

ANDREA COLLI

Cosa significa che l'intelletto umano è «nobile»?
Interpretazioni del De anima di Aristotele alla fine del XIII secolo

1. Posizione del problema
2. Due soluzioni interpretative
 - 2.1. Tommaso d'Aquino
 - 2.2. Teodorico di Freiberg
3. Argomenti a favore delle due tesi
 - 3.1. Argomenti a favore della tesi di Tommaso
 - 3.2. Argomenti a favore della tesi di Teodorico
4. Argomenti contrari alle due tesi
 - 4.1. Argomenti contrari alla tesi di Tommaso
 - 4.2. Argomenti contrari alla tesi di Teodorico

1. Posizione del problema: agens enim semper est nobilius patiente

Aristoteles, <i>De anima</i> , III, 5 (430a18-19)		
Giacomo Veneto (<i>Translatio Vetus</i>)	Guglielmo di Moerbeke (<i>Translatio Nova</i>)	Michele Scoto (<i>Commentarium Magnum in Aristotelis De anima</i>)
<i>Et hic intellectus separatus et inmixtus et impassibilis substantia actu est. Semper enim honorabilis est agens patienti et principium materia¹.</i>	<i>Et hic intellectus separabilis et impassibilis et inmixtus, substantia actu ens. Semper enim honorabilis est agens paciente et principium materia².</i>	<i>Et iste intellectus etiam est abstractus non mixtus neque passibilis, et est in sua substantia actio. Agens enim semper est nobilis patiente et principium nobilius materia³.</i>

¹ Iacobus Veneticus translator Aristotelis, *De anima (Translatio vetus)*, III, 5, 430a17-19.

² Guillelmus de Morbeka reuisor translationis Aristotelis, *De anima (Translatio noua)*, III, 4, 430a17-19.

³ Averroes Latinus, *Commentarium magnum in De anima*, ed. F. S. Crawford, The Medieval Academy of America, Cambridge-Massachussets 1953, p. 440.

2. Due soluzioni interpretative

2.1. Tommaso d'Aquino: nobilior in quantum agit

(A)

In terzo luogo va detto che l'agente non sempre è più nobile del paziente semplicemente parlando, ma in quanto è agente. Infatti il fuoco e il ferro agiscono sul corpo umano che è più nobile in modo semplice, e tuttavia il fuoco in quanto è caldo in atto e in base a questo agisce sul corpo umano; e così non è necessario che quelle cose che si trovano nei sacramenti siano più nobili dell'anima in modo semplice, ma sotto un certo aspetto, cioè in quanto sono strumenti della divina misericordia che opera per la giustificazione⁴.

(B)

Per decimo va detto che l'intelletto agente è più nobile rispetto a quello possibile, come una forza attiva è più nobile di una passiva e più separata, per il fatto che si discosta dalla somiglianza con la materia. Tuttavia non al punto di essere una sostanza separata⁵.

- a) L'intelletto agente è paragonato a una forza attiva, scelta che accentua la natura operativa della sua nobiltà;
- b) l'intelletto agente è separato (cioè più semplice), ma non è una sostanza separata, precisazione che da un lato allontana l'equivoco che l'aggettivo separato stia ad indicare un'idea di separazione di tipo platonico.

(C)

Non possiamo conoscere nulla della verità se non in base ai primi principi e al lume intellettuale, che non possono manifestare la verità se non in quanto sono una somiglianza di quella prima verità, poiché da ciò hanno anche una certa immutabilità e infallibilità⁶.

(D)

Preesistono in noi alcuni semi delle scienze, cioè le prime nozioni dell'intelletto, le quali, con il lume dell'intelletto agente sono subito conosciute mediante le specie astratte dalle cose sensibili, sia che queste nozioni siano composte, come gli assiomi, sia che siano semplici come il concetto di ente, di uno e simili, che l'intelletto apprende immediatamente. Ora, in questi principi universali è incluso tutto ciò che da essi consegue come in certe ragioni seminali. Dunque, quando la mente, a partire da queste conoscenze universali, è portata a conoscere in atto i particolari, che prima erano [da essa] conosciuti in universale e come in potenza, allora si dice che uno acquisisce la scienza⁷.

⁴ Thomas Aquinas, *In IV Sent.*, d. I, q. 1, a. 4, ad 1 quaest. ad 3, trad. it. di R. Coggi (ESD, Bologna 1999), p. 67: *Ad tertium dicendum, quod agens non semper est nobilior patienter simpliciter loquendo, sed in quantum est agens. Agit enim ignis vel ferrum in corpus humanum, quod est simpliciter nobilior, quo tamen ignis est nobilior in quantum est actu calidus, et secundum hoc agit in corpus humanum; et sic non oportet quod res illae materiales quae sunt in sacramentis, sint simpliciter anima nobiliores, sed secundum quid, scilicet in quantum sunt instrumenta divinae misericordiae operantis ad iustificationem.*

⁵ Thomas Aquinas, *Quaest. disp. de an.*, 5, ad 10, trad. it. di G. Savagnone (ESD, Bologna 2001), p. 151: *Ad decimum dicendum quod intellectus agens nobilior est possibili, sicut virtus activa nobilior est quam passiva, et magis separatus, secundum quod magis a similitudine materie recedit. Non tamen ita quod sit substantia separata.*

⁶ Thomas Aquinas, *Quodl. X*, q. 4, art. 1, trad. it. di R. Coggi (ESD, Bologna 1999), p. 391: *Nihil autem possumus veritatis cognoscere nisi ex primis principiis, et ex lumine intellectuali; quae veritatem manifestare non possunt, nisi secundum quod sunt similitudo illius primae veritatis: quia ex hoc etiam habent quamdam incommutabilitatem et infallibilitatem.*

⁷ Thomas Aquinas, *Quaest. disp. de ver.*, q. 11, art. 1, resp., trad. it. di F. Fiorentino (Bompiani, Milano 2005), p. 875: *Similiter etiam dicendum est de scientiae acquisitione; quod praexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae*

(E)

Un uomo, infatti, tramite il lume dell'intelletto agente conosce immediatamente in atto i principi primi conosciuti naturalmente; e mentre da essi ricava le conclusioni, attraverso ciò che conosce in atto, conosce in modo attuale quelle cose che prima possedeva solo in potenza⁸.

(F)

(...) bisogna dire che l'anima umana conosce tutto nelle ragioni eterne, poiché in forza della loro partecipazione conosciamo tutte le cose. Infatti la stessa luce intellettuale che è in noi non è altro che un'immagine partecipata della luce increata, in cui sono contenute le ragioni eterne⁹.

- | |
|--|
| <p>a) Tommaso condivide la scelta aristotelica di utilizzare l'aggettivo «nobile» per identificare l'intelletto agente;</p> <p>b) La nobiltà non è da considerarsi «ontologica», ma «operativa»;</p> <p>c) L'operazione che identifica in modo più chiaro la nobiltà dell'intelletto agente è l'astrazione-produzione di una conoscenza universale sulla scorta del materiale percettivo e immaginativo ricavato dai gradi precedenti del processo conoscitivo. In quanto infatti l'anima possiede un'operazione (quella dell'anima razionale) che eccede ciò che è materiale, si eleva al di sopra del corpo e non dipende totalmente da esso;</p> <p>d) Nello specifico ciò che eleva l'intelletto agente al di sopra delle altre operazioni di conoscenza è la possibilità di disporre di primi principi e ragioni eterne che consentono il raggiungimento della verità e dunque di una conoscenza certa.</p> |
|--|

2.2. Teodorico di Freiberg: nobilior substantialiter

(A)

Va disprezzata la rude argomentazione con cui alcuni [Tommaso o più genericamente i tomisti della prima ora] interpretano quanto detto dai già citati filosofi [i Peripatetici] e da Agostino, che al capitolo 29 del XII libro del De Genesi ad litteram dice che ogni cosa che agisce è migliore rispetto a ciò che patisce. Essi sostengono che ciò sia vero per il fatto che [l'agente] agisce e non che sia nobile o migliore in modo semplice [naturalmente o sostanzialmente]. Ma questa interpretazione è contro l'intenzione dei già citati autori. Essi infatti ritengono che la causa dell'agire sia da ricavare dalla nobiltà della causa stessa e dai principi della sua azione, non dalla sua azione¹⁰.

conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, sicut dignitates, sive incomplexa, sicut ratio entis, et unius, et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. In istis autem principiis universalibus omnia sequentia includuntur, sicut in quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur ut actu cognoscat particularia, quae prius in universali et quasi in potentia cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere.

⁸ Thomas Aquinas, *Sent. de an.*, 2, l. 11, n. 15: *Homo enim per lumen intellectus agentis, statim cognoscit actu prima principia naturaliter cognita; et dum ex eis conclusiones elicit, per hoc quod actu scit, venit in actualem cognitionem eorum quae potentia sciebat.*

⁹ Thomas Aquinas, *Summa theol.*, I, q. 84, art. 5, trad. it. Domenicani italiani (ESD, Bologna 1985), p. 38: *Et hoc modo anima, in statu praesentis vitae, non potest videre omnia in rationibus aeternis; sed sic in rationibus aeternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident et omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus quod in sole videntur ea quae videntur per solem. Et sic necesse est dicere quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus.*

¹⁰ Dietrich von Freiberg, *De visione beatifica*, 1.1.2.2, ed. B. Mojsisch, Meiner Verlag, Hamburg 1977, p. 24: *Contemnenda est autem aliorum rudis expositio, qua exponunt iam dicti philosophi verbum et Augustini, qui dicit Super Genesim l. XII c. 29,*

(B)

Esiste poi anche un altro genere di conoscenza, la cui ragione non consiste nell'essere mosso da qualche oggetto, ma nell'essere una qualche forma semplice, che è principio di conoscenza, perché all'oggetto stesso sono determinati i suoi propri principi, attraverso i quali viene costituito secondo la propria ragione di oggetto e attraverso cui è conoscibile¹¹.

(C)

E questa facoltà conoscitiva è l'intelletto, che così ha modo e ragione di causa rispetto al suo oggetto. Gli oggetti infatti non hanno ragione di causa rispetto all'intelletto in atto, sia perché ad esso non giunge il movimento dell'oggetto, non essendo né corpo né facoltà corporea, ma qualcosa di separato secondo il Filosofo, sia perché nell'atto conoscitivo non si presuppone l'oggetto secondo la sua propria ragione di oggetto, perché possa muovere l'intelletto e avere secondo ciò ragione di causa; è piuttosto nell'atto conoscitivo che l'oggetto inizia ad avere la propria ragione di oggetto. Infatti l'oggetto dell'intelletto è la quiddità secondo il Filosofo, ovvero la cosa secondo la ragione della sua quiddità; invece l'intelletto non apprende questa in nessun modo se non distinguendone e determinandone i principi, che il Filosofo chiama parti della forma, che la definizione esprime¹².

(D)

(...) infatti ciò che agisce è sempre più nobile di ciò che patisce e il principio è più nobile della materia, come affermano Aristotele e Agostino in molte occasioni. Se allora tra l'intelletto e i suoi oggetti di questo genere si stabilisce un qualche tipo di causalità, è necessario che la stessa causalità si trovi piuttosto dalla parte dell'intelletto nei confronti delle cose che non il contrario¹³.

(E)

Nel primo modo procede da Dio quella sostanza che è l'intelletto in atto per essenza e perciò procede da Dio come immagine divina. Infatti procedere in questo modo a ragione significa che l'intelletto procede intellettualmente in

quod omne agens praestantius est patiente. Verum est, inquit, in quantum agit, sed non simpliciter est nobilius seu praestantius. Sed ista expositio omnino est contra intentionem iam dictorum auctorum. Arguunt enim ipsius causae agere ex nobilitate causae et principii actionis in ipsa, non autem imponunt causis nobilitatem ex ipsa actione.

¹¹ Dietrich von Freiberg, *De origine rerum praedicamentaliu*, V, 26, ed. L. Sturlese, Meiner Verlag, Hamburg 1983, p.187, trad. it. di A. Colli (Bompiani, Milano 2010), p. 221: *Est autem et aliud genus apprehensionis, cuius ratio non consistit in moveri ab aliquo obiecto, sed in essendo aliquam formam simplicem, quae sit cognitionis principium in eo, quod determinatur propria principia ipsi obiecto, ex quibus constituatur secundum propriam rationem obiecti et quo cognoscibile sit.*

¹² Dietrich von Freiberg, *De origine rerum praedicamentaliu*, V, 26, ed. L. Sturlese, Meiner Verlag, Hamburg 1983, p.187, trad. it. di A. Colli (Bompiani, Milano 2010), p. 221: *Et haec virtus apprehensiva est intellectus, qui secundum hunc modum habet modum et rationem causae respectu sui obiecti. Obiecta enim non habent rationem causae respectu intellectus in actu, tum quia ad ipsum non pervenit motio obiecti, cum ipse nec sit corpus nec virtus in corpore, sed quid separatum secundum Philosophum, tum quia in cognoscendo non praesupponitur obiectum secundum propriam rationem obiecti, qua possit movere intellectum et secundum hoc habere rationem causae, sed potius in cognoscendo incipit habere obiectum propriam rationem obiecti. Obiectum enim intellectus est quidditas secundum Philosophum vel res secundum rationem suae quidditatis; hanc autem nequaquam apprehendit intellectus nisi distinguendo et determinando eius propria principia, quae Philosophus vocat partes formae, quas significat definitio.*

¹³ Dietrich von Freiberg, *De origine rerum praedicamentaliu*, V, 21, ed. L. Sturlese, Meiner Verlag, Hamburg 1983, p. 185-186, trad. it. di A. Colli (Bompiani, Milano 2010), p. 217: *Et hoc induxit Aristotelem, ut poneret intellectum agentem in factione specierum intelligibilium, ad quod non attingit virtus inferior intellectus: Semper enim agens nobilius patiente et principium materia, ut ipse dicit, et Augustinus in multis locis. Si igitur inter intellectum et huiusmodi sua obiecta attenditur aliqua causalitas, necesse est ipsam inveniri potius apud intellectum respectu rerum quam e converso.*

Andrea Colli

Università degli Studi di Trento

via Tommaso Gar, 14

I-38122 Trento

andrea.colli@unitn.it

conformità all'intelletto da cui procede. E in questo modo procede per somiglianza della sostanza o dell'essenza da cui procede, non solo per una somiglianza della forma ideale¹⁴.

- a) Teodorico condivide la scelta aristotelica di utilizzare l'aggettivo «nobile» per identificare l'intelletto agente;
- b) L'intelletto agente è nobile sostanzialmente;
- c) La sua nobiltà sostanziale è legata all'attività causale (o costitutiva) che esercita nei confronti delle *res primae intentionis*;
- d) Questa causalità si allinea alla causalità naturale, ma soprattutto all'atto creativo di Dio;
- e) L'intelletto è nobile perché crea come Dio;
- f) La sua capacità creatrice è legata alla consustanzialità con Dio (o primo principio), da cui proviene in modo necessario.

3. Argomenti a favore delle due tesi

3.1. Argomenti a favore della tesi di Tommaso

1. Salvaguardata l'unità tra anima e corpo. «È in effetti difficile ritrovare nel pensiero occidentale un pensatore più radicalmente antidualista di Tommaso: l'uomo non è la sua anima, o non è principalmente la sua anima, ma è sempre composto di anima e corpo;
2. Garantita una continuità tra la fase percettiva e quella cognitiva all'interno del processo conoscitivo: poiché tale conoscenza immateriale, nell'uomo, trae origine da quella sensibile, è chiaro che il suo essere completo dipende dal fatto di essere congiunta al corpo;
3. Possibilità di separare il problema della natura formale dell'anima rispetto al corpo dal suo destino ultramondano: l'uomo non è la sua anima, ma è sempre l'unione di anima e corpo; tuttavia, l'anima umana, a differenza di quella degli altri viventi, possiede un'operazione – quella di conoscere ciò che è intelligibile e immateriale – che presuppone il corpo, ma si può esplicitare anche indipendentemente da esso.
4. La nobiltà dell'intelletto non è data come assioma metafisico, ma si desume dalla sua attività. In un certo modo è ricavata deduttivamente osservando il processo conoscitivo nella sua ultima fase.

3.2. Argomenti a favore della tesi di Teodorico

1. Posizione forse meno equivoca di intelletto e non è un caso che mentre sulla teoria dell'astrazione tommasiana si aprano molte discussioni che vedono coinvolgersi negli anni autori come Goffredo di Fontaines, Enrico di Gand o Duns Scoto, la linea teodoriana, apparentemente secondaria, attecchisca in modo fecondo, in modo particolare, in ambito domenicano tedesco.

¹⁴ Dietrich von Freiberg, *De intellectu et intelligibili*, II, 35, 3, ed. B. Mojsisch, Meiner Verlag, Hamburg 1977, p. 173: *Primo modo procedit a Deo substantia, quae est intellectus in actu per essentiam, et ideo procedit a Deo per modum imaginis divinae. Procedere enim sic a ratione est procedere intellectum intellectualiter in omnimoda conformitate ad eum intellectum, a quo procedit. Et sic procedit in similitudinem substantiae seu essentiae producentis, non solum in similitudinem formae idealis exemplaris in ipso.*

2. Teodorico accentua la nozione di *intellectus constituens* arrivando a parlare di *ens conceptionale* come effettivo oggetto di conoscenza da contrapporre a un mai raggiungibile *ens naturae*. In questo modo mi pare ripensi in modo decisamente coraggioso, almeno per il momento storico in cui vive, il rapporto tra soggetto e oggetto.

4. Argomenti contrari alle due tesi

4.1. Argomenti contrari alla tesi di Tommaso

1. Resta l'incognita di chiarire cosa siano le *rationes* o i *principia*. Tommaso esclude evidentemente che si possa trattare di idee, cosa che del resto fa già Agostino, ma, se vogliamo affrontarla in termini strettamente filosofici, la questione resta aperta.
2. Nulla vieta di pensare anche alle operazioni nobili dell'intelletto in termini neurofisiologici, per cui se così fosse anche la nobiltà come cifra dell'operazione immateriale dell'intelletto agente umano sarebbe da ripensare.

4.2. Argomenti contrari alla tesi di Teodorico

1. La posizione dell'*intellectus constituens*, che di fatto incarnerebbe in modo sostanziale l'idea aristotelica di nobiltà, tende a lasciare scarso margine di autonomia alla realtà extramentale;
2. Se la nobiltà consiste interamente nel legame necessario tra primo principio e intelletto agente, occorre essere in grado di supportarne eventuali conseguenze:
 - a) sovrapposizione tra uomo e Dio (*homo divinus*);
 - b) Necessaria esattezza della conoscenza delle *res primae intentionis*;
 - c) Assenza di libertà nella relazione tra Dio e uomo.