

# “TOTALMENTE DIVERSO”: SAN TOMMASO

IOSIF TAMAȘ\*

**Abstract:** In order to synthesize the exploration of above presented ideas, we suggest the following conclusions: Pope John Paul II cherished Saint Thomas as representing „that eternal novelty of thinking” which brought us close to the ontic space of knowledge, the dynamic principle of which is Being. The climax of this condition would be the moment of embracing the truth, which would trigger that vital necessity for metaphysics. According to the stated objective of the necessary and indispensable ratio between reason and faith, we see that Tomas suggested the vision of the objective, transcendent and universal truth. This fact determined *Pope John Paul II* to appreciate that “passion” for truth. The man of our time must walk again towards the light of this truth. In this sense, Saint Thomas’ philosophy represents the guide above all. Its philosophic importance, meaning that “it is truly the philosophy of Being, and not the philosophy of a simple epiphany”, confirms its aim to provide a constant answer to many of the problems that concerns the human mind: the problems of knowledge and Being, the problems of speaking and doing, the problems of the world, and the problems related with Man and God.

**Keywords:** participation, wisdom, supernatural, plenitude, identity.

## INTRODUZIONE

Sappiamo che nel Medioevo visse un monaco che ci ha mostrato che l’unico modo di raggiungere l’esistenza di Dio è tramite l’esistenza delle creature (*a posteriori*) e non tramite l’intuizione diretta di quest’esistenza (*a priori*). Questo principio della *causalità esistenziale*, come è noto, ha quale fondamento intrinseco appunto *l’incontestabilità esistenziale*. Questo percorso filosofico, denominato tecnicamente l’argomento cosmologico, è stato riassunto come segue<sup>1</sup>: Esistano esseri mutevoli limitati; L’esistenza presente di ogni essere limitato e mutevole è causata da un’altra esistenza; Non può esistere una catena regressiva infinita di cause dell’essere; Perciò, esiste una Causa prima dell’esistenza presente

---

\* Iosif Tamaș is Ph.D. Researcher, “A.I.Cuza” University, Jassy, Romania. Email: [iosifta@yahoo.com](mailto:iosifta@yahoo.com)

<sup>1</sup> N.L.Gaisler (1996). *Filosofia della religione*. Oradea: Cartea Creștină, p. 204; W. Kluxen (2001). „Tommaso D’Aquino” nel *Dizionario dei filosofi della religione*. Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, pp. 219-254.

di questi esseri; Questa causa Prima dev'essere infinita, necessaria, eterna, semplice, non mutevole e singolare; La causa prima non causata è identica al Dio della tradizione giudea – cristiana.

Il monaco che ho menzionato, chiamato Tommaso d'Acquino<sup>2</sup> ha rivoluzionato il pensiero umano, sviluppando un sistema filosofico - teologico la cui incontestabilità diventerà il *fondamento metafisico esistenziale* delle successive ricerche nella filosofia della religione. Lo schema logico-razionale proposta da Tommaso e fondato sulla realtà, ci aiuterà a capire perché gli esseri limitati devono essere cagionati. Quello che approfondirà in seguito la filosofia della religione è la verità quale affermazione incontestabile sull'esistenza di Dio. Brani *da Summa Theologiae, come sarebbero: I,2,3; I,3,4; I,44,1* e *da Somma contra Gentiles I, 13* ci autorizzano a leggere questo argomento cosmologico in una forma "compatta" da punto di vista logico e metafisico. Questa coerenza logico-metafisica del sistema tomistico ci agevolerà la comprensione per accettare il teismo cristiano senza contraddizioni interne.

## IL SPIRITO SANTO E MATURAZIONE DELLA SAGGEZZA

La teologia che comprende organizzarsi quale scienza deve, in primo luogo, assicurarsi dell'esistenza del proprio oggetto di ricerca. Conformemente a quello che Aristotele ci imparò, il problema di sapere "se" una cosa esiste, dev'essere risolta, prima di fare la domanda "come" esiste, della sua essenza o del motivo dell'esistenza. Provare la proposizione "Dio c'è" sarebbe inutile se Questo potesse essere noto "per Sé stesso". L'esempio di una proposizione di questo tipo è: "L'uomo è un essere umano". Il predicato fa parte del concetto del soggetto e questo può essere direttamente inteso se potessimo conoscere *il come* dell'esistenza del soggetto e del predicato.

---

<sup>2</sup> Tutta l'opera filosofico-teologica è strettamente legata alla santità della sua vita, che non possiamo presentare nemmeno in breve senza tenere conto dell'istoria delle idee e delle mentalità del tempo. Né la santità né la dottrina sono state coperte con il passar del tempo. Il Santo Tommaso deve essere presentato nei nostri giorni quale trionfatore come l'hanno fatto i pittori del Medioevo. È vissuto tra 1224-1274, quasi cinquant'anni in cui non ha fatto altro che ammirare la bellezza della creazione. "Si, meditare sui lavori divini è necessario per la fede umana in Dio" (*Summa contra Gentiles*, II, 2). Non ha fatto parte della categoria di quelli che hanno scritto sui loro stessi nei libri propri. La sua vita interiore è quella che si esprime attraverso le righe della sua opera. Quello che hanno cercato di trasmetterci è stata solamente la fede della Chiesa espressa al modo più personale mediante la sua fede.

E se dovessimo fare ermeneutica sul testo tomistico, relativamente a questo problema, inizieremmo con Quaestio XXXVI dalla *Summa Theologiae*, dove il Spirito Santo è chiamato *etiam amor et donum Dei* (pur amore e dono di Dio)<sup>3</sup>. Al presente, diciamo che a ogni uomo è abbarbicata la coscienza di Dio. San Tommaso accetta questa proposizione, soltanto nel senso di un orientamento fondamentale, il quale, per esempio, si esprime nel desiderio umano del *tutto naturale* di felicità. Dio, infatti, è la felicità dell'uomo, però il concetto di felicità non si riferisce esclusivamente a Dio, ma piuttosto in modo generale e confuso". Perché, dall'altra parte, molti vedono la propria felicità in modo totalmente diverso. Allo stesso modo, il concetto di verità fa riferimento a Dio, in tanto Dio stesso è la verità, di cui negli Santi Vangeli. Così, l'affermazione generale conformemente a cui "la verità c'è" – quello che costituisce per noi una proposizione analitica – non dice pure "la verità prima c'è"<sup>4</sup>. Ci siamo visibilmente di fronte ad una "trascendenza" indeterminata che troviamo nell'intenzionalità del desiderio e della coscienza umana: "Non abbiamo, quindi, nella nostra esperienza umana alcun esempio di un atto semplice di essere, cosicché tutti i nomi trasferiti dalle creature a Dio non se ne applicano che in un senso che ci sfugge"<sup>5</sup>.

#### LE FORME COMPLEMENTARI DELLA SAGGEZZA

Attraverso l'insieme dei suoi campi complementari, la filosofia estende la ricerca in tutti i settori che l'uomo, aiutato dalle capacità della sua ragione, può contenere con la sua coscienza. Il bisogno di *sacra doctrina* si giustifica siccome Dio ha stabilito per l'uomo un fine che ha superato la natura umana. Per potersi conformare a questa vocazione, l'uomo ha ricevuto, attraverso la Rivelazione, la coscienza divina. Nella misura umanamente accessibile, una volta superata la ragione naturale, l'uomo non può fare altro che crederci. "La priorità che si riconosce a questa saggezza, non fa pure il Dottore Angelico di dimenticarsi della presenza

<sup>3</sup> Tommaso d'Aquino (2004). *De Deo Trino*. Tg. Lăpuș: Galaxia Guttenberg, p. 249; Tommaso d'Aquino (1984). *La Somma Teologica*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, p. 38.

<sup>4</sup> „La deduzione analitica possiede sia un carattere puramente logico, sia un carattere causale. Il primo apparisce nelle scienze intuitive o concettuali (teoretiche), il secondo nelle scienze sperimentali" A. Dumitru (1975). *Storia della logica*. Bucharest: Centro di logica, p. 542.

<sup>5</sup> E. Gilson (2002). *Il Tomismo. Introduzione alla filosofia del San Tommaso*. Bucharest: Humanitas, p. 142.

di altre due forme complementari della saggezza: quella *filosofica* fondata sul potere dell'intelletto, nei limiti che gli sono congeniti, di ricercare la realtà; e quella *teologica*, fondata sulla Rivelazione e che analizza i contenuti della fede, giungendo al mistero stesso di Dio" (Ibidem).

Ecco come la Rivelazione apre una nuova prospettiva della conoscenza, gli elementi della credenza diventando principi edificatori per una scienza che per sé stessa si sottoporrà alla scienza divina come "subordinata". Da qui, tutta la argomentazione relativa a tutto che si riferisce alla Rivelazione può e deve parlare direttamente su Dio, in tanto gli elementi della fede sono "il soggetto" delle Sue affermazioni e tutto si riferisce ad Egli.

#### L'ATTUALITÀ METAFISICA DELLA PARTECIPAZIONE<sup>6</sup>

La partecipazione gioca nella filosofia di San Tommaso un ruolo simile a quello dell'opera di Platone. Per Platone, gli esseri esistono attraverso la loro partecipazione alle Idee. Esse sono buone attraverso la partecipazione al Bene stesso, vere e belle attraverso la partecipazione alla Bellezza e alla Verità in sé. Percorriamo, all'inizio, qualche testo rilevante di Platone, nei dialoghi *Parmenide* e *Fedone*. Ecco il primo brano: "[...] Però dimmi, tu stesso hai fatto la separazione così come la presenti, da un parte ponendo certe forme in sé, dall'altra parte, di nuovo, partecipanti alle forme [...] sei convinto come affermi che esistano forme il cui nome ricevono altre cose, parte a queste, così come, per esempio, quelle che prendono parte alla somiglianza diventano simili, diventano grandi in dimensione, mentre quelle che prendono parte al bello e alla giustizia diventano belle e giuste? Sono convinto, indubbiamente!"<sup>7</sup>

La metafisica si occupa dell'Essere, questa costituendo l'oggetto proprio e principale. La filosofia però non può negligenza né ignorare il problema del conoscere. Di più, in ciò che riguarda la metodologia, il problema del conoscere precede quella dell'Essere, in tanto la validità

---

<sup>6</sup> L.-B.Geiger, O.P. (1942). *La Participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris : Librairie Philosophique J.Vrin; F.Gaboriau (1962). *L'entrée en métaphysique*. Casterman; W.Dancă (1988). *Il concetto di partecipazione a San Tommaso d'Aquino*, "Attualità cristiana", n. 3, Bucharest, p.34; H.D.Gardeil (1966). *Initiations a la Philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris : CERF.

<sup>7</sup> Plato (1989). *Parmenide*, 130b-131a, in *Opere*, Bucharest: Editura Științifică și Enciclopedică.

della riflessione sull'Essere è condizionata dalla competenza delle nostre operazioni cognitive.

Il secondo brano che ci introduce nella problematica è il seguente: "Io sono convinto che, se oltre il bello in sé esiste un'altra cosa bella, la sola causa per cui quella cosa è bella è la sua partecipazione al bello in sé; e nello stesso modo per il resto"<sup>8</sup>.

E di nuovo: "Quando l'anima stessa ricerca qualcosa, va verso quello che è puro, eterno, imperituro, immutabile e siccome è dello stesso essere con quest'essenza, rimane costante accanto ad essa, tanto tempo quanto possa rimanere così da sé e per sé. Allora, da una parte, il suo smarrimento cessa, dall'altra parte, esso si preserva sempre come quelle che rimangono le stesse, come uno che si è comunicato dalla loro essenza. Questo suo stato viene chiamato saggezza"<sup>9</sup>.

Ecco, quindi, San Tommaso che affermerà e sosterrà come le creature sono buone per la partecipazione al Buono, vere e belle per la partecipazione alla Verità e alla Bellezza. Le creature possiedono per partecipazione l'essere di Dio. Da questo momento, il problema si pone partendo dai rapporti tra queste due partecipazioni. Com'è distinto quello di San Tommaso di quello di Platone e in quale modo può San Tommaso assegnare un luogo fondamentale ad una dottrina verso a cui Aristotele ha "un genere di riservatezza"? "Poiché la pluralità di cose sensibili che portano lo stesso nome e le Idee a cui appartengono devono l'esistenza al fatto che partecipano alle rispettive Idee. Utilizzandosi di questo termine, Platone non ha fatto altre che cambiare la parola utilizzata dai pitagorici che dicevano che le cose consistono dall'imitazione dei numeri, dove Platone parla di partecipazione cambiando soltanto il nome. Di che consiste questa partecipazione od imitazione, hanno lasciato la questione alla discrezione di chi vuole ricercarla"<sup>10</sup>.

Per rispondere alla domanda suddetta, sarà importante definire quello che San Tommaso intende per partecipazione. Non è un lavoro facile, poiché, la partecipazione apparisce dappertutto e nessuna particolarità non è necessariamente definita. Perciò, non svilupperemo lo studio puramente storico delle fonti della dottrina, poiché la comprensione di un'idea o di un problema filosofica deve significare più che la composizione di un'antologia disposta in un ordine cronologico. La filosofia tomistica è un organismo vivente. Come ogni essere del nostro

---

<sup>8</sup> Plato (1989). *Fedone*, 100d, in *Opere*, Bucharest: Editura Științifică și Enciclopedică.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 79d.

<sup>10</sup> Aristotle (1965). *Metafizica*. Bucharest: Editura Academiei, 987 b, pp. 130-131.

universo, essa non rimane insensibile agli influssi, vicini o lontani, dell'ambiente che lo produce. Perché è vivo, vivo dovuto all'intelligenza nel suo più intimo sforzo, esso verifica al più alto grado l'autonomia propria agli esseri viventi. L'ambiente filosofico determina lo spirito, però lo determina materialmente. La struttura formale è data dallo spirito. Una filosofia è il risultato armonioso dei cambiamenti tra lo spirito e l'ambiente in cui si sviluppa. Inoltre, le dottrine da cui nutre un pensiero vivente agisce sempre e necessariamente secondo la rappresentazione che lo spirito fa.

Il problema che si pone in modo necessario è di sapere se San Tommaso si accontentò di usare questo concetto di partecipazione come una nozione particolare ossia fece di essa un pezzo fondamentale della sua costruzione filosofica.

Il discorso della partecipazione attira implicitamente nella sua traiettoria i problemi delicati della metafisica, del neotico quale oggetto della conoscenza nella misura in cui questo oggetto è "immanente" della conoscenza. San Tommaso dirigerà l'analisi metafisico con lucidezza, distinguendo nella nostra conoscenza: a) la parte attinente alla realtà stessa dalla; b) la parte che dipende del nostro modo umano, ragionevole, di costruire l'universo. Quindi, il piano della ricerca dovrà essere fissato nella natura stessa del problema che studiamo. Per San Tommaso, il problema della partecipazione non significò una rammemorazione tra uno e multiplo e l'esperienza metafisica tra Uno e Essere verrà posta immediatamente in relazione diretta con il mistero dell'origine delle cose.

Il neoplatonismo ha coltivato con fermezza, nella direzione suddetta, il concetto della partecipazione, il quale diventerà la più solida giustificazione dell'esistenza degli esseri, partendo dalla loro origine."Noi stessi apparteniamo alla stessa classe metafisica come l'intelligenza e l'anima suprema; siamo deità simili a questi, concepiti da Uno appunto come esse ed inferiori ad esse, proporzionalmente con il nostro grado di molteplicità, come esse sono inferiori all'Uno"(Gilson, 55). Per i filosofi ebrei, arabi e cristiani, la partecipazione era diventata un pezzo indispensabile nella spiegazione della possibile coesistenza di un Dio unico e personale, al più alto grado di buono e forte e dell'universo in cui viviamo: Dio esiste. Egli è buono, onnipotente, eterno, assolutamente perfetto. Egli conosce e dirige tutto. Il mondo esiste. Esso è sottoposto al cambiamento incessante, della molteplicità, del male; esso è imperfetto.

Come si spiegherebbe l'apparente contraddizione tra le due realtà? Se Dio ha fatto il mondo, perché l'ha fatto così male, egli, che è buono? Non l'ha potuto fare meglio? Non ha voluto questo? Come potremmo

credere nella Sua bontà e onnipotenza? Sarebbe forse necessario, per attribuirgli queste due caratteristiche, che noi rifiutiamo ad ammettere che egli ha creato il mondo, che lo conosce e che lo dirige? Però come possiamo ammettere che Dio ignora quello che costituisce la nostra esistenza e l'ha determinata? Che interesse può svegliare nella nostra anima un Dio estraneo di tutto quello che lo disturba e lo fa soffrire? Il problema, a cui i sistemi della partecipazione offrono San Tommaso soluzioni variate, è quindi una tra quelle fondamentali provocate allo spirito religioso dalla fede monoteista. Altrimenti, si può aggiungere che è l'ultimo problema di tutto il pensiero filosofico che ammette, per il nostro universo, un principio trascendentale. Se è vero che il nostro spirito pensa, esso non sarebbe pienamente tranquillo fino quando non avrà semplificato quest'ultima molteplicità: Dio e l'universo (Gilson, 65).

#### LA DEFINIZIONE DELLA PARTECIPAZIONE SECONDO SAN TOMMASO

La metafisica, come vedremo, si tratta di Essere, questo costituendo suo oggetto proprio e principale. Però, la filosofia non può negligenza né ignorare il problema della conoscenza. Di più, in ciò che riguarda la metodologia, il problema della conoscenza precede quello dell'Essere in tanto la validità della riflessione sull'Essere è condizionata alla competenza delle nostre operazioni cognitive. L'uomo riesce a produrre, però niente dal risultato del suo lavoro può aspirare al titolo di "creazione" che alla luce dell'analogia. "Puramente analoga all'essere divino, l'essere creato non può né costituirne una parte, né vi si aggiungere, né sottrarsene. Tra le due dimensioni che non sono dello stesso ordine, non esiste misura comune, cosicché questa questione è un falso problema; essa sparisce appena la questione viene messa correttamente" (Ibidem).

Soltanto Dio è il creatore nella plenitudine del linguaggio. L'uomo non crea: lui frutta e quest'azione di fruttare è sottoposta incessantemente alla prova del dialogo interiore. "La vera opera" dell'uomo è quella che, senza mirando all'assurdo, è effettuata dalla natura; è l'opera che si accontenta modestamente a compiere la propria missione – "quella di portare alla luce quello che, già trovandosi lì, giaceva pure in quest'oscuro serbatoio di forme larvali che è il potere"<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> M. Sora (2006). *Sul dialogo interiore*. Bucharest: Editura Humanitas, p. 27.

*Il potere fertile* di San Tommaso si unisce in un sistema esauriente, forse il più ammirato, il sistema metafisico. La metafisica dispone per la sua ricerca di un metodo proprio: induttivo - deduttivo (risolutivo – comparativo) perché così scopre e giustifica con mezzi propri esclusivamente ragionevoli i principi che usa. “Questa ricchezza e complessità della metodologia” utilizzata da San Tommaso nella ricerca metafisica deve essere presa in considerazione costantemente nello studio delle sue scritture, se si mira alla comprensione esatta dei suoi argomenti”<sup>12</sup>.

I principi di una scienza, similmente al metodo, sono quelli che corrispondono meglio alle esigenze e alla natura del suo oggetto. Per San Tommaso, l’oggetto della metafisica è l’Essere. Ecco perché i principi primi della metafisica non possono essere che quelli che riguardano immediatamente e direttamente l’Essere concepito in modo intensivo “quale perfezione assoluta e fondamentale”, la prima sorgente di ogni altra perfezione e ultimo fine di ogni azione” (Ibidem, 78). Se San Tommaso non le enumera mai in via sistematica, organica, riteniamo che il suo “elenco” dovrà contenere i seguenti principi a cui egli ricorre spesso nell’elaborazione degli argomenti metafisici. Ecco come Battista Mondin li elenca:

- „l’identità dell’essere con sé stesso: l’essere è l’essere;
- la non contraddizione dell’Essere: l’Essere non può essere e non essere allo stesso tempo;
- l’analogia dell’essere: l’essere genera degli effetti che in modo necessario gli somiglia;
- la teleologia dell’essere: l’essere è il bene ultimo di ogni azione” (Ibidem, 77).

Filosofo del “suo tempo” però quasi attento alla posterità, l’autore, nel formulare questi principi della metafisica dell’Essere, si vale del linguaggio filosofico platonico – aristotelico. Attenti alle sue scritture, possiamo notare l’importanza che assegna alle principali identità, alla non contraddizione, alla causalità, all’analogia alla teleologia dell’Essere, queste avendo il ruolo dei postulati di base “che ogni scienza si assume per dare vigore ed esattezza allo studio del proprio oggetto”. Facciamo una fermata ed notiamo la nostra epoca che al presente mette l’accento sulla dimostrazione, sulla conoscenza derivata, senza prendere in considerazione il fatto che tale conoscenza derivata deve fermare in un

---

<sup>12</sup> B. Mondin (2006). *Il sistema filosofico di Toma d’Aquino*. Tg.Lăpuș: Galaxia Guttenberg, p. 77.



certo posto, ad un punto anteriore che si possa dimostrare, senza cadere in un *regressus ad infinitum*. Solo che le scienze, con una finalità, in particolare di ordine pratico, possono avere successo in applicazioni di vari campi: filosofia al contrario, nel suo senso primo mira ad una conoscenza totale che non si può ottenere in un sistema convenzionale. Questa *philosophia perennis*, presa dai greci dagli arabi, dagli ebrei, dagli scolastici è quindi *philosophia prima*, essa essendo una “theoria” dei primi principi. Non dettaglieremo le sfumature del problema, pero distinguo come Anton Dumitru ci presenta soltanto le tesi sostenute con argomenti pro e contrari, così come sono state esse riassunte dallo storico francese G.L. Fonsegrive<sup>13</sup>.

- *L'assoluto non esiste e non è in alcun senso pensato*. Questa tesi è stata sostenuta dagli empiristi; ai greci, l'hanno sostenuto Pitagora ed Epicureo poi, nei tempi moderni, Hume, Stuard Mill, August Comte etc.

- *L'assoluto esiste, pero è incomprendibile*. Questa concezione è stata adottata da Hamilton, Mansel, Herbert Spencer etc.

- *L'assoluto è pensato, pero non esiste*. Questa è la tesi di Kant e degli altri.

- *L'assoluto è intelligibile ed esiste*. Questa concezione è stata coltivata nell'Antichità e si è ramificata in teorie degli stoici, a Spinoza, ilozoismo etc.

- *L'assoluto può essere pensato*, e il pensiero che pensa l'assoluto diventa “l'io assoluto” (Fichte, Schelling).

Secondo Fonsegrive, tutti i sistemi possono essere coordinati in un tutto a cui Platone, Aristotele, Tommaso d'Aquino e Leibniz hanno tracciato i principali tratti: *L'assoluto esiste, esso si impone al nostro pensiero, pero non può essere inteso in modo adeguato*.

Ritornando a San Tommaso, su questa “via verso gli dèi” notiamo in modo evidente: la sua concezione sul principio della causalità (il principio di efficienza) non ha niente da fare con la concezione di questo principio pensato nella filosofia e nelle scienze moderni. Nel discorso moderno, il principio della causalità è definito quale connessione stabile tra fenomeni che avvengono con regolarità, una connessione che può essere interamente soggettiva, cioè, il frutto della fantasia (Hume) e dell'intelletto (Kant)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> G.-L.Fonsegrive (1887). *Essai sur le libre arbiter*. Paris, apud A. Dumitriu (1990). *Homo universalis*. Bucharest: Editura Eminescu, p. 66.

<sup>14</sup> B. Mondin, op.cit., p. 81.

Anticipando l'errore, San Tommaso concepisce il principio della causalità quale connessione ontologica "la connessione che unisce in modo reale la causa di effetto e acconsente alla causa a comunicare parte dalla proprio perfezione all'effetto e, inversamente, l'effetto di ricevere e di assimilare la realtà, la perfezione che le è comunicata dalla causa"<sup>15</sup>. Quando parla dal principio di causalità, San Tommaso utilizza tre espressioni che connotano tre funzioni distinte della causa ed illustra la densità ontologica della propria causa efficiente. Le tre espressioni sono: *creazione, comunicazione e partecipazione*. Qui, per partecipazione, μέθεξις ci troviamo in piena esperienza metafisica. Abbiamo visto che "la partecipazione" è la chiave del platonismo; però Aristotele rimprovererà Platone che questo concetto bisogna se stesso da una chiave. Analizziamo il testo: "Inoltre, non ci si dice perché deve essere eternamente la generazione e qual è la causa di questa generazione. In revisione dei fatti su scritti, giungiamo alla conclusione che San Tommaso separa in modo chiaro, nella partecipazione, due elementi a cui afferma l'indipendenza relativa:

1. la composizione tra il soggetto partecipante e la realtà che possiede per partecipazione;
2. l'ineguaglianza formale tra il soggetto partecipante e la realtà che possiede per partecipazione. Anche se possiamo dire che la specie possiede per partecipazione il genere, visto che la specie non contiene l'intera ricchezza al genere, non sapremmo dedurre una composizione tra la specie partecipante e il genere che possiede per partecipazione. Pensare così significa fare una chiara distinzione e non confondere l'ordine logico con l'ordine reale.

#### LA DIMENSIONE DELLA PARTECIPAZIONE DI UN ESSERE ALL'ESSERE

Per San Tommaso, l'esperienza quotidiana, non presenta mai l'esistenza sussistente, ma soltanto l'esistenza inerente nell'Essere. Quest'esperienza in sé gli fornisce una chiara testimonianza sull'esistenza. Di più, lo convince che non c'è spazio per l'esistenza sussistente nell'universo del reale (Mondin, 98). Tutto succede come se le due prospettive filosofiche radicalmente diverse, quella della molteplicità formale e quella della composizione della sostanza e dell'incidente fossero sottoposte. Sembra che vediamo Aristotele, che riconosce una

---

<sup>15</sup> Aristotele, *Metafisica*, 1075b.

meritabile realtà agli esseri sensibili, come sarebbe scivolato nella visione abituale del mondo, dove il possesso per partecipazione delle Idee è il principio fondamentale di organizzazione. Ecco il frammento aristotelico: “La partecipazione non può avvenire attraverso il tratto fortuito della cosa concreta; la condizione necessaria per ogni cosa perché possa partecipare all’Idea è che in quest’operazione si tratti della sostanza della cosa, non di un suo tratto. Per esempio, se qualcosa partecipa all’Idea di dualità, quella cosa partecipa *eo ipso* anche all’Idea di eterno: per questa, soltanto in via incidentale, perché l’eternità è un tratto inerente della dualità. Da dove risulta che le Idee sono sostanze in tanto la sostanza significa la stessa cosa tanto nel mondo sensibile quanto nell’altro. Altrimenti, che significherebbe dire che esiste un’altra cosa al di là delle cose concrete, cioè l’unità nella pluralità? Perché se le Idee e la cosa che partecipano ad esse sono come forma la stessa cosa, esse devono avere una nota comune” (Ibidem, 990b-991a).

Se ci ricordiamo dell’importanza dell’aspetto dinamico della partecipazione, ammetteremo facilmente la relazione diretta tra l’Essere e la Bontà partecipante. Il bene non appartiene più all’essenza ma all’esistenza, mentre l’essenza e l’esistenza non sono esseri, ma principi dell’essere. Il problema dei rapporti tra l’essenza e il bene è posto al soggetto dell’essere concreto, *Ens*. Lo domandiamo se è buono per essenza. Ci darà la risposta che è buono per esistenza. Soprattutto, per il motivo che il bene, secondo Tommaso, nomina la finalità; e che non ha finalità, cosciente oppure no, che nell’ordine dell’esistenza reale. Un’essenza senza esistenza non è buona, perché non è per se stessa un oggetto possibile di un bisogno reale. Desidera esistere soltanto nel potere della causa efficiente, capace a realizzarla. Quindi un essere è buono, in primo luogo e senz’altro per la sua esistenza, per la sua realtà, e non per la sua essenza.

## CONCLUSIONI

Per sintetizzare l’esplorazione dei fatti su presentati, proponiamo la presentazione delle seguenti conclusioni: papa Giovanni II preserva San Tommaso come quella “novità eterna del pensiero” che ci ha avvicinato allo spazio ontico della conoscenza il cui principio dinamico è l’Essere. Conformemente all’oggettivo sostenuto del rapporto necessario ed indispensabile tra ragione e credenza, abbiamo visto che Tommaso ci ha proposto la visione della verità universale, oggettiva e trascendente. Il fatto in causa ha fatto il papa Giovanni II di apprezzare questa “passione”

per la verità. In questo senso, la filosofia di San Tommaso rappresenta la guida per eccellenza. L'importanza che ha da punto di vista filosofica, cioè "di essere davvero la filosofia dell'essere e non della semplice apparizione", gli conferma il gesto di dare una risposta sostenuto a molti dei problemi del mente umano: i problemi della conoscenza e dell'Essere, i problemi di parlare e di fare, i problemi del mondo, dell'uomo e di Dio (Mondin, 256).

### References:

- Aristotle (1965). *Metafizica*. Bucharest: Editura Academiei.
- D'Aquino, Tommaso (1984). *La Somma Teologica*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- D'Aquino, Tommaso (2004). *De Deo Trimo*. Tg.Lăpuș: Galaxia Guttenberg.
- Dancă, W. (1998). *Il concetto di partecipazione a San Tommaso d'Aquino*. Bucharest, "Attualità cristiana", n. 3.
- Dumitriu, A. (1990). *Homo universalis*. Bucharest: Editura Eminescu.
- Fonsegrive, G.-L. (1887). Paris: *Essai sur le libre arbiter*.
- Gaboriau, F. (1962). *L'entrée en métaphysique*. Casterman.
- Gaisler, N.L. (1996). *Filosofia della religione*. Oradea: Cartea Creștină.
- Gardeil, H.D. (1966). *Initiations à la Philosophie de saint Thomas d'Aquin*. Paris: CERF.
- Geiger, L.-B., O.P. (1942). *La Partecipazione dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*. Paris : Librairie Philosophique J.Vrin.
- Gilson, E. (2002). *Il Tomismo. Introduzione alla filosofia del San Tommaso*. Bucharest: Humanitas.
- Kluxen, W. (2001). „Tommaso D'Aquino” nel *Dizionario dei filosofi della religione*. Cita del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Mondin, B. (2006). *Il sistema filosofico di Toma d'Aquino*. Tg.Lăpuș: Galaxia Guttenberg.
- Plato (1989). *Opere*. Bucharest: Editura Științifică și Enciclopedică.
- Sora, M. (2006). *Sul dialogo interiore*. Bucharest: Editura Humanitas.