet in ratione totius, ut est mons aureus, vel hircocervus habens medietatem cervi, medietatem hirci. Est tamen res secundum veritatem quoad partes eius quae sunt mons et aurum et huiusmodi; aliter enim non posset totum esse in intellectu et secundum opinionem, nisi partes essent aliquid secundum veritatem, quia ab alio non potest moveri intellectus. Quod sic est ens, secundum totum non est res praedicamenti, sed solum secundum suas partes»⁷¹.

Un ente immaginario, come la montagna dorata, può esistere nell'intelletto solamente nella misura in cui le parti che ne costituiscono la definizione coincidono con essenze propriamente dette, il cui concetto universale viene astratto dal nostro intelletto. La definizione di "montagna dorata", ad esempio, è costituita da due componenti, "la montagna" e "l'oro", ciascuna delle quali esiste nella realtà extra-mentale e la cui essenza gode dunque dell'*esse essentiae*. Nella misura in cui esistono nella realtà extra-mentale, le essenze della montagna e dell'oro vengono astratte dal nostro intelletto e pertanto esistono nella mente. La nostra immaginazione, poi, unisce tali essenze e forma la "montagna dorata". Allo stesso modo, l'ircocervo viene

⁷¹ HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet VII*, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 27, ll. 63–68.

prodotto dalla nostra immaginazione assemblando le essenze “capra” e “cervo”, astratte a partire dalle loro rispettive istanziazioni individuali.

Ciò significa che la costituzione formale di ogni ente immaginario dipende, secondo Enrico, dall’astrazione, compiuta dal nostro intelletto, e dalla successiva composizione, compiuta dalla nostra immaginazione, di concetti universali di essenze che esistono istanziate *in singularibus extra*⁷². Ed è proprio in virtù di questa loro costituzione che agli enti immaginari può essere attribuita l’esistenza *in intellectu*. Una volta inteso in questi termini lo statuto delle *res imaginariae*, ne consegue che l’affermazione dell’esistenza esclusivamente mentale di tali *res* non mette in alcun modo in discussione la precedenza dell’esistenza rispetto all’esistenza mentale stessa. Solo a patto cioè di concepire gli enti immaginari come composti da essenze propriamente dette è possibile sostenere che chimere, ircocervi e montagne dorate partecipano dell’*esse in intellectu*.

Tuttavia, come precisa lo stesso Enrico nelle ultime due righe del passo sopra citato, nonostante le loro parti componenti coincidano con vere e proprie essenze («*aliquid secundum veritatem*»), tali enti, considerati nella loro totalità («*secundum totum*»), non cadono al di sotto di nessuna categoria⁷³, essendo privi dell’*esse essentiae* e dunque della possibilità di esistere istanziate nella realtà extra-mentale. Pur esistendo nell’intelletto umano, gli enti immaginari mancano di un modello esemplare nell’intelletto divino che consente loro di esistere *in rerum natura*⁷⁴.

Certo, quella di cui godono gli enti immaginari è un’esistenza mentale *sui generis*: questi ultimi infatti non esistono nella mente come veri e propri concetti universali, non essendo l’esito di un processo di astrazione. Come si è visto, ogni concetto universale non è che l’esito di un’operazione di astrazione, compiuta dal nostro intelletto, a partire da uno o più individui effettivamente esistenti, mentre gli enti immaginari sono appunto

⁷² Su questo punto specifico si veda PAULUS, J.: *Henri de Gand*, 23; MARRONE, S.P.: *Truth and scientific knowledge in the thought of Henry of Ghent*, 110–111.

⁷³ Quanto alla distinzione tra *ratio praedicamenti* e *res praedicamenti*, si veda: HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VII, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 22, ll. 30–34. È opportuno inoltre far presente il fatto che «*res praedicamenti* indica ciò che è contenuto, in base alla sua stessa essenza o natura, in un qualsiasi predicamento; la *ratio* è [...] il modo d’essere proprio di ogni predicamento. È sempre e solo la congiunzione di questi due elementi o intenzioni a costituire i singoli predicamenti e a distinguerli tra loro» (PORRO, Pasquale: *Res praedicamenti e ratio praedicamenti. Una nota su Teodorico di Freiberg e Enrico di Gand*, in: BIARD, Joël/CALMA, Dragos/IMBACH, Ruedi [éds.]: *Recherches sur Dietrich de Freiberg*. Turnhout: Brepols 2009, 131–144, 135). È proprio in forza dell’*esse essentiae* che una *res* cade all’interno di un certa categoria. Fermo restando che, dal punto di vista arricchiano, vi sono solo tre categorie: sostanza, qualità e quantità. Si veda a tal proposito: HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* V, q. 6, ed. Badius, vol. 1, 161vO; HENRICUS DE GANDAVO: *Quodlibet* VII, qq. 1–2, ed. G.A. Wilson, 34–35, ll. 61–66.

⁷⁴ È possibile riconoscere che una certa *res* esprime un rapporto di imitazione con l’essenza divina, ed è perciò una *res a ratitudine*, per il fatto che essa esiste istanziate in almeno un individuo nella realtà extra-mentale.

privi dell'esistenza extra-mentale. Ne consegue che, per Enrico, una *res* può esistere nella mente senza assumere, in senso stretto, la forma di concetto universale predicabile di molti.

L'idea enrichiana di concepire gli enti fittizi come intrinsecamente composti di essenze propriamente dette mostra chiaramente come il nostro intelletto e la nostra immaginazione, nel produrre, ad esempio, ircocervi e chimere, non oltrepassino mai il dominio di ciò che è possibile che esista, ovvero delle *res* ratificate. Intelletto e immaginazione si limitano infatti a comporre insieme, secondo un nuovo ordine, essenze che, in quanto tali, possono esistere per il fatto di esprimere un certo rapporto di imitazione con l'essenza divina⁷⁵.

In conclusione, le linee 63–68 all'interno delle questioni 1–2 del *Quodlibet* VII, dedicate espressamente alla costituzione intrinseca delle *res a reor reris*, potrebbero testimoniare la consapevolezza da parte di Enrico della difficoltà teorica in cui sarebbe potuta incorrere la tesi, sostenuta nelle stesse qq. 1–2, dell'esistenza solo mentale degli enti fittizi. Tuttavia, per essere confermata, questa ipotesi necessita di ulteriori prove tanto sul piano testuale quanto su quello dottrinale.

⁷⁵ Sullo statuto dei possibili in Enrico di Gand si veda: WIPPEL, J.F.: *The Reality of Non-existing Possibles according to Thomas Aquinas, Henry of Ghent and Godfrey of Fontaines*, 729–758; PORRO, P.: *Possibilità ed esse essentiae*, 241–253; CROSS, R.: *Henry of Ghent on the Reality of Non-Existing Possibles – Revisited*, 115–132. Per il confronto con Scoto rimane imprescindibile: HOERES, Walter: *Wesen und Dasein bei Heinrich von Gent und Duns Scotus*, in: *Franziskanische Studien* 47 (1965), 121–186.

Riassunto

Questo articolo si propone di discutere la tesi, sostenuta da Pasquale Porro, secondo cui in Enrico di Gand gli enti immaginari esistono esclusivamente nella mente umana. Per fare ciò, nella prima parte, approfondirò il significato attribuito da Enrico alle nozioni di res a reor reris e res a ratitudine. Nella seconda parte mostrerò come tale tesi, pur essendo coerente rispetto alle evidenze testuali e all'impianto teorico enrichiano, conduca ad un esito problematico. Per risolvere tale difficoltà, mi soffermerò su un passo (ll. 63-68) tratto dalle qq. 1-2 del Quodlibet VII, non adeguatamente valorizzate dalla critica, in cui Enrico illustra la costituzione intrinseca degli enti immaginari.

Abstract

This paper aims to discuss Pasquale Porro's thesis according to which, in Henry of Ghent's thought, imaginary beings only exist in the human mind. In order to do this, in the first part I will focus on the meaning of the notions of res a reor reris and res a ratitudine. In the second part, I will take into account Porro's thesis: despite being coherent with regard to textual evidence, on the one hand, and the Henrichian theoretical framework, on the other, it poses a difficulty. In order to solve it, I will draw my attention to a passage (ll. 63-68) taken from qq. 1-2 of Quodlibet VII in which Henry describes the intrinsic constitution of imaginary beings.