

SOSTANZA E ANALOGIA IN TOMAS TYN (1950-1990)

ROMAN CARDAL

Introduzione

Il padre Tomas Tyn era un pensatore le cui posizioni filosofiche fondamentali si tengono al riparo dell'influsso delle correnti del pensiero moderno. La sua unica opera, frutto maturo della sua breve vita, riprende le tesi della metafisica classica con al centro quella della sostanza. Il ripensamento dei contributi teoretici dei grandi maestri, in particolare di Aristotele e di Tommaso d'Aquino, presentato con uno stile vivace, accompagnato dalle profonde intuizioni dell'Autore, fa parte dello stesso metodo della filosofia, la quale, a differenza delle scienze dette positive, non si presta a uno sviluppo discontinuo in base all'abbandono delle teorie nel momento del loro superamento da parte di quelle nuove, bensì, per l'esigenza stessa del suo oggetto che è l'ente, progredisce riprendendo e approfondendo le soluzioni offerte dalla tradizione.

L'intenzione di T. Tyn consiste nella presentazione di una metafisica dell'essere ai tempi nostri, nei quali si sente sempre più il bisogno urgente di uscire dal labirinto disperato della filosofia moderna. La filosofia è fatta dall'uomo e per l'uomo; essa non può però dirsi umana, se esclude l'essere dal suo orizzonte. Da questo punto di vista il messaggio di T. Tyn è più che chiaro - la salvezza dell'uomo, filosoficamente par-

lando, è una metafisica dell'essere. Rifiutarla porta al contrario alla perdita fatale della propria umanità. "Un'umanità perversamente compiaciuta del suo spirito "antimetafisico", scrive l'Autore nelle ultime righe dell'opera, "è un'umanità che, per quanto si ritenga vigorosa e gioviale, di fatto è rimasta tragicamente mutilata nel suo stesso essere umana. "Qual vantaggio infatti avrà l'uomo se guadagnerà il mondo intero, e poi perde la propria anima?". A che cosa serve conoscere tutto ed ignorare nel contempo il tutto? Molte cose ci insegnano le scienze, ma quelle così poche e così poco conosciute che ci propone la metafisica importano più di tutte le altre messe insieme. Bella cosa è conoscere gli enti nella loro particolarità, ma infinitamente più bello ancora è meditare l'essere stesso che solo ci apre l'unica strada rimasta all'umanità, quella che conduce in alto, perché accomuna la terra al cielo e l'uomo a Dio".¹ Ecco le ultime parole di padre Tomas Tyn che sono rivolte all'uomo di oggi. La loro urgenza e serietà viene confermata non solo dalla inerente validità teoretica, ma anche dal fatto che si tratta in senso proprio delle parole ultime dell'Autore. Infatti, pochi giorni dopo la proclamazione del suddetto messaggio, la giovane vita del pensatore moravo si spegneva.

La filosofia moderna e la metafisica classica

La metafisica classica, come è noto, non riscuote il consenso di molti moderni. Essa, per ragioni sia teoretici sia extra-teoretici, è stata messa a riposo e non suscita più interesse. Data questa situazione, bisogna individuarne i motivi.

MOTIVI DI OPPOSIZIONE

Il pensiero moderno, se si bada alle sue espressioni più tipiche e rappresentative, si oppone all'approccio della metafisica classica. Il P. Tyn ne fornisce un'accurata analisi nella sezione storica del suo lavoro, in quanto persegue sistematicamente le sorti della filosofia occidentale dai

¹) T. TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, ESD, Bologna 1991, p. 955.

suoi inizi fino ai giorni nostri. Senza rifarsi alle analisi concrete, possiamo trarne un rapido bilancio - per motivi prevalentemente teoretici la filosofia è sfociata nell'assolutizzazione della coscienza dopo che la metafisica è stata gradualmente volatilizzata nella logica. La coscienza soggettiva si è impegnata nell'impresa nefasta, del resto autocontraddittoria, di espellere l'essere dai propri confini e si è posta contro di esso. Anche le correnti che si rendono conto della impossibilità del rinserramento della coscienza in se stessa e ammettono la relazione della coscienza ad altro da sé, finiscono poi nel considerare questa intenzionalità come incapace di raggiungere l'essere.²

Alla fenomenologizzazione della conoscenza, ostacolo principale all'accoglimento di una metafisica dell'essere, se ne aggiungono tanti altri. Invece di enumerarli tutti, basta richiamare a memoria alcuni luoghi comuni della critica moderna: la metafisica classica, incentrata sulla riflessione circa la sostanza, viene interpretata in termini di "sostanzialismo" e messa in radicale opposizione con il "dinamismo", categoria suprema dello spirito moderno. La relativa immobilità della sostanza e l'immobilità assoluta di Dio appaiono al critico moderno come schemi mentali completamente estranei alla realtà, come teorie che mortificano la vitalità dell'esistenza delle cose. Perciò si ricorre ad altre soluzioni "fondate" nella risoluzione dell'essere nell'agire e dell'Assoluto nella Storia.

L'atteggiamento negativo verso la categoria della sostanza porta con sé delle inscindibili conseguenze fra cui vi è la contestazione della ontologicità sia della partecipazione sia della causalità, legate a sua volta al valore ontologico della categoria della sostanza, dalla quale, in una visione realistica, né la partecipazione né la causalità possono prescindere,

2) È il caso della fenomenologia impostasi come una filosofia prima. La sua sterilità ultima viene denunciata da P. Tyn: "La rinuncia alla sostanza è tuttavia pagata a caro prezzo in quanto nessuna fenomenologia (nel senso kantiano dello studio di ciò che appare in quanto appare) può mai fornire notizia, anche minima, dell'esistere e quindi dell'essere come atto di ogni ente. Infatti, l'essere dell'ente finito si trova nella sostanza per mezzo dell'essenza e così solo la scienza dell'ente che tematizza sia la sostanza che il suo costitutivo essenziale è in grado di considerare l'esistere delle cose e l'essere in sé come *actus essendi*. L'essenza determina la partecipazione dell'essere nell'ente particolare e similmente la definizione che significa l'essenza conduce alla conoscenza dell'esistere" (*ibid.*, p. 12).

giacché in un caso la sostanza risulta costituita dalla partecipazione, nell'altro poi oltre a dovere la sua costituzione alle cause intrinseche, è sorgente di una causalità estrinseca sul piano dell'agire.³ In realtà, si dà "una reale analogia tra causalità e sostanzialità. Si potrebbe dire che quel che rappresenta la causalità nell'ambito dinamico del divenire, la sostanzialità lo significa nell'ambito statico dell'essere".⁴ La proscrizione dell'inferenza metempirica da parte della filosofia moderna in base alla restrizione arbitraria della causalità all'empiria data (fenomeno) rappresenta indubbiamente uno dei motivi principali della preclusione ai temi della metafisica classica.

LA METAFISICA E LA SOSTANZA

La metafisica è tutt'altro che arrestarsi all'immediato; essa al contrario vive dalla mediazione dei dati immediati e la sostanza si presenta come il suo oggetto principale ottenuto tramite una mediazione del dato empirico. Nello scoprire il suo oggetto, la metafisica procede nel suo modo tipico, vale a dire ripercorre, almeno nel primo momento, la trama ontologica che collega il principiato al principio, per poi, in un secondo momento, guardare l'immediato da cui si è partiti alla luce del principio scoperto. "Ricerca di una causa non qualsiasi, ma strutturalmente superiore (trascendente) al causato - tale è la natura della metafisica, ed è per questo che il destino della filosofia non può essere che di indole metafisica".⁵ La sostanza, per la sua indole di principio e di causa, detiene il ruolo decisivo per il sapere metafisico.

³) Cf. *ibid.*, p. 272.

⁴) *Ibid.*, p. 286.

⁵) *Ibid.*, p. 544. Potrebbe esser sollevata un'obiezione contro la centralità della sostanza nel sapere metafisico; cioè ci si potrebbe chiedere come mai la sostanza, essendo un genere supremo univoco, possa prendere le veci del vero oggetto della metafisica che è tutt'altro che univoco e consiste nell'ente in tutta la sua ampiezza. A questa obiezione risponde P. Tyn con tutta la sua vasta opera, in quanto fa vedere come il discorso sul trascendentale "ente" prenda la forma di un'estrapolazione analettica della "ratio substantiae", la quale definisce e determina pure gli ambiti non sostanziali in virtù dei rapporti precisi che da queste sfere più svariate confluiscono tutti nella sostanza. Quest'ultima, a sua volta, rivela la natura dell'ente trascendentale,

LO SCOPO DELL'OPERA

Dato che la conoscenza è una conoscenza dell'essere e che, per dirla con Aristotele, il problema dell'ente, cioè (principalmente) della sostanza,⁶ è il problema cruciale di questa conoscenza, il P. Tyn mira a mettere in evidenza tutti i requisiti necessari per la determinazione della natura dell'ente, il che, sommariamente espresso, rappresenta il compito di precisare il rapporto fra le strutture fondamentali costituenti l'ente (partecipazione) e fra la loro affermazione da parte dell'intelletto umano (analogia). In questa problematica, "sempre aperta e dibattuta"⁷ è la sostanza con la sua struttura che diventa il luogotenente dell'ente nella sua sconfinata ampiezza trascendentale. "Che poi", introduce la sua ricerca P. Tyn, "la partecipazione stia alla base della *analogia entis* non è una novità, ma una corrispondenza tra l'analogia che, come è facile intuire, si pone dalla parte della conoscenza e quindi della logica, e la partecipazione, a sua volta profondamente ontologica, non è stata ancora sufficientemente elaborata né, a quanto ci risulta, presa seriamente in considerazione. Il proponimento di questo studio consiste in un tentativo di fondazione teorica del nesso tra analogia e partecipazione con particolare attenzione alla prima divisione dello ente in sostanziale e accidentale".⁸

poiché, per mezzo della partecipazione, certe perfezioni trascendentali fanno la loro irruzione "soave" nei confini stessi del categoriale: "L'ente predicamentale si trova conglobato in quello trascendentale e, siccome ciò che è supremo in un ordine inferiore arriva a contatto di somiglianza con quel che è infimo nell'ordine superiore, la sostanza che è suprema nell'ambito dei predicamenti è rivelatrice dell'ente trascendentale secondo la sua stessa natura. Ciò suppone ovviamente, al di là dell'astrazione totale, quella formale, e, al di là della considerazione logica delle categorie, quella metafisica delle supreme essenze univoche" (*ibid.*, p. 15).

6) Cf. ARISTOTELE, *Metafisica*, lib. VII, 1, 1028b 1-4.

7) TYN, *op. cit.*

8) *Ibid.*, pp. 18-19. La ricerca dell'Autore si scandisce fra questi due poli ed approda alla sua fine verso una soluzione molto equilibrata. Detto in altri termini "la tesi fondamentale di questa ricerca consiste nell'affermazione che alla partecipazione sul piano del reale corrisponde l'analogia sul piano logico del concettuale" (*ibid.*). A motivo della ampiezza della prospettiva dell'opera e per l'indole "presentativa" del nostro saggio, siamo costretti a rimandare la trattazione dettagliata delle soluzioni dottrinali dello studioso moravo a un lavoro più vasto e più teoretico, e ad accontentarci della presentazione delle linee generali lungo i quali scorre il discorso sulla sostanza.

Il metodo della ricerca

Vi sono due momenti decisivi che condizionano la scelta di un metodo adeguato. Anzitutto, c'è l'indole stessa dell'oggetto della ricerca il quale si identifica nel caso presente con lo stesso ente. In secondo luogo occorre badare alle esigenze ed alle capacità del ricercatore; questo secondo requisito riveste in metafisica una particolare importanza, dal momento che l'ente quale "oggetto" dell'inquisizione teoretica non si lascia elaborare con gli schemi fatti a misura dell'intelletto umano e quindi tendenzialmente univocanti, bensì esige l'impiego delle categorie "elastiche" vitali, dette anche "analoghe", che rispettano sia la ricchezza propria dell'ente sia la limitatezza delle capacità della ragione umana.

Una volta raggiunta la sostanza per via induttiva, si avanza con un passo ulteriore e per mezzo della medesima sostanza, verso la formulazione della "*ratio entis*" grazie alla quale sarà possibile, in un terzo momento, determinare i rapporti fra essere e sostanza tramite la mediazione dell'essenza. "Dalla sostanza alla *ratio entis* per via di astrazione e dalla *ratio entis* alla sostanza per via di partecipazione, tali saranno le due tappe fondamentali del cerchio solido che inizia dalla sostanza portatrice dell'essere e termina alla sostanza costituita dalla partecipazione dell'essere. In tutto ciò sarà di massima importanza far vedere alla luce dell'*analogia entis* l'irriducibile trascendenza dell'essere rispetto all'essenza, ma anche l'inseparabile appartenenza dell'essenza all'essere, analoga a quella della potenza all'atto".⁹ La struttura della ricerca annun-

⁹) *Ibid*, p. 388. Il successo dell'impresa è garantito, come è agevole intuire, dalla funzione dell'astrazione nei riguardi dell'ente concreto. In sede critica, parte integrale del metodo della metafisica classica già dai tempi di Aristotele, occorrerà riflettere sulle tappe della elaborazione mentale dell'ente a sua volta eminentemente reale. Il P. Tyn non tralascia di farlo con la solita acutezza: "È un fatto di primaria importanza questo: i concetti, nella divisione dei predicamenti, sono trattati come funzionali al giudizio e perciò le essenze, nella divisione dei generi supremi dell'ente, sono viste anzitutto come modi di essere. Solo in un passo successivo le essenze vengono assolutizzate tramite l'astrazione che permette di coglierne il contenuto prescindendo dal modo (più o meno dipendente) di essere. Così dai concetti si costituisce la proposizione, nella proposizione appare l'essere, alla luce dell'essere appaiono le essenze

ciata si articola in funzione del confronto della *ratio entis* con qualsiasi determinazione particolare dell'ente; il che non significa altro che l'evidenziazione del rapporto fra vari gradi di essenza e l'atto di essere. Infatti "la *ratio entis* nella sua absolutezza coincide (...) con l'atto di essere intendendo per atto di essere l'*esse* come principio formale, non l'*esse subsistens* che è Dio".¹⁰

L'articolazione del concetto di ente

L'OGGETTO DELLA METAFISICA E LA SUA DIVISIONE

L'ente grazie alle sue prerogative universali assurge all'oggetto della metafisica. Queste prerogative si lasciano esprimere in modo migliore come la *non omogeneità* dell'ente: esso supera ogni genere adattandosi alle esigenze di ognuno. La divisione dell'ente, adottata da P. Tyn, è quella classica vale a dire (a) l'ente per sé e per accidente, (b) sostanza e accidente, (c) ente reale ed ente di ragione, (d) ente in atto e in potenza.

In base a ciò che si è detto nel paragrafo sullo scopo dell'opera si può comprendere senza difficoltà l'affermazione del filosofo secondo

come modi di essere e infine, tramite l'astrazione, le essenze vengono colte in se stesse. Fin qui il processo è indubbiamente induttivo: Ma l'induzione fornisce anche la *ratio entis ut sic*, l'essenza, per così dire, dell'ente in assoluto, il che permette in seguito un secondario processo deduttivo facendo vedere come dalla *ratio entis* discendono, sia in linea dell'esistere-sussistere sia in linea dell'essenza, tutte quelle essenze particolari alle quali compete tale contenuto quidditativo con tale modo di sussistere e quindi di esistere" (*ibid.*, pp. 670-671). La determinazione delle categorie reali da parte della ragione umana si rivela così non solo oggettiva, bensì in più anche ben ordinata. Qualche pagina più avanti il Nostro insiste con decisione: "In conclusione si può dire che i predicamenti esprimenti i generi supremi dell'ente sono rigorosamente inducibili dalla realtà significata nel giudizio e secondariamente deducibili alla luce della *ratio entis* secondo il criterio del primo ente che è l'ente 'in sé sussistente' ovvero la sostanza. Va respinta pertanto la accusa kantiana di una 'rhapsodia' delle categorie aristoteliche. Di fatto non vi è là del disordine arbitrario, ma nemmeno vi è una deduzione a priori: vi è invece un ordine che rispetta l'intenzionalità sia del giudizio che del concetto rispetto all'essere" (*ibid.*, p. 676).

¹⁰) *Ibid.*, p. 903.

cui “la prima e fondamentale distinzione è quella tra l’ente reale e l’ente di ragione”,¹¹ del resto una distinzione assolutamente indispensabile per la costituzione stessa della metafisica. Il rapporto fra i membri della suddetta distinzione si determina quale un rapporto analogo concretamente espresso per mezzo di un’*analogia di proporzionalità* (l’ente di ragione *corrisponde* nella sua articolazione alla struttura dell’ente reale) alla cui base va posta l’*analogia di attribuzione propria* (l’ente di ragione è un effetto dell’ente reale).¹² L’ente reale, oggetto proprio della metafisica, si offre alla ragione umana nella sua differenziazione originaria, ordinata da Aristotele nelle sue dieci categorie (predicamenti).

IL MODO DELLA DIFFERENZIAZIONE DELL’ENTE REALE

La differenziazione dell’ente reale cade all’*interno* di esso, giacché ogni membro della divisione è *ente*, seppure non allo stesso titolo. La distinzione fra i membri di questa molteplicità originaria non avviene per mezzo di aggiunte esterne (e non può essere altrimenti, dal momento che ogni differenza posta fuori dell’ambito dell’ente svanirebbe nel nulla), bensì essa si effettua alla maniera di un rapporto analogo di *originario-originato*, *causa-effetto* ovvero secondo un rapporto di *prius et posterius* (gradualità), il quale comporta una maggiore o minore *partecipazione* all’essere strutturandosi nella sintesi di *atto e potenza*.

LE DUE LINEE DELLA PARTECIPAZIONE

I vari enti si costituiscono allora come partecipazioni all’essere la cui misura segue le capacità ricettive dell’essenza costituita dalla sua propria differenza. Tutta l’esposizione di T. Tyn riposa sulla considerazione della partecipazione come struttura ontologica di base. L’ente, costituito dalla partecipazione dell’essenza all’essere, impone alla nostra ragione la necessità di distinguere all’interno di esso due linee partecipative - l’una concerne l’essenza (linea essenziale, partecipazione limitativa), l’altra riguarda l’essere (linea esistenziale, partecipazione compositiva).

¹¹) *Ibid.*, p. 389.

¹²) Cf. *ibid.*, p. 389.

La presente distinzione è assolutamente fondamentale per la comprensione della posizione del nostro Autore. “Nella partecipazione vi sono dunque sin dal principio due elementi distinti e complementari: uno è quello della costituzione per somiglianza, l’altro quello della derivazione partecipata dell’essere sostanziale. Il primo stabilisce l’appartenenza dell’individuo alla specie, il secondo costituisce l’individuo sostanza esistente. È del tutto inconfondibile la distinzione tra l’essenza e l’essere sostanziale, cui corrisponde sul piano della costituzione la duplice partecipazione per somiglianza derivata (limitazione) e per ricezione dell’essere derivato (composizione)”.¹³

La distinzione delle dette linee non va concepita a modo di separazione, e l’Autore non omette di insistere sulla necessità di pensare ambedue le linee nella loro originaria unità per mezzo dell’analogia: “proprio la distinzione delle due linee partecipative fa risaltare la grandezza della *analogia entis* nella quale esse costituiscono un’unità sintetica”.¹⁴

LA POSIZIONE DELLA SOSTANZA NELLA DIVISIONE DELL’ENTE LA SUA DEFINIZIONE E PRIORITÀ

La metafisica opera nei riguardi del suo oggetto una specie di “riduzione metodologica” in quanto porta la sua attenzione primaria verso la categoria più fondamentale, vale a dire verso la sostanza con la sua struttura interna. Tuttavia tale operazione metodologica non comporta carattere di esclusività, come potrebbe invece sembrare se si mettesse allo stesso livello delle restrizioni metodologiche impiegate nelle scienze particolari. Essa, al contrario, determina tutte le strutture non sostanziali in rapporto con la prima categoria. Definire la sostanza consiste nel cogliere il nesso partecipativo che la costituisce. La sostanza altro

¹³) *Ibid.*, p. 524.

¹⁴) *Ibid.*, p. 534. “Il mistero dell’ente, oggetto proprio della sapienza metafisica, non è adeguatamente abordabile se non si tiene conto del legame tra limitazione e composizione, tra la perfezione formale dell’essenza e la partecipazione entitativa dell’essere partecipato” (*ibid.*, p. 824).

non è che un'essenza cui compete l'essere per sé: "Essenza sussistente, supposizionalmente terminata, ecco che cosa è la sostanza".¹⁵

La definizione è allora sintetica e fa apparire immediatamente la duplice linea partecipativa, una essenziale, l'altra esistenziale - un'analisi della sostanza dovrà quindi tenerne conto in quanto metterà in luce l'indole del rapporto che sta a fondo della sintesi in questione. Bisognerà chiarire che cosa si intende quando si parla di una *per se* appartenenza dell'essere all'essenza, e in più incombe al filosofo l'onere di giustificare la designazione della sostanza come *ens simpliciter*. Entrambi i compiti troveranno la loro soluzione all'interno del quadro segnato dalla duplice partecipazione: "Il primo fra gli enti sarà dunque quello al quale spetta l'essere per sé e in assoluto. Le due caratteristiche - *per se et simpliciter* - esprimono bene la duplice dimensione del reale, perché il *per se* indica l'indipendenza rispetto ad altro, mentre il *simpliciter* indica la pienezza della perfezione intrinseca, sicché il *per se* sottolinea più il primato esistenziale, il *simpliciter* quello essenziale della sostanza".¹⁶

Il modo di appartenenza dell'essere alla sostanza fornisce inoltre una giustificazione sufficiente della priorità della sostanza rispetto a tutte le altre categorie - infatti, l'essere è un atto, anzi un atto supremo e uno degli effetti principali dell'atto consiste nella *separazione* e nell'*elevazione* sulla scala dell'ordine ontologico. Pertanto l'essenza, la quale si appropria quell'atto supremo che è *esse* a modo di *perseità*, non potrà che risultare superiore a qualsiasi determinazione a cui quest'atto perviene soltanto mediatamente.¹⁷

¹⁵⁾ *Ibid.*, p. 616.

¹⁶⁾ *Ibid.*, p. 394.

¹⁷⁾ "L'essere poi significa anzitutto atto e quindi indipendenza da altro (ragione per cui l'essere non è né partecipazione di qualcosa né causato da qualcosa), caratteristica legata strettamente al trascendentale "uno" che comporta indistinzione da sé e distinzione da ogni altro eventuale ente. Nessuna meraviglia quindi se nell'ordine degli enti finiti il primo è quello alla cui essenza spetta immediatamente la supposizionalità, il che altro non è se non la sostanza-predicamento" (*ibid.*, p. 220).

I DIVERSI SIGNIFICATI DELLA SOSTANZA

Badando bene a ciò che la sostanza è, ovvero alla sua costituzione come un'essenza cui compete possedere l'essere per sé, si scorge facilmente la possibilità, anzi la necessità di individuare le diverse gradazioni della stessa "ratio substantiae" in conformità al grado di perfeità con cui l'essere si insedia nell'essenza. Stando all'insegnamento di Aristotele, il primo sdoppiamento si effettua fra la sostanza prima (singolo sussistente) e la sostanza seconda (l'universale cui spetta sussistere). Nella sostanza prima, come si è già detto, occorre distinguere fra supposito costituito dall'essenza da un lato e fra l'essenza nella sua funzione di forma costituente tale supposito dall'altro. La sostanza seconda si realizza in due dimensioni, vale a dire in quella specifica principalmente e in quella generica secondariamente, la quale a sua volta si presenta suscettibile di ulteriore gradualità nei generi superiori e inferiori.¹⁸

Nella divisione suddetta si palesano due poli fra i quali si compie la riflessione metafisica e, bisogna ripeterlo, la distinzione di questi due poli assicura l'autonomia del sapere metafisico di fronte a quello logico, nonostante la loro stretta connessione anzitutto metodologica. Pertanto i due termini sono complementari - la ricerca metafisica si serve non di rado della logica nel suo primo passo verso i principi reali del suo oggetto, ma se i poli vengono confusi, il che si è di fatto verificato nel corso travagliato della filosofia occidentale, la metafisica si svuota nella logica, dimentica delle differenze reali ed escludente l'analogia come non più adeguata al suo procedere univocistico. "Se l'essere fosse prodotto dal pensiero", incalza P. Tyn, "esso competerebbe univocamente a tutti i contenuti pensati (univocità) e a nessuno secondo la realtà della cosa in sé (equivocità)".¹⁹

¹⁸⁾ *Ibid.*, p. 617.

¹⁹⁾ *Ibid.*, p. 827. L'ente reale non può essere mai univoco e perciò richiede l'adeguazione dell'intelletto umano, tendenzialmente univocante, alle proprie esigenze, profondamente analogiche: "L'univoco si verifica dunque propriamente solo sul piano della logica, l'ambito ontologico del reale è sempre analogo in virtù dell'atto di essere che tende a rendere analoghe persino le nature, in sé univoche, che lo partecipano" (*ibid.*, p. 563).

Il metafisico intenziona la realtà e in fattispecie la sostanza prima da cui parte ogni ricerca in vista delle ulteriori scoperte, non più legate, se non metodologicamente, alla sostanza sensibilmente percepibile. Quest'ultima riflette in sé le leggi analogiche dell'ente in generale, vive in sé la tensione fra *atto* e *potenza* in quanto risulta costituita da un nesso partecipativo fra *materia* e *forma*, le quali, a loro volta, si rapportano vicendevolmente come due momenti subordinati l'uno all'altro (*secundum prius et posterius*).²⁰

Sostanza e partecipazione

Dalle pagine precedenti risulta evidente che l'analisi filosofica della sostanza (di quella materiale in partenza) si scandisce nella determinazione dei nessi partecipativi che riguardano la sostanza e che possono essere sia "interni" (costitutivi) sia "esterni" (completivi) ad essa.

LA CHIARIFICAZIONE DELLA STRUTTURA PARTECIPATIVA DELLA SOSTANZA LA STRUTTURA INTERNA

Nella sostanza quale *soggetto* sussistente vengono conglobati per mezzo di un legame partecipativo due principi costitutivi: *essenza* ed *essere*.

²⁰) Ogni metafisica seria, se non vuol vedersi computata fra le correnti che "costruiscono castelli in aria" e quindi giustamente rifiutata, non può non porre all'inizio delle sue investigazioni sulla natura dell'ente un esame minuto della struttura della sostanza materiale, direttamente accessibile all'intelletto umano. Un esempio mirabile ne dà Aristotele nel settimo libro della sua *Metafisica*, il quale va considerato come un testo a cui devono fare un riferimento obbligatorio tutte le ricerche dette metafisiche. Il T. Tyn dedica uno spazio notevole a rilevare i momenti più salienti del lavoro aristotelico (cf. le pp. 586-676); noi, per motivi già indicati all'inizio ci esoneriamo dal seguire questo procedimento affascinante. Ci limitiamo a ricordare che la molla della ricerca prende la sua forza ascendente dall'analisi del momento formale nel rapporto con il suo coprincipio materiale, dal quale rapporto vengono tirate delle conseguenze di portata decisiva per le scoperte ulteriori. La dinamica dell'investigazione si lascia esprimere brevemente con le parole del nostro Autore. "Dal soggetto alla forma, dalla forma nel soggetto alla forma che è soggetto - ecco i movimenti della ricerca aristotelica attorno all'ousìa (...)" (*ibid.*, p. 614).

Il metodo della ricerca dovrà regolarsi allora in modo da illuminare soprattutto le due correlazioni, i termini dei quali sono essenza ed essere in un caso e soggetto ed essenza nell'altro.

Essere ed essenza

Una chiarificazione precisa della correlazione fra queste due dimensioni fondamentali si rivela essere di decisiva importanza per il destino della stessa metafisica ed il cammino del pensiero occidentale si è compiuto proprio in base alla soluzione di questo problema cruciale.

Se è vero che alla sostanza compete l'esistenza per sé, è altrettanto vero che l'atto di essere le spetta mediante l'essenza non in virtù di essa, bensì accidentalmente e partecipativamente.²¹ L'essere ricevuto nella sostanza mediante l'essenza si compone con quest'ultima e ne viene limitato, di modo che in ogni ente finito sono rintracciabili due specie fondamentali di partecipazione: quella *compositiva* (che a sua volta fonda l'analogia di proporzionalità) e quella *limitativa* (a cui fa capo l'analogia di attribuzione).²² L'essere, pur essendo accidente predicabile improprio, vale a dire distinguendosi dall'essenza e non derivando dai principi essenziali, non è tuttavia in nessun modo un accidente predicamento: "l'essere, quanto a ciò che è formalmente essere, si pone al di là dell'essenza, quanto al suo effetto attuante invece riguarda l'essenza stessa".²³ La distinzione reale fra i termini in parola fonda, come avremo ancora modo di rilevare a suo tempo, ogni altra distinzione rinvenibile nell'ente reale e corrispettivamente nell'ente di ragione.²⁴

²¹) Cf. *ibid.*, p. 225.

²²) "Ciò, la cui essenza non è essere, partecipa l'essere, e ciò in due modi: come essenza che solo in parte imita ed esprime quella Essenza che si identifica con l'essere stesso ed è una partecipazione per limitazione (...). L'essere sostanziale pone invece nell'esistenza la sostanza (...). Tutto l'essere, sia sussistente che inerente, sia sostanziale che accidentale, è ovviamente ricevuto nel soggetto finito e quindi partecipato in esso per composizione" (*ibid.*, p. 427).

²³) *Ibid.*, p. 415.

²⁴) "(...) se è vero che l'essere non è accidente, è anche vero che spetta accidentalmente (sinteticamente e contingentemente) a ogni essenza finita. E su tale accidentalità predicabile dell'essere partecipato si fonda l'accidentalità predicamentale di ogni altra perfezione partecipata" (*ibid.*, p. 831).

L'accidentalità dell'essere rispetto all'essenza non pregiudica tuttavia la sua *per se* appartenenza a quest'ultima. Essa, vale a dire l'essenza possedente per sé l'essere, si chiama l'essenza sussistente ovvero sostanza. Nella trattazione della presente problematica si apre uno spazio alla questione della condizione per cui un'essenza risulta sussistente e nell'opera di P. Tyn troviamo argomenti abbondanti concernenti il problema classico della sussistenza. Troviamo anzitutto affermata la necessità di distinguere due specie di sussistenza: una, presa in *sensu lato* si dirime in mediata ed immediata, comprende tutto ciò che sussiste *quocumque modo* e pertanto è lecito dire che sussistano sia la sostanza, sia gli accidenti, sia l'essenza.²⁵ La supposizionalità in questa accezione compete all'ente in quanto tale.

In secondo luogo si parla della supposizionalità dell'ente in senso proprio, cioè in quanto si tiene presente il grado di perfezione dell'ente e pertanto l'unico candidato a tale modo di sussistere *in sensu stretto* non può essere che la sostanza e in maniera ancora più propria la prerogativa spetta solo ed esclusivamente alla Sostanza assoluta.²⁶

Il P. Tyn sostiene che la necessità della riflessione sul problema in oggetto deriva direttamente dalla distinzione radicale dell'essenza dall'essere. "L'essere che non è l'essenza", spiega il filosofo, "deve essere ricevuto *nell'*essenza, ma non entrare nella essenza stessa, giacché l'atto non può entrare in un altro atto: quindi occorre concepire una disposizione dell'essenza, che scaturisce dall'essenza stessa, ma che la dispone a essere ricettiva di altro da sé, di un atto al di là di quell'atto che è essa stessa, ovvero dell'essere, il che spetta al termine supposizionale".²⁷

²⁵) Cf. *ibid.*, pp. 795-802.

²⁶) Cf. *ibid.*, pp. 804-805.

²⁷) *Ibid.*, pp. 421-422. Il filosofo moravo accetta allora la posizione di Gaetano concependo la sussistenza alla maniera di un modo sostanziale il quale, pur predisponendo l'essenza all'incontro con un altro da sé, si pone tuttavia nella linea dell'essenza stessa. Perciò il P. Tyn si oppone con estrema decisione alla soluzione di C. Fabro, la quale, come si è visto, fa coincidere il principio di sussistenza con l'atto di essere: "Se infine si prende in considerazione non più il costitutivo della sostanza, ma ciò che la sostanza è, allora l'unità del supposito sarà certamente l'unità più completa e più perfetta, senza tuttavia terminare e perfezionare l'essenza sul piano dell'essenza,

Il supposito, costituito dal modo sostanziale che è la sussistenza, esercita due funzioni nei riguardi dell'essenza interminata: sotto l'aspetto quidditativo-formale la limita e la termina cosicché si istituisce fra di loro il nesso di composizione, laddove sotto l'aspetto sostanziale-esistenziale "la terminazione suppositiva (a differenza di quella individuale numerica) si presenta come una perfezione disponente all'atto di esistere".²⁸

Un esame diligente della suddetta questione porta il P. Tyn a insistere sulla inconfondibilità del supposito con l'individuo, a causa della diversa "collocazione" dei principi costitutivi dei detti termini rispetto all'essenza. Il principio di individuazione, pur collocandosi nelle sostanze materiali al di là dell'essenza specifica, non è ciononostante estraneo a questa, bensì, come dimostrò Aristotele, compete essenzialmente ad essa cioè ne fa parte per coincidenza reale; l'essenza è individuale per se stessa. Al contrario, il supposito non può mai coincidere con un'essenza finita cioè distinta dall'essere e ne rimane sempre esterno, "perché contiene in sé per composizione ciò che l'essenza non potrà contenere mai per formale inclusione".²⁹

Uno dei tratti più preziosi della posizione dottrinale del nostro Autore rappresenta la sua concezione equilibrata del rapporto fra essenza ed essere, la quale si staglia chiaramente contro tutte le impostazioni riduzionistiche, siano esse estreme o anche solo tendenziali. La metafisica discorre sull'ente e perciò stesso le corre l'obbligo di tener conto sia dell'essenza che dell'essere. "Il nome "ente" poi, anche se imposto dall'essere, coincide tuttavia nel suo significato col nome imposto dall'essenza. L'ente significa l'essenza esistente in quanto esistente, dimodoché vi sia compresa l'una e l'altra dimensione ontologica: voler ridur-

ma disponendola terminativamente e perfettivamente alla percezione dell'essere e delle proprietà accidentali - la disposizione non deriva per questo dall'essere, come alcuni credono (altrimenti l'essere ancora assente disporrebbe l'essenza alla ricezione di sé, il che è una assurdità), ma dall'essenza stessa senza limitarsi però all'essenza stessa: si tratta di disporre l'essenza, ma in vista di qualcosa che non è essenza, bensì un atto ulteriore aggiunto ad essa" (*ibid.*, p. 75).

²⁸) *Ibid.*, p. 756.

²⁹) *Ibid.*, p. 718.

re l'ente all'essenza mutila la realtà, che tuttavia si trova non meno offesa se si tenta la riduzione contraria dell'ente al mero essere".³⁰ La concezione unitaria e riconciliativa delle due dimensioni dell'ente non può non trovare la sua espressione corrispondente nel versante dell'analogia: "si potrebbe dire che nell'analogia perfetta i due tipi cercano di compenetrarsi a vicenda, sempre però rimane la questione della priorità formale".³¹

Le parole appena riportate sono rivolte inequivocabilmente agli epigoni dell'"esistenzialismo" tomistico. Dopo che si è giunti alla consapevolezza dei danni causati dall'"oblio dell'essere" nella storia del pensiero, si è tentato di scagionare la metafisica di Tommaso d'Aquino dall'accusa di tale "oblio" con l'esaltazione dell'atto di essere a scapito, questa volta invece, dell'essenza stessa: "l'essenza si riconduce interamente all'essere per il quale solo essa realmente è".³² Senonché anche qui la soluzione "stat in medio". È vero che senza l'atto di essere non c'è proprio niente, esso pone tutto in esistenza; ma è altrettanto vero, e lo si dimentica tanto facilmente, *che non tutto nell'ente è dovuto ad esso*: l'ente è costituito come un'intersezione di dimensioni formalmente inconfondibili fra di loro. "Togliere di mezzo l'essenza nella sua autonomia precedente potenzialmente l'attuazione entitativa appare all'inizio un'impresa alquanto esistenzialistica, ma nessuno può illudersi che essa non induca alla grave tentazione di essenzializzare lo stesso essere che, vedendosi privo della dimensione essenziale, assume anche il ruolo di quest'ultima. In altre parole, occorre affermare fortemente lo spessore ontologico, seppure potenziale, dell'essenza, affinché l'essere possa apparire per quello che veramente è, ovvero atto sempre trascendente ogni data essenza suscettibile di essere per partecipazione".³³

Il T. Tyn dispiega in queste pagine, dedicate alla difesa dell'autonomia dell'essenza, tutto il suo ingegno speculativo e non teme di avanza-

³⁰) *Ibid.*, p. 417. "In ogni caso", viene riconfermato altrove, "l'ente riguarda tutto il plesso essenza-essere, seppure sotto aspetti diversi a seconda della connotazione formale nominale o partecipiale" (*ibid.*, p. 861).

³¹) *Ibid.*, p. 547.

³²) *Ibid.*, p. 550.

³³) *Ibid.*, p. 551.

re le tesi, alle quali forse non tutti i discepoli moderni dell'Aquinate darebbero il loro consenso. "Vi è dunque", spiega l'Autore in uno di questi passi arditissimi, "una certa precedenza strutturale di fondazione, secondo ragione, dell'essenza sull'essere nell'ambito della stessa attuazione entitativa. Il contenuto essenziale è già determinato indipendentemente dall'essere che lo porrà, e ciò totalmente, in atto di esistere. È qui il fondamento di una certa precedenza delle verità di ragione (per usare il vocabolario leibniziano) sulle verità di fatto: una rosa sarebbe una pianta comunque, anche se di fatto, all'infuori della Mente creatrice, nessuna rosa, e persino nessuna pianta, esistesse".³⁴

Da una parte, allora, vi è la necessità di comprendere l'unità dei principi fondamentali cioè dell'essenza e dell'essere, dall'altra parte però non ci si può sottrarre alla necessità altrettanto ineluttabile di concedere una certa precedenza, in linea fondativa dell'ente, all'essenza, il che, a sua volta, si riflette nella strutturazione del rapporto fra le due analogie. "Appare qui senza ombra di dubbio il sano 'essenzialismo' dell'Aquinate. Le essenze precedono l'essere partecipato come potenze realmente predefinite nella Mente creatrice. Similmente la partecipazione gerarchica formale, tipica dell'ordine delle essenze, precede quella di composizione".³⁵

³⁴) *Ibid.*, p. 552. "Prima di causare gli enti efficacemente, Dio causa i contenuti essenziali formalmente e questa precedenza, lungi dallo sminuire l'importanza dell'*actus* essendi lo fa risaltare nella piena luce della sua trascendenza, perché se i confini dell'essenza non fossero incrollabili, proprio allora l'essere potrebbe invadere l'ambito dell'essenza immanentizzandosi nel senso più deteriore dell'*esse essentiae*" (*ibid.*, p. 873). Poche pagine prima troviamo affermato che "le essenze hanno dunque nel loro contenuto un che di "increato" perché non provengono dalla volontà e dalla causalità efficiente di Dio, ma ciò non vuole dire che non dipendano da Dio in nessun modo, perché esse provengono dalla volontà e dalla causalità formale" (*ibid.*, p. 833).

³⁵) *Ibid.*, pp. 889-890. "La gerarchia delle essenze e delle dimensioni quidditative delle essenze", leggiamo altrove a proposito, "è perciò opera dell'Intelletto creatore antecedentemente alla donazione dell'atto di essere in linea di causalità efficiente. La partecipazione di gerarchia formale, ovvero di semplice limitazione, e l'analogia attributiva che le corrisponde precedono la partecipazione compositiva e l'analogia di proporzionalità" (*ibid.*, p. 899).

Soggetto ed essenza

Un altro nesso partecipativo, rintracciabile nelle sostanze materiali, si svolge fra soggetto ed essenza. “Tra l’essenza e il soggetto vi è (...) un duplice rapporto di interdipendenza - l’essenza dà l’essere al soggetto in quanto lo costituisce, il soggetto dà l’essere all’essenza in quanto la termina”.³⁶ Mentre la distinzione fra l’essenza e l’essere si afferma come reale-formale, quella fra essenza ed il suo soggetto non giunge a distinzione nel senso così forte e, pur essendo anche essa reale, rimane tuttavia solo modale, “giacché il supposito non è una dimensione aggiunta alla quiddità, bensì una dimensione che ne modifica il *modus essendi*”.³⁷

La ragione del carattere modale della distinzione soggetto-essenza (specie e genere) sta nel fatto della non attualità dei gradi ontologici (individuo-specie-genere) nella sostanza; essi si distinguono solo *concettualmente*, “seppure con *perfetto fondamento nella realtà*”,³⁸ vale a dire in base al rapporto fra materia e forma, principi costituenti ogni essenza materiale. Nell’estraneità della materia alla forma tocchiamo il motivo ultimo della predicazione *univoca* della specie e del genere rispetto all’individuo, a differenza dell’essere predicato sempre *analogicamente* delle essenze che lo partecipano a ragione dell’impossibilità da parte di qualsiasi essenza di esulare dalla latitudine dell’essere nel cui ambito, invece, esse cadono.

La presente dualità (soggetto-essenza) manifesta un ulteriore allontanamento dalla purezza dell’essere, poiché la scissione fondamentale fra essenza ed essere viene continuata nelle sostanze materiali dalla bipolarità essenza-soggetto a motivo della imperfezione dell’essenza stessa, ossia, detto in maniera più precisa, a motivo dell’incapacità della forma di costituirsi per se stessa un soggetto sussistente.

³⁶) *Ibid.*, p. 219.

³⁷) *Ibid.*, p. 463.

³⁸) *Ibid.*, p. 717. Il corsivo è nostro.

LA STRUTTURA ESTERNA

Con la definizione “struttura partecipativa esterna della sostanza” si intende quella struttura che non costituisce la prima categoria dell’ente, bensì consegue alla sua costituzione come un complemento.

Tali determinazioni secondarie dell’ente vengono chiamate “accidenti” - anche qui siamo in presenza di una specie di partecipazione all’essere da parte della sostanza, ma questa volta l’essere partecipato non viene legato all’essenza in termini di perseità: “nella sostanza finita l’essere partecipato costituisce l’esistenza, è l’esistenza della cosa. Ebbene, l’esistenza finita, nella sua finitezza, si comporta esattamente come *l’ipsum esse* nell’infinitudine della sua attualità: respinge da sé delle aggiunte. Data tuttavia la sua finitezza, l’esistenza non riesce a estromettere da sé del tutto tali determinazioni avventizie, ma le relega almeno nel campo dell’accidentale”.³⁹

L’accidentalità delle determinazioni in parola scaturisce dal loro relazionarsi speciale nei riguardi dell’essenza sussistente - esse, come il vocabolo stesso indica, accedono a ciò che le precede strutturalmente. A seconda del loro controdistinguersi rispetto alla sostanza o alla essenza costitutiva si hanno rispettivamente accidenti detti predicamenti da un lato e quelli chiamati predicabili, divisibili a loro volta in propri e impropri, dall’altro.

Lo sdoppiamento in due linee partecipative, quella essenziale e quella esistenziale, individuato nel seno della sostanza stessa, viene proiettato anche in questo ambito derivato-accidentale; in dipendenza diretta dal punto di vista in cui ci poniamo nella considerazione dell’accidente, cambia il suo stesso carattere di essere accidente.⁴⁰

³⁹) *Ibid.*, pp. 413-414.

⁴⁰) “Gli accidenti a loro volta, predicamenti quanto alla loro sussistenza, possono al limite essere predicabili propri quanto all’essenza. Si prenda ad esempio l’intelligenza umana che, certo, non sussiste in sé, ma solo ed esclusivamente nell’uomo, ma nel contempo fa anche parte della sua essenza, anzi, ne è in un certo qual modo il costitutivo formale. Così anche nell’ordine sostanza-accidenti si può ravvisare un duplice tipo di analogia: uno di attribuzione che riguarda la quiddità e l’altro di proporzionalità che si riferisce alla sussistenza” (*ibid.*, pp. 266-267).

Sul piano esistenziale ovvero del sussistente, l'accidente dipende dal suo soggetto e il loro rapporto è definibile in termini di causalità. Invece, la dimensione essenziale, quidditativa dell'accidente garantisce la sua autonomia nei riguardi del soggetto cui inerisce: "per quanto la natura accidentale dipenda dall'essenza della sostanza, rimane tuttavia innegabile che essa ha una sua *ratio propria*".⁴¹

Similmente al caso della sostanza, la differenziazione qualificante l'ente accidentale può cadere vittima di un riduzionismo in cui tutti i vantaggi vengono decretati al termine da cui l'accidente dipende. Soltanto quel "sano essenzialismo" dell'Aquinate che fu già del resto proprio di Aristotele, offre un rimedio alla altrimenti inevitabile necessità di diluire tutti gli enti e tutte le determinazioni derivati nel rapporto di dipendenza dalla loro causa. "L'essenza dell'accidente", insiste il filosofo di Brno, "non è formalmente costituita dall'inesione ad altro, bensì da una differenza che la collega a un supremo genere accidentale al quale poi, *consequentemente*, spetta avere sussistenza nell'altro. Il contenuto assoluto dell'essenza determina allora il suo essere *in assoluto*, il suo rapporto al supposito e alle cause determina invece il suo modo di esistere. Il dipendere da un soggetto di inesione è essenziale alla quiddità accidentale, ma non è costitutivo del suo contenuto quidditativo. L'essere dell'accidente riguarda allora *primariamente* il contenuto formale della sua essenza e *solo di conseguenza* il rapporto di esso al supposito e alle cause".⁴²

In linea fondativa, il primato spetta all'essenza dell'accidente, altrimenti non si darebbe nessuna determinazione che inerisce alla sostanza.

⁴¹) L'accidente salva la sua consistenza nonostante il centripeto potere ontologico della sostanza proprio grazie a questa sua duplice dimensione: "Più importante tuttavia per la comprensione dell'ente accidentale è la distinzione tra *ratio accidentis* (*inesse, dependere, compositionem facere cum subjecto*) e *ratio propria generis* (*habere propriam rationem in comparatione ad subjectum*)" (*ibid.*, p. 604).

⁴²) *Ibid.*, pp. 610-611. (Il corsivo è nostro). L'autonomia dell'ente accidentale riflette remotamente in sé l'autonomia dell'ente finito in generale nei confronti dell'Ente infinito: "In nessun modo l'essere assoluto della cosa, anche del solo accidente, è riducibile completamente al suo esser causato, e ciò persino nei riguardi della Causa prima. Come l'essere dell'ente finito non si identifica con l'essere causato, così pure il suo essere accidentale non coincide con l'essere derivato dalla sostanza, che ne è la causa prossima" (*ibid.*, p. 610).

Non a tutti gli accidenti, come si poteva facilmente prevedere, spetta il medesimo rango ontologico, bensì il loro ordinamento si rifà ai principi costitutivi dell'essenza: alcune forme accidentali seguono al principio materiale, altre a quello formale. Dato poi che "forma autem invenitur aliqua, cuius esse non dependet a materia, ut anima intellectualis, materia vero non habet esse nisi per formam",⁴³ si scorge una giustificazione dell'esistenza degli accidenti realizzabili a prescindere dal soggetto materiale. La superiorità ontologica del costitutivo formale rispetto a quello materiale sta allo stesso tempo a fondamento della precedenza delle determinazioni qualitative a paragone con la quantità.⁴⁴

Il rifiuto della sostanza condiviso quasi generalmente dalla filosofia moderna, poggia, a quanto pare, sull'equivoco di indole immaginaria, per cui si ritiene (immagina appunto), che l'*accidentalità* dell'agire, categoria prediletta dello spirito moderno, tocca la sostanza, di per sé immobile, dall'esterno, risultando così un'appendice di un pezzo di materia inerte. Solo che, la metafisica classica, elevata a differenza di molti suoi facili critici sopra i fantasmi immaginari, *pensa* l'agire come rivelatore dell'essere della realtà e perciò anziché di una contrapposizione scopre e teorizza una tendenza all'identificazione di ambedue i termini. Più immobilità c'è, più perfetta attività la accompagna. "La perfezione nell'agire rivela quella nell'essere e più si sale in entrambi gli ordini di perfezione, più l'aspetto operativo tende ad avvicinarsi a quello entitativo".⁴⁵ Il relegamento dell'agire e del divenire nell'ambito accidentale non pregiudica allora per niente la dinamicità della realtà.

43) TOMMASO D'AQUINO, *De ente et essentia*, cap. 6.

44) "(...) come la specie precede sul piano della forma e dell'atto l'individuo, così la qualità precede la quantità e gli accidenti derivanti dalla forma quelli che sono dovuti alla materia" (TYN, *op. cit.*, p. 655). Per chi volesse approfondire l'argomento, si rimanda alle pp. 666-667. Conviene ricordare che la comprensione dell'accidentalità di certe determinazioni sensibilmente percepibili svolge un ruolo imprescindibile nella scoperta della sostanza (cf. p. 589).

45) *Ibid.*, p. 97. "Più perfetto è il soggetto come ente, più perfetto è anche come agente e quindi più intimo è il principio dell'agire al suo soggetto sussistente, fino a raggiungere, nel Sommo Ente, la perfetta identità. "Secundum diversitatem naturarum diversus emanationis modus invenitur in rebus: et quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat, magis est ei intimum" (CG, IV, 11, n. 3461) (...).

Sostanza e atto

Dall'analisi della sostanza materiale si evince l'indole del rapporto fra i suoi principi costitutivi, vale a dire fra materia e forma. La partecipazione vigente tra i principi si struttura come subordinazione della materia alla forma, la quale, grazie al suo esser *atto* sporge, se si può dir così, al di là della materia, affermando la sua autonomia quanto all'essere forma (aspetto essenziale), pur provando la sua dipendenza nel modo di realizzarsi, cioè quanto alla sussistenza (aspetto esistenziale). Comunque l'atto con il suo effetto "separativo" sta solo ed esclusivamente dalla parte della forma (si ricordi la potenzialità pura della materia prima) e la conseguenza immediata del suo contatto entitativo con la materia si esprime nella limitazione dell'atto da un altro da sé (potenza appunto). La forma come atto domina (struttura) la materia e manifesta una tendenza naturale ad appropriarsi l'atto che le spetta *di diritto* (anche se non *di fatto* nelle sostanze materiali) senza la mediazione della materia. Badando alla natura dell'atto, imprigionato nei legami ristrettivi del ricettacolo materiale, la indagine metafisica si apre alla sfera trascendente il dato immediato.

Le sostanze separate

Il comportamento del principio formale nelle sostanze materiali fornisce un fondamento incrollabile alla ricerca attorno all'esistenza delle sostanze separate. "Il discorso della separabilità della sostanza è imprescindibile in metafisica. Questa disciplina infatti studia la sostanza nella sua caratteristica di principio entitativo e intelligibile. E data l'evidenza delle sostanze sensibili, si impone la domanda se l'ente, e in particolare l'ente pieno che è quello sostanziale, possa estendersi anche al di là dell'ambito corporeo empiricamente percettibile. Dall'ente trascendentale,

Il modo di rapportarsi dell'agente al suo agire è rivelatore della posizione assiologica della sua essenza: più alta è l'essenza, meno distante e meno mediato è il rapporto dell'agente all'azione. Soggetto e atto operativo tendono dunque a coincidere unificandosi nell'essenza o natura dell'ente e dell'agente" (TYN, *op. cit.*, pp. 766-767).

oggetto della metafisica generale, si passa, nella metafisica speciale, all'analisi della sostanza sensibile alla luce della *ratio entis* per giungere all'affermazione di sostanze sovrasensibili, immateriali. Ci si accorge infatti che le realtà materiali non esauriscono affatto le virtualità dell'ente trascendentale, anzi, ne rappresentano solo la minima e infima parte".⁴⁶

Ora l'ascensione intellettuale verso l'affermazione dell'esistenza di dette sostanze si lascia compiere fondamentalmente per tre vie. L'una fa leva sulla attuazione di tutte le possibilità dell'ente, sul dispiegamento di tutte le virtualità dell'ente trascendentale ovvero sulla perfezione dell'Universo, la quale, quanto al suo valore dimostrativo, riposa su una supposizione più che ragionevole.⁴⁷ L'altra valorizza la gradualità ascendente dei perfettibili e la loro *de jure* piena realizzazione nei propri limiti essenziali. Infine la terza via prende opportunamente le mosse dall'analisi dell'intellettualità, realizzata limitatamente nella ragione umana come suo fondamento.

Si sa che pure dai molti cultori della metafisica classica simili argomentazioni erano guardate solo come probabili, senza un valore propriamente apodittico. Il P. Tyn difende invece la loro apoditticità, perché tiene ben distinte le due linee di partecipazione (essenziale-esistenziale). L'ascensione ontologica giunge prima a colmare le indigenze costatabili sul livello dell'essenza nelle sostanze materiali (la non per-seità della forma), per poi culminare nel superamento dell'ultima fessura ontologica rappresentata dal divario fra l'essenza finita e l'atto di essere: "L'estrapolazione analettica è ancora una volta limpida e molto attendibile: l'intellettualità esclude la materialità nella sua stessa essen-

⁴⁶) *Ibid.*, p. 694. Il criterio sottostante al superamento dell'ente materiale consiste nel rilevamento della *de jure substantialitatis* dell'ente e di certe perfezioni dette anche gradualità (semplici): "Sempre tuttavia l'estrapolazione analettica, che allarga la proprietà della sostanzialità, al di là delle sostanze materiali, a quelle immateriali in genere e a quelle spirituali finite in particolare, poggerà esclusivamente sulla struttura analogico-partecipativa dell'ente e delle sue perfezioni" (*ibid.*, p. 696).

⁴⁷) Ossia sulla supposizione che l'intento creatore, non limitato dal niente nella sua benevolenza, faccia imitare al creato tutte le virtualità finitamente realizzabili.

za, sicché, se vi è un intelletto che fa accidentalmente ricorso al dato materiale, esso realizzerà l'intellettualità solo per partecipazione; ma in tal caso deve pur esserci un'intellettualità realizzata per sé, nella pienezza della sua essenza, senza per ciò stesso coincidere con l'atto puro di essere, perché l'intelletto è perfezione graduale e non trascendentale".⁴⁸

La diversità specifica delle sostanze separate, a paragone con quelle sensibili non rompe l'unità dell'oggetto della metafisica, dal momento che, nonostante la loro perfezione essenziale, gli intelletti puri non sono del tutto scevri di potenzialità e cadono per questo fatto sotto il medesimo *genere logico* delle sostanze materiali.⁴⁹

Con la scoperta delle sostanze separate non si è arrivati ancora al termine finale dell'ascesa metafisica, poiché malgrado la loro semplicità, le forme sussistenti manifestano "nella loro stessa molteplicità la loro inadeguatezza rispetto all'*ipsum esse*",⁵⁰ la quale non osteggia però dall'altra parte l'appartenenza necessaria dell'atto supremo alle dette essenze (necessità formale), anche se, per un altro verso, esse rimangono contingenti metafisicamente parlando (creaturalità).⁵¹

⁴⁸) *Ibid.*, p. 703. Le due linee partecipative rivestono qui un'importanza di primo ordine: "Occorre però notare che, mentre la materia entra nel costitutivo dell'individuazione, essa è solo condizione, e per nulla fattore costituente, della terminazione suppositiva. Ora, la forma tende a emanciparsi dalla materia in entrambe le dimensioni della sostanza, ma prima ci riesce quanto alla sussistenza, poi quanto all'essenza. Non sorprende perciò il fatto che vi sia una forma sostanziale immateriale quanto all'agire, e per conseguenza quanto all'essere e al sussistere, qual è appunto l'anima umana, la quale tuttavia continua a dipendere dalla materia, così da essere sempre e comunque individuata dal rapporto alla materia del suo corpo e così da non essere né essenza né sostanza (persona) completa senza la materia del suo corpo. Al di là dell'anima vi dovranno poi essere delle forme che non solo raggiungono la sussistenza indipendente dalla materia, ma anche la completezza essenziale e l'individualità" (*ibid.*, p. 460).

⁴⁹) "L'appartenenza a un genere è possibile solo là dove l'essenza può essere considerata come potenza suscettibile di gradualità attuazioni che la avvicinano alla natura di ciò che è l'essere stesso" (*ibid.*, p. 733).

⁵⁰) *Ibid.*, p. 227.

⁵¹) Cf. *ibid.*, p. 469.

La natura delle sostanze separate si esprime nei vari gradi di intellettualità cioè nella graduale semplificazione del medio conoscitivo, verità facilmente intuibile in base alla proporzione diretta fra la separazione di una natura dalla materia e il suo rango conoscitivo.

La sostanza assoluta

La riflessione sulla struttura partecipativa dell'ente ed in particolare dell'ente primo che è la sostanza, sbocca, al suo vertice, nella scoperta della Sostanza Assoluta. "La metafisica, scienza dell'ente in quanto è ente, è scienza della sostanza primariamente e scienza di Dio (teologia) esigitivamente".⁵²

IL PASSAGGIO DAL FINITO ALL'INFINITO

I termini legati assieme dalla partecipazione nel seno stesso dell'ente finito (sostanza), manifestano, seppure in modo mediato, la loro dipendenza da una Causa in cui l'identità dei termini (essenza-essere) sostituisce la loro distinzione reale nell'ente finito. Senza lo spessore ontologico dell'essenza in quest'ultima sfera non avrebbe più senso parlare della partecipazione, poiché l'essere ha bisogno di un termine cui comunicarsi.

La creazione va vista come una posizione sia dell'essenza che dell'essere e ne segue che l'essenza è tutt'altro che estranea all'essere in quanto essere; anzi, bisogna sostenere il suo carattere similitudinario nei confronti dell'essere. In altri termini, l'essenza *esprime* l'essere stesso come la sua partecipazione similitudinaria.⁵³

⁵²) *Ibid.*, p. 396.

⁵³) "(...) la *potenza entitativa* si distingue dalla *potenza formale*, che caratterizza la materia nei riguardi della forma, in un punto decisivo. Mentre la materia si compone con la forma, ma senza essere a sua volta una partecipazione similitudinaria della forma, l'essenza limitata si compone anche essa con l'atto di essere, ma nel contempo, già come potenza rispetto all'essere, essa si costituisce sempre nell'ambito stesso dell'essere come una similitudine partecipata di quella essenza il cui contenuto non è altro che Essere" (*ibid.*, pp. 454-456). Non ci si lascia sfuggire che nei confronti dell'essere persino la materia prima porta in sé il suo sigillo similitudinario.

Nel passaggio dal finito all'Infinito non è lecito squalificare l'essenza per giungere all'Assoluto per via dell'essere. Ciò sarebbe del resto teoreticamente impossibile. La molteplicità delle essenze manifesta invece l'Essere originario: senza la rivendicazione dell'essenza nella sua autonomia non si passa dal finito all'Infinito. "Anche in quella Essenza", chiarisce il punto l'Autore, "le essenze finite pur identificandosi con l'atto di essere e quindi tra loro, mantengono la consistenza del loro contenuto essenziale in quanto le differenze dell'essere sono essere anche esse, dimodoché porre l'essere è porre anche le sue differenze. L'Intelletto sussistente non forgia le idee in base alla Sua Volontà, ma le "scopre" (senza passività, giacché l'atto di conoscere è allora sussistente) come possibili esemplari della sua Essenza esemplare. Così nemmeno in Dio le perfezioni sono sinonime, ma mantengono il fondamento reale della loro distinzione (...). È il rispetto dell'essenza che garantisce l'analogia dell'essere e fonda la possibilità di un discorso razionale su Dio".⁵⁴

DIO È UN'ESSENZA SUSSISTENTE

Nelle belle e profonde pagine dedicate al discorso razionale su Dio, il P. Tyn valorizza tutte le sue fini analisi sull'ente finito svolte nei capitoli precedenti, sostenendo la continuità del passaggio che porta verso Dio a partire dall'umile ed ardua riflessione sulla sostanza materiale.

⁵⁴) *Ibid.*, pp. 540-541. La scoperta dell'Assoluto non rappresenta però l'ultima parola della metafisica. La ragione umana si mostra in grado di attribuire alcune perfezioni dovutamente epurate dai limiti dai quali sono affette nella sfera esperienziale all'Infinito basandosi sull'analisi del finito: "Sarà possibile dedurre delle verità necessarie riguardanti l'ente infinito ed immateriale, se nell'ambito dell'ente finito e sensibilmente percettibile, che solo ci è dato di conoscere, si rivelerà qualcosa che riguarda il finito sensibile non nella sua finitezza o materialità, bensì nel suo semplice essere ente. Ciò che conviene all'ente in quanto è ente dovrà convenire non solo al finito sensibile, ma anche all'infinito immateriale, non allo stesso modo però, ma tenendo conto dell'essenziale diversità del finito e dell'infinito, del materiale e dell'immateriale, nella comunanza proporzionale dell'ente e delle proprietà che lo seguono in quanto è ente (trascendentali) o in quanto è ente perfetto (perfezioni graduali semplici)" (*ibid.*, p. 543).

Più penetrante è il lavoro filosofico attorno alla sostanza sensibile, più penetrante e feconda risulta pure la conoscenza dell'Assoluto.

Se è così, la geniale filosofia della sostanza elaborata da Aristotele non potrà contrapporsi alla scienza di Dio elaborata con il ricorso sussidiario alla Rivelazione da Tommaso d'Aquino. La differenza non sta in altro che nell'articolazione della dottrina: invece di *Ipsum Esse subsistens* Aristotele parla di un Ente (Essenza) presente immediatamente a se stesso in un indiviso atto intuitivo, eppure, insiste il P. Tyn, "la conclusione non va sottovalutata nella sua portata, perché al di là di ogni possibile dubbio Aristotele esclude che l'agire di Dio sia mediato da potenze operative, il che di fatto, seppure lo Stagirita non abbia gli strumenti teoretici per affermarlo, suppone che in Lui l'essere si identifichi con l'Essenza sussistente".⁵⁵

La molteplicità dei termini partecipativamente legati nella sostanza materiale fa capo, in ultima analisi, all'identità dell'Essenza assoluta, da cui quelli discendono come partecipazioni similitudinarie di quest'identità. Lo si può inferire dalla stessa tensione vigente all'interno della sostanza materiale: "L'essenza infatti non è solo forma che come tale tende a emanciparsi dalla materia, ma è anche atto che, in quanto atto, esige di sbarazzarsi degli stessi limiti imposti dalla potenzialità non materiale. L'Essenza suprema nell'ordine delle essenze non potrà che coincidere con l'essere, atto ultimo e puro, così da costituire un sussistente assolutamente semplice in cui coincidono non solo l'essenza e il supposito (sostanza), ma anche l'essere e l'essenza sussistente".⁵⁶

Ciò che importa rilevare è la preoccupazione dell'Autore di far vedere come il contenuto quidditativo dei detti termini non svanisce nell'identità semplice dell'Assoluto. Se bisognava proibirsi di attaccare

⁵⁵) *Ibid.*, p. 110.

⁵⁶) *Ibid.*, p. 402. La coincidenza dei termini al vertice della gerarchia degli enti è suggerita al filosofo dai medesimi termini rinvenibili nella sostanza materiale: "In tal modo la forma, liberandosi dalla dipendenza dalla materia e avvicinandosi all'attualità dell'essere, prima si costituisce supposito, poi essenza completa, infine l'essere stesso, ripercorrendo così i tre strati costituenti l'ente sostanziale (soggetto, essenza, essere) (*ibid.*, p. 468).

l'autonomia dell'essenza dell'ente finito, sarebbe altrettanto ingiustificabile voler cancellare questa positività interna all'essere in quanto tale da Dio. Dio è, e Soggetto e Essenza e Essere per reale identità. "Eppure", leggiamo l'urgente ammonimento del pensatore, "la reale identità di queste tre dimensioni dell'ente sostanziale che ne costituiscono altrettante perfezioni semplici, non comporta la loro confusione concettuale. Anche in Dio ognuna delle suddette perfezioni mantiene la sua natura (*ratio*) propria e tutto ciò che spetta a essa (*quidquid pertinet ad rationem*). Dio è dunque realmente sussistente, perché indipendente da altro, ha realmente essenza, perché è un "qualcosa", ed esiste realmente in virtù del suo essere. Ecco perché la *ratio subsistentis*, la sostanzialità, non è solo una categoria dell'ente (ciò cui spetta sussistere ed esistere), ma una perfezione semplice dell'ente in quanto è ente e perciò un analogo che giunge al suo vertice nell'Ente per sé sussistente in cui essere, essenza e supposito non sono che un'unica Sostanza".⁵⁷

LA DETERMINAZIONE DEL RAPPORTO FINITO-INFINITO PER MEZZO DELL'ANALOGIA

Si è avuta già l'occasione di porre in evidenza l'imprescindibilità dell'analogia nel discorso razionale su Dio. Dipenderà dall'accentuazione di una o dell'altra dimensione ontologica dell'ente finito la determinazione della relazione con cui il finito si ancora nell'Infinito. Più concre-

⁵⁷) *Ibid.*, p. 772. L'affermazione della sostanzialità quale perfezione semplice dell'ente presenta la chiave di lettura di tutta l'opera di P. Tyn e fa capire, perché l'impostazione del problema dell'ente viene imperniato sulla sostanza, la quale, a sua volta, assieme con soggetto ed essere, qualifica l'Assoluto stesso. La distinzione fra i termini, reale nell'ente finito, non può che essere di mera ragione in Dio. Perciò il discorso su Dio in termini di Essenza o di Soggetto coinvolge sempre il riferimento al Suo Essere. Non sorprende pertanto l'esito della conseguente applicazione della dottrina metafisica al rapporto fra fede e ragione: "Ed è proprio nell'essere reale che si verifica la solida, perfetta identità tra Dio dei filosofi e quello della S. Scrittura, con la sola differenza del modo di avvicinarlo cognitivamente - per la sola ragione o per fede - che dipende tutta dalla parte del soggetto conoscente costituendo una distinzione di pura ragione" (*ibid.*, p. 780).

tamente, l'una e l'altra linea partecipativa riflette un'indole diversa del suddetto rapporto, in quanto la semplice proporzione, legata all'ordine delle essenze, rivela l'*an sit* della dipendenza, laddove la proporzionalità, risultante dalla composizione dell'essenza coll'essere, getta una luce più oscura che chiara sul *quid sit* del medesimo rapporto.

L'analogia di attribuzione o di semplice proporzione non può tenere il primato nel tentativo di chiarificazione del rapporto in oggetto, dal momento che, fra l'altro, essa richiede una distanza *determinata* fra i termini relazionati, il che non si verifica nella relazione del finito all'Infinito - l'analogia di attribuzione si ferma alla constatazione dell'*an sit* della pura dipendenza (rilevata la limitazione di certe determinazioni si arriva *ipso facto* alla scoperta della loro derivazione ontologica dall'illimitato). Spetta all'analogia di proporzionalità di catturare il riflesso dell'Infinito nel finito. Comunque sempre rimane vero che, nonostante ciò, l'essenza dell'Infinito non si svela completamente a noi per tale mezzo, anche se "qualcosa del suo *quid sit* apparirà tramite la proporzionale trasposizione del finito all'infinito".⁵⁸

Pertanto è l'analogia di proporzionalità che permette al filosofo di intravedere alcune perfezioni dell'Assoluto, fra le quali la sostanzialità tiene un posto d'onore, nonché il modo della loro realizzazione.⁵⁹

⁵⁸) *Ibid.*, p. 556. In ogni passo della ricerca metafisica, dall'inizio fino alla fine, le due analogie si completano a vicenda: l'*analogia entis* è allora essenzialmente *duplice*: "duplice analogia, e di attribuzione e di proporzionalità, che non formano altro che una sola *analogia entis*, analogia perfetta e completa, una in sé, sebbene costituita da aspetti realmente differenziati in modo tale che quella attributiva, fondante, sia come virtuale, quella proporzionale, perfetta, invece formale" (*ibid.*, p. 926).

⁵⁹) "Egli ha le *perfezioni* assolute (di infinita essenza) in un modo infinito, ovvero formalmente (quanto all'essenza), *eminente* (quanto al modo). Ha invece le *perfezioni miste* (di finita e imperfetta natura) solo con un contenuto purificato dal limite e, ancora, con un modo infinito di essere, ovvero *virtualmente* (ha quel contenuto particolare, ma molto più di esso) ed *eminente* (l'ha in maniera illimitata)" (*ibid.*, p. 782).

Nota valutativa

Nell'imponente opera di P. T. Tyn riscontriamo un'impostazione integrale del problema metafisico. Questo problema non è altro che problema dell'ente in quanto è tale ed esso è presente fin dall'inizio della ricerca metafisica - esso si presenta come *ambiente naturale* dell'intelligenza umana.

L'ente rappresenta il vero punto di partenza (*primum cognitum*) da cui, per mezzo di una investigazione ardua, ci si muove verso il punto d'arrivo, verso il punto culminante della filosofia prima, vale a dire verso l'Assoluto.

La detta investigazione riveste la forma di un esame della struttura dell'ente, ed anche se si è costretti, a motivo di ragioni incontrovertibili, a superare gli stretti confini dell'ente sensibile, non si esorbita mai dai confini dell'ente come tale. Il progresso della conoscenza del suo oggetto la metafisica (intendi: l'uomo concreto che fa la metafisica) lo compie in quanto *esplicita* ciò che nell'ente è già sempre precontenuto, sebbene, *rispetto a noi*, tali differenze si manifestano solo dopo un impiego analogo delle differenze a noi note previamente. Ne viene che la ricerca della filosofia prima non conosce salti, rotture o persino "rivoluzioni" e che, se non manca la base comune dei *principi*, il lavoro filosofico delle generazioni cerca di penetrare a fondo lo *stesso e medesimo* oggetto. Per questo motivo, un Tommaso d'Aquino, attorno a cui dottrina gravita l'interesse principale dell'Autore, non poteva compiere una rivoluzione rispetto alla metafisica di Aristotele, bensì ne esplicitò i contenuti non ancora ponderati e sviluppati dallo Stagirita, avvalendosi della virtù degli stessi principi che fecondano la sua filosofia. Inoltre risulta impossibile opporre queste due metafisiche fra di loro, dal momento che ambedue sono impiegate sull'essenza sussistente quale centro manifestativo dell'essere. L'atto di essere, tematizzato genialmente dall'Aquinate, non può prescindere dall'essenza, poiché è *sempre mediato da essa*, si compone con essa e si proporziona ad essa.

La profonda opera di P. T. Tyn offre un esempio magistrale dell'*indole esplicativa* del progresso conoscitivo della metafisica, l'unica base possibile per la riconciliazione di elementi apparentemente contrastanti. Il merito del filosofo moravo consiste principalmente nella rivalutazione dell'essenza sussistente nella metafisica di Tommaso d'Aquino e nella metafisica in generale, nonché nell'aver fornito un criterio teoreticamente solido per la valutazione del cammino del pensiero filosofico nella storia dell'uomo.