

LA TABULA AUREA

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI

Università Peter Pázmány, Facoltà János Vitéz
Istituto di Socialpedagogia
Májér I. u. 1–3.
2028 Esztergom
Hungary
i.cselenyi@vnet.hu

Abstract: Scientists of our time have the advantages of modern technology such as computers. In a matter of minutes you can find an author, a work or any expression. In the past there were only lexicons and concordances available for this purpose.

One of the early encyclopedic studies on St. Thomas Aquinas's life-achievement is the *Tabula Aurea* ('Golden Table'), which was written in Latin by Pietro Bergamo in 1473, 200 years after Thomas Aquinas's death. The *Tabula* not only lists every expression in St. Thomas's works, it also states how often, where, and in what context they appear. This way we get a wholesome overview of Aquinas's philosophy and theology.

In this study I strive to present the *Tabula*, both its author and the work itself. Furthermore, through focusing on a selected example, the modern issue of being (*ens*) and "to be" (*esse*), I aim to prove that Bergamo and even Aquinas, whose message is so humbly reviewed by the *Tabula*, were very modern, well ahead of their times. This example is also a significant segment of Romanistics, the career history of an infinitive (*esse*) and a participle (*ens*).

Keywords: thomisme, *esse*, *ens*, participle, infinitive

Fino alla pubblicazione del *Thomas Lexicon* dello Schutz, la *Tabula Aurea* di Petrus¹ da Bergamo fu l'unico strumento esistente per la consultazione delle opere di Tommaso d'Aquino.²

¹L'autore latine, originalmente: Petrus de Bergamo, in italiano più precise: Pietro da Bergamo.

²T. Sterli Trento: 'La Tabula Aurea Di Pietro Da Bergamo', in: *Istituto San Tommaso, Studi* 1994 (nouva serie —1), pp. 163–171.

Noi oggi definiremmo la *Tabula Aurea* come un indice analitico, ossia “reale” cioè per cose o concetti. Il suo uso resta prezioso anche dopo la pubblicazione dell’*Index Thomisticus* se non altro perché fornisce suggerimenti di sinonimie, antinomie e correlazioni a coloro che nei testi tomistici cercano il sistema concettuale prima di quello verbale.

L’uso della *Tabula* è però laborioso: primo, a motivo dei riferimenti alle opere che sono antiquati sia nel loro modo, sia per l’edizione cui si riferiscono; secondo, per la diversa grafia delle parole e per le imperfezioni dell’ordinamento alfabetico (p.es. *Christus* e *Christianus* si trovano prima della Z a causa della loro abbreviazione in *Xps* e *Xpanus*); terzo, a motivo degli errori di stampa: è per questo che si preferisce consultare l’edizione più antica in quanto presenta meno errori.

L’edizione prima, *l’editio princeps* apparve a Bologna il 11 marzo 1473 pubblicata presso la bottega di Baldassarre Azzoguidi costituita da 268 pagine *in-folio*. La prima pagina presenta il seguente titolo: “*Religiosissimi uiri fratris Petri de Bergamo ordinis predicatorum sacre theologie professoris eximii super omnia opera diuini doctoris Thome Aquinatis tabula feliciter incipit*”.

Nelle prime pagine l’Autore si premura di informare il lettore del contenuto della *Tabula* offrendo l’elenco delle opere maggiori e dei 52 *Opuscula* di San Tommaso da lui citati.

Seguono tre scritti: il primo è la bolla *Laudabilis Deus* del 31 agosto 1368 del papa Urbano V inviata all’università di Tolosa a conferma ed approvazione della dottrina tomistica; il secondo è il decreto del vescovo di Parigi, Stefano di Bourret con il quale il 14 febbraio 1325 revocò la condanna delle proposizioni tomistiche fatta dal suo antecessore Stefano Tempier il 7 marzo 1277; il terzo è un breve passo attribuito a papa Innocenzo VI dove si esalta l’ortodossia dell’Aquinata.

Vengono elencate poi 2458 voci, ordinate alfabeticamente, seguite o da frasi desunte dalle opere di Tommaso con il loro riferimento, o solo riferimenti, o solo rimandi ad altre voci.

All’interno della *Tabula* ci sono anche voci non seguite né da frasi, né da riferimenti, né da rimandi: la ragione di questo fatto non si è potuta determinare. Il *colophon* così recita: “*Anno domini MCCCCXXXIII die 11 martii ex officina Baldaseris azoguidi Ciuis Bononiensis. Bononie*”.

L’opera ebbe molto successo e venne ripubblicata a Basilea nel 1478 e nel 1495.

A Venezia presso la bottega di Giovanni Rosso il 13 maggio 1497 apparve una nuova edizione di molto aumentata: 424 + X *in-folio*.

La prima pagina contiene il seguente titolo: “*Tabula in libros, opuscula et commentaria diui Thome de Aquino, cum additionibus conclusionum: concordantiis dictorum eius: et sacre scripture autoritatibus*”.

E' la stessa *Tabula* di Pietro da Bergamo, ma la lettera dedicatoria del volume indirizzata a Tommaso Donati patriarca di Venezia (1492–1505) e allievo del Maldura, ci informa che l'opera è stata elaborata ed ha avuto notevoli aggiunte da parte di un altro suo discepolo: *Ambrosius Caradi de Alemania*.

Quest'ultimo, frate domenicano, fu inviato dopo il capitolo generale di Avignone del 1470 come studente a Bologna e fu ordinato sacerdote in quella città il 25 febbraio 1458 da Giacomo di Savona vescovo di Ventimiglia, quello stesso vescovo che l'anno dopo ordinerà Pietro da Bergamo.³

Soggiornò allo studio domenicano di Bologna, prima come studente di teologia sotto la reggenza del Maldura che egli designa come “*preceptor eximius*”, poi come “baccelliere sentenziario”. Si trasferì a Mantova dove venne nominato inquisitore della città e lì morì nel 1515.⁴

Ambrogio aumentò da 2458 a 5455 le voci della *Tabula* aggiungendo altresì a molte di queste un numero considerevole di nuovi riferimenti. Pes.: il lemma *Baptismus* da 161 viene nella nuova edizione aumentato a 250; il lemma *Deus* da 255 a 454; il lemma *Intellectus* da 148 a 303; il lemma *Scientia* da 86 a 164; il lemma *Usura* da 15 a 314; il lemma *Christus* da 160 a 227.

Delle 5455 voci presenti nel Repertorium della Tabula Aurea, 46 non compaiono nel Systema Lemmatum dell'Index Thomisticus. Queste sono: *albalaiareus*, *alienitas*, *attaminatio*, *brodium*, *cantoria*, *coaequus*, *commaternitas*, *concaptivare*, *conducticius*, *conductivus*, *dearticulatio*, *distinguibilitas*, *hermaphroditus*, *illectio*, *impalpabilitas*, *impunitio*, *inassuetudo*, *inaudientia*, *inconvenire*, *inaequitas*, *indistractio*, *infrangibilitas*, *inhabitabilitas*, *legitimatio*, *lentiones*, *lubrificare*, *obolectica*, *pacatio*, *pausatio*, *peccabilis*, *praecessio*, *praconsiliatio*, *praemonitio*, *praeoccurrere*, *ratiocinabilis*, *reintegratio*, *remu-tuare*, *renitentia*, *ructus*, *Samnium*, *Sarad*, *Scaevola*, *specificativus*, *supputatio*, *surreptio*, *volitivus*.

Tra queste, *ratiocinabilis* e *ructus* ci sono nel *Repertorium* ma non nel testo della *Tabula*.

Alcune delle voci del *Repertorium* poi, differiscono da quelle della *Tabula* a causa di errori di stampa; p.es.: *chrisima–chrisma*; *collosio–collusio*; *iber–ibex*; *lucera–lucere*...

Ambrogio inoltre, cita più opuscoli di Tommaso. Pietro all'inizio della

³ C. Piana: *Ricerche su le Università di Bologna e di Parma*, Roma: Ed. Cerf, 1963: 138.

⁴ J. Quéatif & J. Echard: *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II. Parigi: Ed. Barla, 1721: 90 b.

Tabula ne elenca 52, Ambrogio invece ne elenca 73. Ciò è dovuto ad una nuova edizione degli *Opuscula* apparsa a Venezia nel 1490 presso Antonio Pizzamano: la maggioranza delle aggiunte di questi era apocrifa. Ambrogio li accettò tutti e alla lista ne aggiunse uno nuovo: il *De usuris* di Egidio di Lessines che a torto lui attribuiva a Tommaso. Si servirà di questo opuscolo per aumentare i riferimenti della voce *Usura* da 15 a 314.

Nella sua nuova edizione della *Tabula* Ambrogio aggiunse annotazioni ai margini per indicare le suddivisioni di argomenti all'interno di quelle voci che avevano maggior numero di riferimenti. P.es., suddivide la voce *Baptismus* in: *Ioannis, Character, Diffinitio, Forma, Materia, Modus, Necessitas, Agens, Baptizandi, Levatio, Effectus, Sanguinis, Sacramentalia, Pharisaeorum*.

Infine, è Ambrogio l'autore della maggioranza dei rimandi presenti nel testo delle voci più importanti.

A Roma nel 1535 apparve una nuova edizione dell'opera, segnalata dal Quéatif-Echard,⁵ della quale non si conosce che la riedizione del 1539 a Venezia "*apud haeredes Lucae Antonii Iuntae Florentini*". Quest'ultima presenta nei riferimenti alcune aggiunte ed una nuova veste tipografica: ne è autore il domenicano Vincenzo Giachari de Lugo.

L'inserimento della *Tabula*, ormai definita *Aurea*, nell'edizione completa delle opere di Tommaso, aprì una nuova era per la diffusione del testo.

La serie si apre con l'edizione romana del 1570 conosciuta con il nome di *Piana*. La *Tabula* è il primo dei 18 volumi ma deve essere stata pubblicata per ultima perché il frontespizio porta la data del 1571.

Le edizioni posteriori (Venezia 1593 e 1759, Anversa 1612, Parma 1873, Parigi 1880, Roma 1960) derivano da quest'ultima senza apportare praticamente cambiamenti se non nella veste tipografica.

A Venezia nel 1476 presso la bottega di Gabriele di Pietro della città di Treviso, Pietro da Bergamo pubblicò un piccolo volume di 62 *in-folio* dove nel proemio spiega con chiarezza l'utilità di questa nuova opera: "*Incipiunt ethimologie id est concordantie conclusionum per reuerendissimum dominum Magistrum Petrum de Bergamo precipuum/theologie professorem: in quibus angelicus doctor sanctus Thomas de Aquino [...] videntur (sic) quandoque secundum superficialem apparentiam sibimet contradicere [...]*".

Queste *Concordantiae* chiamate anche *Ethimologiae* e, a volte, *Antilogiae*, sono un elenco di "*Dubia*". Il *dubium* consiste nel fatto che vi sono passi in cui Tommaso sembra contraddirsi.

⁵ *Ibid.* : I. 864a, II. 109b.

Queste apparenti contraddizioni, già precedentemente segnalate dal Maldura in margine alla primitiva *Tabula* senza però offrirne la soluzione, vennero in un secondo tempo risolte e raccolte dalla stesso in questa prima edizione: qui i *dubia* sono suddivisi secondo le opere dell'Aquinate.

Nell'edizione della *Tabula* del 1497 Ambrogio inserirà tale opera facendone però una nuova redazione: qui i *dubia*, di molto aumentati di numero e di contenuti, sono disposti in ordine alfabetico. L'opera ne elenca 1222 (in realtà sono 1245 perché alcuni sono suddivisi in A e B).

Alla prima delle espressioni, integrata dai riferimenti alle opere di Tommaso, segue un "*Oppositum videtur dicere*" o anche molto spesso il solo "*Immo*" indicante un secondo *testo* dell'Aquinate contrastante con il precedente. Infine, il "*Respondeo dicendum*" contiene la chiave dell'accordo o rimanda ad una soluzione segnalata in un precedente *dubium*.

Rimandi a voci corrispondenti della *Tabula Aurea* sono riportati a margine di qualcuno dei *dubia*.

Il testo delle *Concordantiae* è definitivamente fissato con l'edizione del 1497. Il suo successo sarà più limitato di quello della *Tabula Aurea*.

L'*Index Auctoritatum* è quello che elenca i passi biblici citati da Tommaso nel corso delle sue opere: l'indice non è completo in assoluto, cioè non tutti i luoghi biblici citati dall'Aquinate vi sono registrati.

C'è inoltre da osservare che i riferimenti sono fatti ad un testo della Bibbia latina che non era ancora diviso come nella nostra *Vulgata*.

Di questo *Index* la copia più antica a nostra disposizione è quella annessa all'edizione di Ambrogio Coradi della *Tabula Aurea* pubblicata a Venezia nel 1497: sembra certo che il Coradi non sia il primo autore di tale opera. Infatti, se ne sa solo quanto dice il colophon di questa edizione: "*Explicit Tabula cum concordantiis et auctoritatibus sacr/a/e scriptur/a/e magistri Petri Bergomensis [...]*"

L'*Indice Generale degli Incunaboli delle Biblioteche d'Italia* al vol. IV p. 250, ascrive a Pietro da Bergamo una quarta opera che Th. Kaeppli e Quéatif-Echard⁶ non indicano: la *Confessione cavata dall'Antonina*: è una *tabula* di soli quattro fogli riguardante gli scritti del vescovo domenicano sant'Antonino di Firenze, contemporaneo del Maldura.

Quest'opera doveva servire ai confessori: contiene infatti, un elenco di peccati classificati secondo i comandamenti, i vizi capitali, le opere di misericordia e le violazioni ai doveri di alcune categorie professionali.

L'incunabolo conservato presso la Biblioteca Casanatense di Roma è attribuito all'editore bolognese Platone de'Benedetti e datato 1493; l'Hain inve-

⁶ *Ibid.* : 863-864.

ce lo attribuisce a *Hercule de Nanis*, tipografo bolognese. Nelle *Appendices* del *Repertorium Bibliographicum* dell'Hain al n. 2823 Reichling indica però come editore *Baptista Farfengus*, tipografo bresciano; l'edizione ritenuta è ancora del 1493.

L'incipit così recita: “*Confessione cauata de Lantonina per mestro Piero da Bergamo fra di sancto dominico de obseruantia. Primo comandamento. Se ha facto contra li vodi* [...]”.

L'opera fu ripubblicata a Reggio Emilia presso l'editore Rinaldo di Bartolomeo Rossello nel 1498.

Pietro da Bergamo curò inoltre, un'edizione del commento *di* Tommaso alle lettere di san Paolo. *Leditio princeps* apparve a Bologna nel 1481 presso il tipografo Giovanni Schriber de Annunciata; l'opera fu ripubblicata a Basilea nel 1495 presso il tipografo Michele Furter.

Così il prologo: “*Feliciter incipiunt commentaria clarissimi doctoris angelicique ac communis sancti Thome de aquino ordinis predicatorum super epistolas sanctissimi gentium doctoris Pauli apostoli, correctae, emendataque summa cum diligentia ac ingenti sollicitudine per me fratrem Petrum de Bergamo, ordinis fratrum predicatorum sacr/a/e pagin/a/e minimum professorem. Et primo super epistolam ad romanos*”.

All'opera segue una tabula alfabetica “*facta [...] a quodam fratre ordinis predicatorum conuentus Basiliensis minimo*”. Quest'opera è citata dallo Hain come edita a Bologna nel 1481 e a Venezia nel 1496.

La modernità della *Tabula*

Dimostrando che quanto moderno era la *Tabula Aurea* di Pietro da Bergamo, e naturalmente Tommaso d'Aquino stesso, io vorrei fare soltanto *unico esempio*, e questo è la questione della *differenza ontologica*. Questa è una questione del secolo ventesimo. Come sappiamo, secondo *Martin Heidegger* le filosofie precedenti e anche la dottrina di Tommaso non conoscevano questa differenza tra l'essere e l'ente (*esse et ens*, secondo la terminologia della scolastica). Ma Heidegger non aveva ragione nel caso di Tommaso, e ciò è evidente anche nello specchio della *Tabula* di Pietro Bergamo.

La prima, celebre espressione del concetto di differenza ontologica ci viene data da *Manlius Boethius*: “*Diversum est esse et id, quod est*.”⁷ (“Diverso è l'essere da quello che è [ovvero l'ente]”). La sua fonte è verosimilmente Ari-

⁷ M. Boethius: *Opera omnia*, Paris: Migne Patrologia Latina 64: 1311.

stotele, secondo il quale bisogna porre la differenza fra il fatto che l'uomo è ed il fatto che l'uomo è uomo.⁸ Nella filosofia araba Avicenna aveva identificato questa differenza con quella esistente tra essenza ed esistenza, anzi aveva affermato che l'esistenza è solo un accidente in confronto all'essenza. Questo "slittamento" continua ad essere presente tra i tomisti, dei quali non pochi, persino celebri, ancora nel 1982 identificavano la differenza ontologica con la differenza tra essenza ed esistenza.⁹

Eppure, il confronto di essere ed essenza esprime già di per sé come si ponga una differenza tra essere ed ente, se l'*essentia* è nucleo centrale dell'*ens*. Sebbene appaia un anacronismo far interrogare Heidegger da San Tommaso, non possiamo tacere la presenza della differenziazione posta con una espressione concreta: "Esse et quod est [ens] differunt."¹⁰

Ad ogni modo, era peculiare della variante graduale dell'interpretazione di San Tommaso che, nello stesso volume dove faceva la sua comparsa il "dogma" del tomismo tradizionale, *Giorgio Penzo* si schierasse chiaramente a difendere la tesi che la differenza ontologica, in San Tommaso, consista nella *differenza di essere ed ente*.¹¹ Secondo il suo modo di vedere, alla base della differenziazione si trova il fatto che l'ente creato partecipa soltanto dell'essere.¹² La profondità intima dell'essere supera incommensurabilmente l'ente finito, cosa che si esprime nella differenza di essere ed essenza (*esse et essentia*) e, sulla base di ciò, di essere ed ente (*esse et ens*).¹³ Questo è il contenuto vero e proprio della differenza ontologica, e si tratta di una questione ontologica, non ontica o metafisica, che si riferisce all'essere e non al mondo interno dell'ente!

Ente o essere?

Ma come riflettare questo fatto nell'opera del Pietro da Bergamo?

Nella Tabula aurea l'*ens* (l'ente, das Seiende in Heidegger) è presente in *quaranta accezioni* diverse di significato, ricorrendo per un centinaio di luoghi. Da questi noi vorremo citare soltanto le tesi sulla definizione dell'ente.

⁸ G. M. Manser: 'Das Wesen des Thomismus', *Thomistische Studien* 5, 1949: 509-513.

⁹ R. M. Schmitz: 'Diversum est esse et quod est', *Studi tomistici* 14, 1981: 54.

¹⁰ *Hebdo. Lect. 2. Qualitas* 1, 12, *Quantitas* 5.

¹¹ G. Penzo: 'La differenza ontologica', *Studi tomistici* 14, 1981: 70.

¹² Cf. *Summa contra Gentiles* II. 20.

¹³ Cf. *Quodlibetalia* III. q. 8. a. 20.

L'Aquinate fornisce cinque definizioni dell'*ens*:

1. "Ens est quod est."¹⁴ ("L'ente è quanto è.")
2. "Ens est id quod est."¹⁵ ("L'ente è quello che è.")
3. [Entia] "quae sunt possibilis esse et non esse."¹⁶ ([Gli enti sono] "quanti sono in grado di essere e non essere.")
4. "Quod existit vel existendi capax est."¹⁷ ("Quanto esiste ovvero è in grado di esistere.")
5. "Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens."¹⁸ ("Nient'altro si oppone alla ragione dell'ente, se non il non-ente.")

Già dalle prime due definizioni appare chiaro come *non sia l'ente il concetto più importante*, ma l'essere; infatti, l'*ens* può essere definito solo come "quello che è", tesi che viene rinsaldata dalla terza proposizione, dall'essere in grado di essere e non essere, per dirla meglio, dell'essere e del non essere (per il quale si intende l'annientamento, la cessazione, non il "niente"). Possiamo subito vedere come nel sistema tomistico non solo le cose effettivamente presenti sono considerabili enti, ma anche le possibilità (v. la quarta tesi), che non sono però delle mere immaginazioni, bensì degli atteggiamenti positivi nei confronti dell'essere. Inequivocabilmente appare quel pensiero tipicamente tomistico, per cui il non-essere, il niente è davvero niente, non-ente, assurdo, perché della negazione dell'aspetto di essere (v. la quinta tesi) si può dire che esista nella nostra ragione. Tutto questo avrà grande importanza nel dialogo con l'esistenzialismo — specie con quello sartriano — che giungerà fino al dualismo di Essere e Nulla (cf. J.-P. Sartre), perché non conosce il concetto di essere della possibilità ed il contenuto vero del non-essere.

Se le tesi finora presentate sono state determinazioni formali dell'*ens*, sarà ancora più interessante verificare quanto ci dice San Tommaso a proposito del *contenuto del concetto*: in questa sede, il primato dell'*esse* rispetto

¹⁴ Comm. *Peri Herm.*, I. l. 5. 71. v. Sent., dist. VIII, q. 1, a. 1: "hoc nomen qui est vel ens?"

¹⁵ In *Met.* V. I. 18., n. 951; XII, l. 1, n. 2416; *S.c.G.* II, 54; *S. Theol.* I. 5, 1., *De pot.*, VIII, a. 2; *Net.* IV. I. 1., n. 535, 536; *De pot.* III. a. 8; *Met.* XI. L. 3, n. 2197; *Met.* XI. L. 8, n. 2540; *Met.* VII. L. 4, n. 1331; *De gener. et Corrupt.* I. 6.

¹⁶ *S. Th.* I. q. 2, a. 3.

¹⁷ J. Donat: *Ontologia*, Oenipont, 1853: 15.

¹⁸ *S. Th.* I, q. 25. a. 3c, v. In *Met.*, IV, lect. 6, n. 597; *S. Th.* I-II, q. 94. a. 2, II-II, q. 1. a. 7.

all'*ens*, si rivela ancora più lampante. Viene infatti ripetuto ed argomentato in numerosissimi luoghi come l'*ens* si diriga verso l'*esse* e da esso derivi: quanto possiamo leggere nella tesi 7, cioè che l'*essentia* diventa realtà in virtù dell'atto-essere, sarà valido anche per l'*ens*:

Ens imponitur ab ipso actu essendi.¹⁹ (“L'ente si impone per lo stesso atto di essere.”)

Emerge chiaramente, inoltre, come la fonte dell'*ens* sia effettivamente non semplicemente l'*actus essendi* nel senso dell'*existentia*, bensì il concetto che tutto sintetizza, primario di *esse*:

Ens imponitur ab ipso esse.²⁰ (“L'ente è imposto dallo stesso essere.”)

Il contenuto intimo dell'*esse* è qui lo stesso *est*, non nella sua accezione logica (in quanto verbo ausiliario), ma piuttosto nel contenuto vero, ontologico della parola (= realtà).

Il rapporto tra *ens* ed *esse* si può determinare in base della Tabula con il fatto che gli esistenti sono soltanto frammenti dell'essere, particelle determinate di esso. Tommaso indica in questa maniera (per esprimerci modernamente) il campo di dominio della metafisica e dell'ontologia: l'*ens* è solo in parte *esse*, infine solo partecipazione, essere partecipato:

Omnes res quae existunt participant de esse.²¹ (“Tutte le cose che esistono partecipano dell'essere.”)

Illud quod habet et esse et non esse, est ens per participationem.²² (“Quanto ha essere, ed insieme non essere, è esistente per partecipazione.”)

La *partecipazione* (*methexis*, *participatio*), categoria non aristotelica ma platonica, coglie anche la propria e adatta forma grammaticale, appunto *ens* come *participio presente* del verbo *sum*. Oggi tra gli altri, Vittorio Possenti ha richiamato l'attenzione sul fatto che lo stesso participio derivi dalla locuzione *partem capit*, allo stesso modo della partecipazione. La forma participiale (*ens* ovvero ciò che è, vedi le tesi n. 1–2) esprime dunque come l'ente partecipi dell'essere.²³ Quanto affermato a proposito dell'*ens* può essere a giusto diritto inteso come *a proposito dell'essere*.

¹⁹ *Sent.*, *dist.* VIII, q. 1, a. 1; *De veritate* q. 1, a. 1.

²⁰ *Comm. Met.*, IV, 1, 2, 533 e 556–558; *S.c.G.* I. ch. 25.

²¹ In *evang. Joan.*, *Prol.*, n. 5.

²² *S. Th.* I. q. 3.

²³ V. Possenti: Il reale concreto è raggiunto attraverso l'universale e l'essere. 'Intellectus e intuizione dell'essere', *Studi tomistici* 40, 1991: 135.

La grammatica come espressione della filosofia

Non possiamo poi continuare a considerare quanto accettato dal tomismo scolastico, secondo cui si tratterebbe soltanto di un ausiliario logico, così che nel giudizio, dunque, il soggetto sarebbe l'essenziale e l'*ens* ne avallerebbe il primato. Come già mostrato da J. B. Lotz, nel giudizio esprimiamo il fatto che qualcosa (la cosa concreta, l'ente, il soggetto) "è", "sta",²⁴ partecipa dell'essere. La primissima proposizione del giudizio, dunque, si dirige verso l'essere, la forza del giudizio *trova nutrimento nell'essere* (compreso nell'ente concreto).

Ora la strada è aperta per esaminare le proposizioni di San Tommaso apparentemente metafisiche o ontiche (che si riferiscono cioè all'*ens*) anche ontologicamente.

Tanto per cominciare con delle correlazioni statistiche, ricordo che nella Tabula aurea *l'esse è presente in 96 accezioni*, per quasi *cinquemila occorrenze*, al contrario dell'*ens*, che è reperibile in un mezzo migliaio appena di luoghi, per una quarantina di sfumature di significato. Già l'uso delle parole indica chiaramente che per San Tommaso *l'esse* abbia un peso di gran lunga maggiore dell'*ens*. Ma riprendiamo la nostra analisi delle possibilità di definizione.

Secondo il sommario della Tabula l'essere non può essere accostato ad *alcuna definizione*. Infatti, anche tra i primi filosofi greci si poneva la questione che l'*arché* — nel senso dell'essere — fosse *apeiron*, ovvero indefinibile (in Anassimandro, ad esempio). Questo rappresenta il punto di vista anche di San Tommaso, per il quale l'essere è il concetto maggiormente sintetico possibile. Dal punto di vista grammaticale siamo di nuovo di fronte ad un concetto azzeccato, in quanto lo esprime *l'esse* come infinito (*forma nominale del verbo*): non sostantivo, non aggettivo, non participio, neanche verbo, è vero, in quanto non è definito né per modo né per tempo, ma nel suo stato di *infinitivo*, che possiamo interpretare come la forma indefinita dell'azione.²⁵

Tale indeterminabilità viene indicata anche dal fatto che nessuna categoria tradizionale può essere valida per *l'esse*, che è soprattutto *non accidente*, come aveva detto Avicenna:

²⁴ *Sent.* I. d. 19, q. a. 1 ad 1.

²⁵ I. G. Cselényi: 'San Tommaso d'Aquino dopo (e prima di) Martin Heidegger', *Verbum* VI: 397-412.

Esse rei, quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intelligendum quod sit aliquid ei superadditum, ad modum accidentis, contra Avicennam.²⁶ (“L’essere della cosa, sebbene sia diverso dalla essenza di quella, non può essere compreso come qualcosa di aggiuntivo ad essa, quasi un accidente di essa, come ha affermato Avicenna.”)

Se dunque si cerca il posto dell’essere sulla linea della sostanza, sull’albero di Porfirio, si sbaglia: l’essere non è un *concetto di genere*.

Esse non est genus, nec de significatione alicuius generis.²⁷ (“L’essere non è un genere, né discende dal significato di un genere.”)

Non può essere detto genere già solo per il fatto che le categorie interne al genere (le specie e loro differenze) discendono esse stesse dall’interezza dell’essere.

Il concetto riassuntivo dell’essere non può essere compreso neanche come se si trattasse di un *concetto di ultraspecie*:

Esse omnium non est unius speciei.²⁸ (“L’essere di ogni cosa non è di una sola specie, è a dire non è come se appartenesse ad una sola enorme specie.”)

L’essere come perfezione

San Tommaso dice lo stesso *a proposito della forma*: è vero che tra essere e forma esiste un rapporto interno di adesione reciproca, ma poiché, come abbiamo già visto, la forma è soltanto uno dei costituenti dell’ente, è comunque sovrastata dall’essere:

Forma dicitur esse principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est esse.²⁹ (“Possiamo dire che la forma sia principio dell’essere, in quanto complemento della sostanza, il cui atto è l’essere.”)

Quanto affermato ora da San Tommaso (che l’essere sia uguale ad una forza effettuale) quasi definisce come *non si tratti di un elemento costitutivo dell’ens* come definito dalla scolastica (secondo cui essentia più existentia è uguale ens), ma che in qualche modo si ponga al di sopra dell’essenza delle cose, al

²⁶ *Met.* 4, lect. 2, c.

²⁷ *Sent.* 3, d. 1, 2 ad 2, *Genus* 5, 23, *Gratia* 3, 128, 134.

²⁸ *Sent.* 4, d. 12, q. 1, a. 2, q. 3, c.

²⁹ *S.c.G.* 2, co. 54.

di sopra dell'ente, tanto che l'*essentia* (in quanto *potentia*) non diventerebbe essere senza di essa.

Forma non potest esse principium essendi, nec operandi, nec cognoscendi, cessante actione Dei.³⁰ (“La forma non può essere principio né dell’esistenza, né dell’operare, né della conoscenza, se cessa l’azione di Dio.”)

L’essere però è più importante di qualsiasi forma reale e immaginabile:

[Esse est] actualitas formarum omnium.³¹ (“[L’essere è] l’attualità di tutte le forme.”)

Come è risultato evidente da quanto sinora mostrato, l’essere è di più, è *maggiore dell’essenza*. Questo viene poi esposto più articolatamente dallo stesso San Tommaso:

Esse est bonum communiter, est simplicius quam essentia, quia est communius.³² (“L’essere è generalmente buono, più semplice dell’essenza, in quanto più comune.”)

In questo modo, vengono applicati all’essere *i segni trascendenti*. I *praedicata* trascendentali vengono applicati ancora più inequivocabilmente all’essere divino:

Esse simpliciter et absolute dictum de solo divino esse intelligitur, et similiter bonum.³³ (“L’essere semplicemente e assolutamente detto è comprensibile soltanto sotto la specie dell’essere divino, e lo stesso vale per il bene.”)

Per l’*esse*, quindi, la superlogica non sarebbe sufficiente, e Tommaso d’Aquino è davvero capace di parlare dell’essere solo per *superlativi*:

Hoc quod dico esse est inter omnia perfectissimum... Hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum et propter hoc est perfectio omnium perfectionum.³⁴ (“Quello che io chiamo essere è il perfettissimo... Quello che chiamo essere è l’attualità di ogni atto e, per questo, è la perfezione di ogni perfezione.”)

³⁰ *De potentia* q. 5, 5, 1, d 18.

³¹ *S. Th.* I, q. 3, a. 4; q. 4, a. 1, ad 3.

³² *De veritate* q. 21, 5 ad 6.

³³ *De veritate* q. 2, 3.

³⁴ *De potentia* q. 7, a. 2 ad 9.

Ma nella filosofia di Tommaso d'Aquino non soltanto la differenza ontologica è dimostrabile, ma è presente anche il pensiero della identica ontologia. Questi concetti: l'essere ed ente *coincidano nell'essere divino* ovvero, in parole povere, che in esso non esiste differenza ontologica, ma solo identità. Cosa che viene male interpretata dalla scolastica, quando essa afferma che in Dio essenza ed esistenza sono identiche, quasi a dire che l'esistenza ne è l'essenza; in realtà questo non trova verifica in San Tommaso, per il quale si deve parlare invece di unità di essenza ed essere:

In solo Deo esse et essentia sunt idem realiter.³⁵ (“Solo in Dio essere ed essenza sono identiche realmente.”)

Possiamo dunque affermare, secondo quanto finora detto, che in Dio i concetti di ente e di essere si fondono, ovvero l'entità lascia il posto all'essere, in quanto Egli è l'essere stesso.

La presenza di una serie incalzante di riflessioni su Dio ci indica chiaramente che stiamo uscendo dal mondo della differenza ontologica per dirigerci verso l'identità ontologica, verso l'Omega ontologico:

Oportet igitur quod illud cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. Hoc autem non potest dici de Deo: quia Deum dicimus esse primam causam efficientem. Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse et aliud eius essentia.³⁶ (“Occorre dunque che quanto ha essere diverso dall'essenza, abbia un essere causato da altro. Questo però non possiamo dirlo di Dio, in quanto diciamo di Dio che è prima causa efficiente. Dunque è impossibile che in Dio l'essere sia diverso dall'essenza.”)

La Tabula Aurea di Pietro da Bergamo è un *buono testimone della filosofia di Tommaso* che ci da una ontologia realistica equilibrata, con otto secoli prima di Heidegger.

³⁵ S. Th. I. q. 2, 1, c, q. 3, 4, o. q. 5, 6, c, q. 6, 3, c, q. 12, 2, c. III. q. 13, 1, c.

³⁶ S. Th. I. q. a. 4.

