

GIOVANNI DUNS SCOTO

IL PRINCIPIO DI INDIVIDUAZIONE

Ordinatio II, d. 3, pars 1, Quaestiones 1 - 7

a cura di

ANTONELLO D'ANGELO

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO
MMXI

Quaestio 1

Utrum substantia materialis ex se sive ex natura sua sit individua vel singularis

1. Circa distinctionem tertiam quaerendum est de distinctione personali in angelis. Ad videndum autem de ista distinctione in eis, primo quaerendum est de distinctione individuali in substantiis materialibus, de qua sicut diversi diversimode dicunt, ita consequenter dicunt de pluralitate individuorum in eadem specie angelica. Et ut videatur de diversis opinionibus distincte, quae quaeruntur de distinctione vel indistinctione substantiae materialis, quae singulatum de diversis modis ponendi, – et primo, utrum substantia materialis ex se sive ex natura sua sit individua vel singularis.

2. Quod sic:

Philosophus VII *Metaphysicae* probat – contra Platonem – quod «substantia cuius-cumque rei est propria illi cuius est, et non inest alii»; igitur etc. Igitur substantia materialis ex natura sua, circumscripto omni alio, – est propria ei cui inest, ita quod ex natura sua non potest inesse alii; igitur ex natura sua est individua.

3. Contra:

Quidquid inest alicui ex ratione sua per se, inest ei in quocumque; igitur si natura lapidis de se esset 'haec', – in quocumque esset natura lapidis, natura illa esset 'hic lapis'. Consequens est inconveniens loquendo de singularitate determinata, de qua est quaestio.

4. Praeterea, illi cui de se convenit unum oppositum, ei de se repugnat aliud oppositum; igitur si natura de se sit una numero, repugnat ei multitudo numeralis.

Questione 1

Se la sostanza materiale sia individua o singolare di per sé, cioè per sua natura

1. Nella distinzione terza dobbiamo indagare circa la distinzione degli angeli in persone. A tal fine ci si deve però in primo luogo interrogare circa la distinzione individuale nelle sostanze materiali; e dato che al riguardo si riscontrano opinioni diverse, di conseguenza opinioni diverse esistono in merito alla pluralità degli individui nella medesima specie angelica. Affinché risultino evidenti le diverse opinioni concernenti la distinzione o indistinzione della sostanza materiale, esaminerò singolarmente i diversi modi di intendere la questione, e chiedo in primo luogo se la sostanza materiale sia individua o singolare di per sé, cioè per sua natura.

2. Sembra che sia così:

In *Metafisica* VII 13 il Filosofo prova, contro Platone, che «la sostanza di ciascuna cosa è propria di ciò in cui è e non appartiene ad altro»; dunque ecc. La sostanza materiale, pertanto, per sua natura ed escludendo qualunque altro aspetto, è propria di ciò in cui è, cosicché per sua natura non può appartenere ad altro; è dunque individua per sua natura.

3. Contro:

Tutto ciò che appartiene a qualcosa per la sua nozione e per sé gli appartiene sotto qualunque aspetto si presenti; se dunque la natura della pietra fosse di per sé 'questa', sotto qualunque aspetto si presentasse la natura della pietra, tale natura sarebbe 'questa pietra'. La conseguenza è impossibile, dato che è la singolarità determinata che è ora in questione.

4. Inoltre, a ciò a cui conviene di per sé un opposto ripugna l'altro opposto; se dunque la natura è di per sé numericamente una, le ripugna la molteplicità numerica.

[I. Ad quaestionem]

[A. Opinio aliorum]

5. [Opinionis expositio]. Hic dicitur quod sicut natura ex se formaliter est natura, ita est ex se singularis, ita quod non oportet quaerere aliam causam singularitatis a causa naturae ac si natura prius – tempore vel naturā – sit natura quam sit singularis et tunc per aliquid adveniēns contrahatur ut fiat singularis.

6. Quod probatur per simile: quia sicut natura ex se habet verum esse extra animam, non autem habet esse in anima nisi ab alio, id est ab ipsamet anima (et ratio est, quia esse verum convenit ei simpliciter, – esse autem in anima, est esse eius secundum quid), ita universalitas non convenit rei nisi secundum esse secundum quid, scilicet in anima; singularitas autem convenit rei secundum verum esse, et ita ex se simpliciter. Est igitur quaerenda causa quare natura est universalis (et dandus est 'intellectus' pro causa), – non autem est quaerenda aliqua causa quare natura est singularis, alia a natura rei, medians inter ipsam et eius singularitatem, sed eadem causae quae sunt causae unitatis rei, sunt et singularitatis in eius; ergo etc.

7. [Opinionis improbatio]. Contra istud arguitur sic:

Obiectum in quantum est obiectum, est prius naturaliter ipso actu, et in illo priore – per te – obiectum est ex se singulare, quia hoc semper convenit naturae non acceptae secundum quid sive secundum esse quod habet in anima; igitur intellectus intelligens illud obiectum sub ratione universalis, intelligit ipsum sub ratione opposita suae rationi, quia ut praecedat actum determinatur ex se ad oppositum illius rationis, scilicet universalis.

8. Praeterea, cuiuscumque unitas realis, propria et sufficiens, est minor unitate numerali, illud non est de se unum unitate numerali (sive non est de se hoc); sed naturae existentis in isto lapide, est unitas propria, realis sive sufficiens, minor unitate numerali; igitur etc.

9. Maior de se patet, quia nihil est de se 'unum' unitate maiore unitate sibi sufficiente: nam si propria unitas – quae debetur alicui de se – sit minor unitate numerali, numeralis unitas non convenit sibi ex natura sua et secundum se (aliter praecise ex natura sua haberet maiorem et minorem unitatem,

[I. Alla questione]

[A. Opinione di altri]

5. [Esposizione dell'opinione]. Si sostiene che come la natura di per sé è formalmente natura, così è di per sé singolare; non è pertanto necessario cercare una causa della singolarità diversa dalla causa della natura, come se – per il tempo e per l'essenza – la natura fosse prima natura e poi singolare e fosse dunque contratta alla singolarità per qualcosa che le sopravveniva.

6. Questa tesi può essere provata mediante un paragone: come la natura di per sé ha l'essere vero fuori dell'anima, laddove non ha l'essere nell'anima se non in virtù di altro, cioè dell'anima stessa (e la ragione è che l'essere vero le conviene in senso assoluto mentre l'essere nell'anima in senso relativo), così l'universalità non conviene alla cosa se non in senso relativo, cioè nell'anima; la singolarità invece conviene alla cosa secondo l'essere vero, ossia di per sé e in senso assoluto. Si deve perciò chiedere per quale causa la natura è universale (e tale causa è l'intelletto) ma non per quale causa la natura è singolare, cioè per una causa che sia diversa dalla natura della cosa e che medi fra la cosa stessa e la sua singolarità; le cause dell'unità della cosa sono identiche alle cause della singolarità².

7. [Si rifiuta questa opinione]. Contro questa tesi argomento così: l'oggetto in quanto oggetto è anteriore per natura all'atto stesso mediante il quale è conosciuto; data questa anteriorità, per i sostenitori della tesi su esposta l'oggetto è di per sé singolare, poiché la singolarità conviene alla natura dell'oggetto non intesa in senso relativo, cioè non intesa secondo l'essere che ha nell'anima; dunque l'intelletto che intende quell'oggetto secondo la nozione dell'universale, lo intende sotto la nozione opposta alla nozione dell'oggetto, poiché l'oggetto, in quanto precede l'atto mediante il quale è conosciuto, è determinato di per sé in modo opposto a quella nozione, cioè alla nozione dell'universale³.

8. Inoltre, ciò la cui unità reale, propria e sufficiente, è minore dell'unità numerica, non è di per sé uno per l'unità numerica (cioè non è di per sé 'questo'); ma vi è un'unità della natura, esistente in questa pietra, che è propria, reale e sufficiente, minore dell'unità numerica; dunque ecc⁴.

9. La maggiore è evidente⁵, giacché niente è di per sé uno per una unità maggiore di quella che gli è sufficiente; se infatti l'unità propria – che è dovuta a qualcosa di per sé – è minore dell'unità numerica, quest'ultima non gli conviene per sua natura e in sé (in caso contrario avrebbe esclusivamente

quae circa idem et secundum idem sunt opposita, – quia cum unitate minore sine contradictione potest stare multitudo opposita maiori unitati, quae multitudo non potest stare cum unitate maiore, quia sibi repugnat; igitur etc.

10. Probatio minoris: quia si nulla est 'unitas realis' naturae, minor singularitate, et omnis unitas 'alia ab unitate singularitatis et naturae specificae' est minor unitate realis, – igitur nulla erit 'unitas realis' minor unitate numerali; consequens falsum, sicut probabo quinque vel sex viis; igitur etc.

11. Prima via est talis:

Secundum Philosophum X *Metaphysicae* 'in omni genere est unum primum, quod est metrum et mensura omnium quae sunt illius generis'.

12. Ista unitas primi mensurantis est realis, quia Philosophus probat quod 'uni' convenit ratio mensurae, et declarat per ordinem quomodo illud est 'unum' cui convenit ratio mensurandi in omni genere. Ista autem unitas est alicuius in quantum est 'primum' in genere: est ergo realis, quia mensurata sunt realia et realiter mensurata; ens autem reale non potest realiter mensurari ab ente rationis; igitur est realis.

13. Ista autem unitas non est numeralis, quia nullum 'singulare' est in genere, quod sit mensura omnium illorum quae sunt in illo genere, – nam secundum Philosophum III *Metaphysicae* «in individuis eiusdem speciei non est hoc prius et illud posterius».

14. Quod 'prius' licet Commentator exponat de 'priori' constituyente posterius, tamen nihil ad *bⁱ*, quia Philosophus intendit ibi assignare rationem quare Plato posuit rationem speciei separatam et non in genere, – quia in speciebus est ordo essentialis, propter quod posterius potest reduci ad prius (et ideo secundum eum non oportet ponere ideam generis 'per cuius participationem species sunt id quod sunt', sed ideam speciei, ad quam omnes aliae reducuntur); sed in individuis, secundum Platonem et secundum Philosophum recitantem, non est talis ordo, sive unum constituat aliud sive non; igitur etc.

per sua natura una unitas maggiore e minore, le quali sono opposte per una medesima cosa e sotto il medesimo riguardo; e in effetti con l'unità minore può stare senza contraddizione la molteplicità, che è opposta all'unità maggiore; tale molteplicità non può stare invece con l'unità maggiore, giacché le ripugna; dunque ecc.)⁶.

10. Prova della minore⁷: se non c'è una unità reale della natura, che sia minore della singolarità, e ogni unità diversa dall'unità della singolarità e della natura specifica è minore dell'unità reale, allora non ci sarà una unità reale che sia minore dell'unità numerica⁸; la conclusione è falsa, come proverò in cinque o sei modi⁹; dunque ecc.

11. Primo: secondo Aristotele, *Metafisica* X 1: 'in ogni genere c'è un primo che è criterio e misura di tutto ciò che appartiene a quel genere'¹⁰.

12. L'unità del primo, il quale funge da misura, è reale, dato che Aristotele prova che all'uno conviene la nozione prima di misura; e chiarisce, procedendo secondo l'ordinamento, che è uno ciò a cui, in ogni genere, conviene la nozione di misura¹¹. E questa unità appartiene a qualcosa in quanto è primo nel genere: è dunque una unità reale, giacché i misurati sono reali e realmente misurati; ma un ente reale non può essere realmente misurato da un ente di ragione; quell'unità è perciò reale.

13. Tale unità, però, non è numerica, poiché nel genere non c'è alcun singolare che sia misura di tutto ciò che è in quel genere; in effetti, secondo Aristotele, *Metafisica* III 3: «Negli individui della medesima specie non ce n'è uno anteriore e uno posteriore»¹².

14. Ciò che Averroè sostiene a proposito dell'«anteriore», cioè che è costitutivo del posteriore, non cambia niente a proposito della minore, giacché Aristotele intende lì stabilire la ragione per la quale Platone pose la nozione della specie come separata e non come specie nel genere. In effetti nelle specie c'è un ordinamento essenziale, grazie al quale il posteriore può essere ridotto all'anteriore (e per questo secondo Platone non è necessario porre un'idea del genere 'grazie alla quale le specie, per partecipazione, sono quelle che sono'; basta porre un'idea della specie alla quale tutte le altre si riducono); negli individui invece, secondo Platone e secondo Aristotele che lo cita, non vi è un ordinamento, sia che l'uno costituisca l'altro sia che non lo costituisca; dunque ecc.

15. Est ergo intentio Philosophi, ibi, concordare cum Platone quod in individuus eiusdem speciei non est ordo essentialis. Nullum igitur individuum est per se mensura eorum quae sunt in specie sua, – ergo nec unitas numeralis sive individualis.

16. Praeterea, secundo, probo quod idem consequens sit falsum:

Quia secundum Philosophum VII *Physicorum*, in specie atoma fit comparatio, quia est una natura, – non autem in genere, quia genus non habet talem unitatem.

17. Ista differentia non est unitatis secundum rationem, quia conceptus generis est ita unus numero apud intellectum, sicut conceptus speciei; alioquin nullus conceptus diceretur in 'quid' de multis speciebus (et ita nullus conceptus esset genus), sed tot essent conceptus dicti de speciebus quot sunt conceptus specierum, et tunc in singulis praedicationibus idem praedicaretur de se. Similiter, unitas conceptus vel non – conceptus, nihil ad intentionem Philosophi ibi, scilicet ad comparisonem vel non. Igitur Philosophus intendit ibi naturam specificam esse unam unitate naturae specificae; non autem intendit ipsam esse sic unam unitate numerali, quia in unitate numerali non fit comparatio. Igitur etc.

18. Praeterea, tertio:

Secundum Philosophum V *Metaphysicae* cap. de 'Ad aliquid', idem, simile et aequale fundantur super 'unum', ita quod licet similitudo habeat pro fundamento rem de genere qualitatis talis, tamen relatio non est realis nisi habeat fundamentum reale et rationem proximam fundandi realem; igitur unitas quae requiritur in fundamento relationis similitudinis, est realis: non est autem unitas numeralis, quia nihil unum et idem est simile vel aequale sibi ipsi.

19. Praeterea, quarto:

Unius oppositionis realis sunt duo prima extrema realia; sed contrarietas est oppositio realis (quod apparet, quia realiter unum corruptum seu destruit alterum circumscripto omni opere intellectus, et non nisi quia sunt contraria); igitur utrumque primum extremum huius oppositionis est reale et 'unum' aliqua unitate reali: non autem unitate numerali, quia tunc praecise hoc album esset 'primum contrarium' huic nigro (vel praecise illud album), quod est inconueniens, quia tunc tot essent contrarietates primae quot individua contraria; igitur etc.

15. L'intenzione di Aristotele, in accordo con Platone, è dunque di mostrare che negli individui della medesima specie non c'è un ordinamento essenziale. Nessun individuo è perciò di per sé misura di quelli che sono nella sua specie, sicché non è misura neppure l'unità numerica, ossia individuale.

16. Seconda prova che la su detta conseguenza [n° 10] è falsa: per Aristotele, *Fisica* VII 4, in una specie indivisibile può darsi un confronto tra gli elementi, poiché c'è una natura unica; non è così nel genere, dato che il genere non ha una tale unità¹⁵.

17. Questa differenza tra l'unità della specie e quella del genere non è di ragione, poiché il concetto del genere, così come quello della specie, è uno di numero nell'intelletto; altrimenti nessun concetto si predicherebbe in quid di molte specie (e allora nessun concetto sarebbe un genere), bensì tanti sarebbero i concetti predicati delle specie quanti i concetti delle specie e pertanto in ciascuna predicazione lo stesso si predicherebbe di sé stesso¹⁶. Ugualmente, che l'unità sia o no un concetto non riguarda per nulla l'intenzione di Aristotele su questo punto, ovvero in merito al confronto. Il Filosofo intende dunque che la natura specifica è una per l'unità della natura specifica stessa e non che è una per l'unità numerica, giacché in quest'ultima non si dà confronto¹⁵; dunque ecc.

18. Terzo: secondo Aristotele, *Metafisica* V 15, capitolo *Sulla relazione*, l'identico, il simile e l'uguale si fondano sull'uno¹⁶, cosicché la simiglianza, sebbene abbia per fondamento qualcosa che ha la qualità di essere uno, tuttavia la relazione di simiglianza non è reale se non abbia un fondamento reale e se la ragione prossima che la fonda non sia reale; perciò l'unità richiesta nel fondamento della relazione di simiglianza è reale; non è però l'unità numerica, poiché niente che sia uno e identico è simile o uguale a sé stesso¹⁷.

19. Quarto: in una opposizione reale sussistono due primi opposti reali; ma la contrarietà è un'opposizione reale (questo è evidente, poiché l'uno corrompe e distrugge realmente l'altro soltanto perché sono contrari ed escludendo ogni operazione dell'intelletto); dunque entrambi i primi estremi di quell'opposizione sono reali e sono uno per una unità reale; non però per l'unità numerica, poiché in tal caso 'questo bianco' sarebbe, esclusivamente, il primo contrario di 'questo nero' (oppure sarebbe esclusivamente contrario di 'quel bianco'); questo però è impossibile, poiché allora tante sarebbero le contrarietà quanti gli individui contrari¹⁸, dunque ecc.

20. Praeterea, quinto:

Unius actionis sensus est obiectum unum secundum aliquam unitatem realem; sed non numeralem; igitur est aliqua alia unitas realis quam unitas numeralis.

21. Probatio minoris, quia potentia cognoscens obiectum sic (in quantum videlicet 'hac unitate' unum), cognoscit ipsum in quantum est distinctum a quolibet quod non est unum hac unitate, – sed sensus non cognoscit obiectum in quantum est distinctum a quolibet quod non est unum illa unitate numerali: quod apparet, quia nullus sensus distinguit hunc radium solis differre numeraliter ab alio radio, cum tamen sint diversi propter motum solis; si circumscribantur omnia sensibilia communia (puta diversitas loci vel situs), et si ponentur duo quanta simul esse per potentiam divinam, quae etiam essent omnino similia et aequalia in albedine, – visus non distingueret ibi esse duo alba (si tamen cognosceret alterum illorum in quantum est unum unitate numerali, cognosceret ipsum in quantum est unum distinctum unitate numerali).

22. Posset etiam iuxta hoc argui de primo obiecto sensus, quod est unum in se aliqua unitate reali, quia sicut obiectum 'huius potentiae' – in quantum obiectum – praecedat intellectum, ita etiam secundum unitatem suam realem praecedat omnem actionem intellectus. Sed ista ratio non ita concludit sicut praecedens: posset enim poni aliquod obiectum primum – ut est adaequatum potentiae – esse commune aliquod, abstractum ab omnibus obiectis particularibus, et ita non habere unitatem nisi communitatis ad illi plura obiecta particularia; sed de uno obiecto unius actus sentiendi non videtur negare quin necessario habeat unitatem realem et minorem unitate numerali.

23. Praeterea, sexto:

Quia si omnis unitas realis est numeralis, ergo omnis diversitas realis est numeralis. Sed consequens est falsum, quia omnis diversitas numeralis in quantum numeralis, est aequalis, – et ita omnia essent aequae distinctae; et tunc sequitur quod non plus posset intellectus a Socrate et Platone abstrahere aliquid commune, quam a Socrate et linea, et esset quodlibet universale purum figmentum intellectus.

24. Prima consequentia probatur dupliciter.

Primo, quia unum et multa, idem et diversum, sunt opposita (ex X *Metaphysicae* cap. 5); quoties autem dicitur unum oppositorum, toties dicitur et reliquum (ex I *Topicorum*); ergo cuilibet unitati correspondet sua propria diversitas.

20. Quinto: di un'azione della sensibilità c'è un oggetto secondo un'unità reale ma non numerica; c'è dunque un'unità reale diversa dall'unità numerica.

21. Prova della minore¹⁹: la facoltà che conosce un oggetto in questo modo (cioè in quanto uno per questa unità specifica) lo conosce in quanto è distinto da ogni oggetto che non sia uno in virtù di questa unità; la sensibilità però non conosce l'oggetto in quanto distinto da ogni oggetto numericamente diverso²⁰; questo è evidente, poiché nessun senso distingue che questo raggio di sole differisce numericamente da un raggio diverso, anche se sono diversi a causa del movimento del sole; se si escludono tutti i sensibili comuni (per esempio la diversità di luogo o di sito) e se si pongono, in virtù della potenza divina, due *quantità* simultanei che siano anche del tutto simili e uguali nella bianchezza, la vista non distinguerebbe che lì vi sono due bianchi (se essa conoscesse uno dei due in quanto sia uno per l'unità numerica, lo conoscerebbe in quanto è un distinto per l'unità numerica!)²¹.

22. Si potrebbe argomentare in modo identico riguardo all'oggetto primo della sensibilità, che è uno in sé per una qualche unità reale; come infatti l'oggetto di 'questa facoltà' – in quanto oggetto – precede l'intelletto, così anche secondo la sua unità reale precede ogni azione dell'intelletto. Questo argomento però non giunge alla medesima conclusione del precedente: sarebbe lecito infatti concludere che un oggetto primo – in quanto è adeguato alla facoltà – sia qualcosa di comune, astratto da tutti gli oggetti particolari e che pertanto non abbia se non l'unità della comunanza per quei molti oggetti particolari; tuttavia riguardo all'oggetto di un atto della sensibilità non sembra si possa negare che abbia necessariamente un'unità reale minore dell'unità numerica²².

23. Sesto: se ogni unità reale è numerica, allora ogni diversità reale è numerica; la conseguenza però è falsa, giacché ogni diversità numerica in quanto numerica è di pari grado e dunque tutte le cose sarebbero distinte in modo uguale; ne conseguirebbe perciò che l'intelletto non potrebbe astrarre da Socrate e da Platone qualcosa di comune più che da Socrate e dalla linea, sì che qualunque universale sarebbe una pura finzione dell'intelletto²³.

24. La prima conseguenza²⁴ si prova in due modi. Primo: l'uno e i molti, l'identico e il diverso, sono opposti (da *Metafisica* X 3)²⁵; ma quante volte si dice uno degli opposti, altrettante si dice l'altro (da *Topici* I 15)²⁶; dunque a qualsivoglia unità corrisponde la sua propria diversità.

25. Probatur secundo, quia cuiuslibet diversitatis utrumque extremum est in se unum, — et eo modo quo est unum in se, eodem modo videtur esse diversum a reliquo extremo, ita quod unitas extremi unius videtur esse per se ratio diversitatis alterius extremi.

26. Confirmatur etiam aliter, quia si tantum est in hac re unitas realis numeralis, quaecumque unitas est in re illa, est ex se una numero; igitur istud et illud secundum omnem entitatem in eis sunt primo diversa, quia diversa in nullo 'uno' aliquo modo convenientia.

27. Confirmatur etiam et per hoc quod diversitas numeralis est hoc singulare non esse illud singulare, supposita tamen entitate utriusque extremi. Sed talis unitas est necessario alterius extremi.

28. Praeterea:

Nullo existente intellectu ignis generaret ignem et corrumpere aquam, et aliqua unitas realis esset 'generantis ad genitum' secundum formam, propter quam esset generatio univoca. Intellectus enim considerans non facit generationem esse univocam sed cognoscit eam esse univocam.

[B. Opinio propria]

29. Ad quaestionem igitur, concedendo conclusiones illarum rationum, dico quod substantia materialis ex natura sua non est de se haec, — quia tunc, sicut deducit prima ratio, non posset intellectus intelligere ipsam sub opposito nisi intelligeret obiectum suum sub ratione intelligendi repugnante rationi talis obiecti.

30. Sicut etiam deducit secunda ratio (cum suis probationibus omnibus), aliqua est unitas in re realis absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali sive unitate propria singularis, quae 'unitas' est naturae secundum se, — et secundum istam 'unitatem propriam' naturae ut natura est, natura est indifferens ad unitatem singularitatis; non igitur est de se sic illa una, scilicet unitate singularitatis.

31. Qualiter autem hoc debeat intelligi, potest aliquantulum videri per dic-

25. Secondo: l'uno e l'altro estremo di una diversità è in sé uno; e nel modo in cui è uno in sé, nel medesimo modo sembra essere diverso dall'altro estremo, sì che l'unità di un estremo sembra essere di per sé la ragione della diversità dell'altro estremo.

26. Si conferma anche in altro modo: se in 'questa cosa' c'è soltanto l'unità reale numerica, qualunque unità sia in 'quella cosa' è di per sé una di numero; dunque 'questo' e 'quello' sono diversi in senso primo solo per quell'entità presente in essi, poiché sono diversi senza convenire affatto in 'uno'²⁷.

27. Si conferma ancora, giacché la diversità numerica consiste nel fatto che questo singolare non è quel singolare, presupponendo comunque l'unità di ambedue gli estremi. Tale unità appartiene però anche all'altro estremo.

28. Inoltre, anche se non esistesse alcun intelletto, il fuoco genererebbe il fuoco e corrumperebbe l'acqua, e sussisterebbe un'unità reale 'del generante nei confronti del generato' secondo la forma, in virtù della quale la generazione sarebbe univoca. Non è infatti per l'intervento dell'intelletto che la generazione è univoca, bensì esso conosce che è univoca.

[B. Opinio propria]

29. Per rispondere alla questione, in conformità con le conclusioni degli argomenti svolti, dico che la sostanza materiale per sua natura non può essere 'questa', poiché in tal caso, come si è mostrato nel primo argomento [n° 7], l'intelletto, conoscendola secondo la nozione dell'universale, opposta a quella del singolare, non potrebbe conoscerla se non intendendo il suo oggetto secondo una nozione che ripugna alla nozione di tale oggetto, in quanto cioè sia l'oggetto dell'intelletto²⁸.

30. Come si è mostrato nel secondo argomento [n° 8] (con le sue prove) c'è nella cosa un'unità reale, a prescindere da ogni operazione dell'intelletto, che è minore dell'unità numerica, ossia minore dell'unità propria del singolare; questa unità appartiene di per sé alla natura e secondo questa unità propria della natura in quanto natura, la natura stessa è indifferente all'unità della singolarità; non è dunque in questo senso che è di per sé una, ovvero non per l'unità della singolarità²⁹.

31. Come questo si debba comprendere, lo si può in qualche modo

tum Avicennae V *Metaphysicae*, ubi vult quod 'equitas sit tantum equitas, - nec est de se una nec plures, nec universalis nec particularis'. Intelligo: non est 'ex se una' unitate numerali, nec 'plures' pluralitate opposita illi unitati; nec 'universalis' actu est (eo modo scilicet quo aliquid est universale ut est obiectum intellectus), nec est 'particularis' de se.

32. Licet enim numquam sit realiter sine aliquo istorum, de se tamen non est aliquod istorum, sed est prius naturaliter omnibus istis, - et secundum prioritatem naturalem est 'quod quid est' per se obiectum intellectus, et per se, ut sic, consideratur a metaphysico et exprimitur per definitionem; et propositiones 'verae primo modo' sunt verae ratione quiditatis sic acceptae, quia nihil dicitur 'per se primo modo' de quiditate nisi quod includitur in ea essentialiter, in quantum ipsa abstrahitur ab omnibus istis, quae sunt posteriora naturaliter ipsa.

33. Non solum autem ipsa natura de se est indifferens ad esse in intellectu et in particulari, ac per hoc et ad esse universale et particolare (sive singulare), - sed etiam ipsa, habens esse in intellectu, non habet primo ex se universalitatem. Licet enim ipsa intelligatur sub universalitate ut sub modo intelligendi ipsam, tamen universalitas non est pars eius conceptus primi, quia non conceptus metaphysici, sed logici (logicus enim considerat secundas intentiones, applicatas primis secundum ipsum). Prima ergo intellectio est 'naturalis' ut non cointelligitur aliquis modus, neque qui est eius in intellectu, neque qui est eius extra intellectum; licet illius intellecti modus intelligendi sit universalitas, sed non modus intellectus!

34. Et sicut secundum illud esse non est natura de se universalis, sed universalitas accidit illi naturae secundum primam rationem eius, secundum quam est obiectum, - ita etiam in re extra, ubi natura est cum singularitate, non est illa natura de se determinata ad singularitatem, sed est prior naturaliter ipsa ratione contrahente ipsam ad singularitatem illam, et in quantum est prior naturaliter illo contrahente, non repugnat sibi esse sine illo contrahente. Et sicut obiectum in intellectu secundum illam primitivam eius universalitatem habuit vere esse intelligibile, ita etiam in re natura secundum illam entitatem habet verum esse reale extra animam, - et secundum illam entitatem habet unitatem sibi proportionalem, quae indifferens est ad singularitatem

riscontrare da quel che afferma Avicenna in *Metaphisica* V, dove sostiene che «la cavallinità è soltanto cavallinità e di per sé non è né una né molte, né universale né particolare». Si intenda: non è 'di per sé una' in virtù dell'unità numerica né 'molte' grazie a una molteplicità opposta a quell'unità, né 'universale' in atto (nel modo in cui qualcosa è universale in quanto è oggetto dell'intelletto), né è di per sé particolare³⁰.

32. Sebbene infatti nella realtà non esista mai senza una di queste determinazioni, tuttavia di per sé non è alcuna di queste; è bensì anteriore per natura a tutte queste; e secondo l'antiorità per natura il 'che cos'è' è di per sé l'oggetto dell'intelletto; e di per sé, come tale, è considerato dal metafisico ed è espresso mediante la definizione; e le proposizioni 'vere nel primo modo' sono vere in ragione della quiddità così intesa, giacché niente si dice per sé nel primo modo riguardo alla quiddità se non ciò che in essa è incluso essenzialmente, in quanto essa stessa astrae da ogni determinazione che le sia posteriore per natura³¹.

33. E la natura stessa non solo è indifferente a essere nell'intelletto e nel particolare, e perciò a essere universale e particolare (ossia singolare), ma anche se ha l'essere nell'intelletto, non ha in senso primo e di per sé l'universalità. Sebbene infatti sia intesa secondo il modo dell'universalità, in quanto questo sia il modo di intenderla, tuttavia l'universalità non è compresa nel suo concetto primo, giacché l'universale non è un concetto metafisico bensì logico (il logico considera infatti le intenzioni seconde che egli stesso applica alle intenzioni prime)³². L'intellezione prima è dunque la 'natura', senza che sia inteso insieme alcun modo, né quello per il quale la natura è nell'intelletto, né quello che le appartiene fuori dell'intelletto; sebbene il modo in cui l'intelletto la intende sia quello dell'universalità, tuttavia non è questo modo che è inteso!

34. E come secondo l'essere nell'intelletto la natura non è di per sé universale, ma l'universalità le sopravviene secondo la nozione prima che fa di essa un oggetto per l'intelletto, così anche nella realtà esterna, dove la natura esiste con la singolarità, la natura non è di per sé determinata alla singolarità; bensì è naturalmente anteriore alla nozione che la contrae alla singolarità; e in quanto è anteriore a quel fattore contraente, non le ripugna di essere senza tale fattore. E come la natura in quanto oggetto dell'intelletto possiede il vero essere intelligibile secondo la primarietà e l'universalità, così anche nella realtà la natura possiede, secondo l'entità che le è propria, il vero essere reale fuori dell'anima. E secondo questa entità possiede l'unità che le è pro-

tem, ita quod non repugnat illi unitati de se quod cum quaecumque unitate singularitatis ponatur (hoc igitur modo intelligo 'naturam habere unitatem realem, minorem unitate numerali'); et licet non habeat eam de se, ita quod sit intra rationem naturae (quia 'equitas est tantum equitas', secundum Avicennam V *Metaphysicae*), tamen illa unitas est propria passio naturae secundum entitatem suam primam, et per se consequens neque est ex se 'haec' intranee, neque secundum entitatem propriam necessario inclusam in ipsa natura secundum primam entitatem eius.

35. Sed contra istud viderentur esse duae obiectiones:

Una, quia videtur ponere universale esse aliquid reale in re (quod est contra Commentatorem I *De anima* commento 8, qui dicit quod 'intellectus facit universalitatem in rebus, ita quod non existit nisi per intellectum', et sic est tantum ens rationis), - nam ista natura secundum quod ens in isto lapide, prior tamen naturaliter singularitate lapidis, est ex dictis indifferens ad hoc singulare et illud.

36. Praeterea, Damascenus cap. 8: «Oportet scire quod aliud est re considerari, et aliud ratione et cogitatione. Igitur, et specialius, in omnibus quidem creaturis hypostasem divisio in re consideratur (in re enim Petrus a Paulo separatus consideratur), - communitas autem et copulatio, in intellectu tantum, ratione et cogitatione consideratur (intelligimus enim intellectum quoniam Petrus et Paulus unius sunt naturae, et communem unam habent naturam)»; «neque enim hae hypostases in se invicem sunt, sed unaquaeque est singulariter partita, id est secundum rem separata». Et post: «In sancta vero et supersubstantiali Trinitate est e converso: illic enim commune quidem unum re consideratur», «cogitatione vero post, divisum».

37. Ad primum dico quod universale in actu est illud quod habet aliquam unitatem indifferentem, secundum quam ipsum idem est in potentia proxima ut dicatur de quolibet supposito, quia secundum Philosophum I *Posteriorum* 'universale' est quod est unum in multis et de multis. Nihil enim - secundum quaecumque unitatem - in re est tale quod secundum illam unitatem praecisam sit in potentia proxima ad quodlibet suppositum praedicatione dicente 'hoc est hoc', quia licet alicui existenti in re non repugnet esse in alia singularitate ab illa in qua est, non tamen illud vere potest dici de quolibet inferiore, quod 'quodlibet est ipsum'; hoc enim solum est possibile

porzionata, unità che è indifferente alla singolarità, sì che non ripugna di per sé a questa unità il fatto di essere posta insieme a qualunque unità singolare (e perciò in questo senso intendo 'che la natura ha un'unità reale minore dell'unità numerica'). E sebbene non abbia di per sé l'unità che appartiene al singolare, in modo tale che sia intrinseca alla nozione della natura (poiché la cavallinità è soltanto la cavallinità, secondo Avicenna, *Metafisica* V), tuttavia quell'unità è un'affezione della natura secondo la sua entità prima e di conseguenza né è intrinsecamente 'questa', né per un'entità propria è inclusa di necessità nella natura secondo la sua entità prima³⁵.

35. Contro questa tesi³⁴ sorgono però due obiezioni. La prima: sembra si ammetta che l'universale sia qualcosa che esiste realmente nella realtà³⁵ (questa conclusione è contro il Commentatore, *De anima* I, comm. 8, dove afferma che «l'intelletto produce l'universalità nelle cose, sì che l'universale non esiste se non per mezzo dell'intelletto» e come tale è solo un ente di ragione)³⁶. La natura, in effetti, in quanto è un ente in questa pietra, essendo tuttavia naturalmente anteriore alla singolarità della pietra, è, per quel che si detto, indifferente a questo o a quel singolare.

36. Inoltre, Damasceno, *De fide orth.* 8, scrive: «Si deve sapere che altro è essere considerato secondo la realtà, altro secondo la ragione e il pensiero. In particolare, dunque, in tutte le creature la distinzione delle ipostasi è considerata nella realtà (nella realtà infatti Pietro è considerato come distinto da Paolo); invece la comunanza e la predicazione, esistendo solo nell'intelletto, sono considerate dalla ragione e dal pensiero (intendiamo infatti con l'intelletto che Pietro e Paolo appartengono a una sola natura e che hanno una natura comune); e inoltre: «L'una ipostasi, in effetti, non è l'altra ma ciascuna è singolarmente divisa, cioè separata nella realtà». E ancora: «Invece nella santa e soprastanziale Trinità è vero il contrario, cioè la natura comune è considerata come esistente nella realtà», «e distinta poi nel pensiero»³⁷.

37. Alla prima obiezione [n° 35] rispondo che l'universale in atto è ciò che possiede un'unità indifferente, grazie alla quale esso, nella potenza prossima³⁸, si predica in modo identico di qualunque supposito, poiché secondo Aristotele, *An. post.* I 5, l'universale è uno in molti e si dice di molti³⁹. Niente infatti - quale che sia la sua unità - è tale nella realtà che, esclusivamente secondo quell'unità, sia nella potenza prossima per qualunque supposito in modo che si possa predicare 'questo è questo'. In effetti, sebbene a qualcosa che esista nella realtà non ripugni di essere in una singolarità diversa da quella in cui è, esso tuttavia non può essere predicato con verità di qualunque

de obiecto eodem numero, actu considerato ab intellectu, – quod quidem 'ut intellectum' habet unitatem etiam numeralem obiecti, secundum quam ipsum idem est praedicabile de omni singulari, dicendo quod 'hoc est hoc'.

38. Ex hoc apparet improbatio illius dicti quod 'intellectus agens facit universalitatem in rebus', per hoc quod de omni 'quod quid est' in phantasmatibus existente potest dici quod est tale cui non repugnat esse in alio, et per hoc quod denudat 'quod quid' in phantasmatibus existens, – nam ubicumque est antequam in intellectu possibilibus habeat esse obiective, sive in re sive in phantasmatibus, sive habeat esse certum sive deductum per rationem (et sic non per aliquod lumen, sed semper sit talis natura ex se cui non repugnet esse in alio), non tamen est tale cui potentia proxima conveniat dici de quolibet, sed tantum est potentia proxima in intellectu possibilibus. Est ergo in re 'commune', quod non est de se hoc, et per consequens ei de se non repugnat non – hoc. Sed tale commune non est universale in actu, quia deficit illa indifferentia secundum quam complete universale est universale, secundum quam scilicet ipsum idem aliqua identitate est praedicabile de quolibet individuo, ita quod quolibet sit ipsum.

39. Ad secundam obiectionem – de Damasceno – dico quod eo modo quo in divinis 'commune' est unum realiter, eo modo commune in creaturis non est unum realiter. Ibi enim 'commune' est singulare et individuum, quia ipsa natura divina de se est haec, et eo modo manifestum est quod nullum universale in creaturis est realiter unum; hoc enim ponendo, esset ponere quod aliqua natura creata non – divisa praedicaretur de multis individuis praedicatione dicente 'hoc est hoc', sicut dicitur quod Pater est Deus et Filius est idem Deus. In creaturis tamen est aliquod commune unum unitate reali, minore unitate numerali, – et istud quidem 'commune', non est ita commune quod sit predicabile de multis, licet sit ita commune quod non repugnet sibi esse in alio quam in eo in quo est.

40. Dupliciter ergo patet quomodo auctoritas non est contra me: primo, quia loquitur de unitate singularitatis in divinis, – et hoc modo non solum 'universale creatum' non est unum, sed nec 'commune', in creaturis; secun-

inferiore, sì che si possa affermare che 'qualunque inferiore è quello stesso'. È possibile che sia predicato nel modo 'questo è questo' solo un oggetto numericamente identico, considerato in atto dall'intelletto; esso, in quanto oggetto dell'intelletto, possiede anche l'unità numerica, secondo la quale è identicamente predicabile di ogni singolare affermando 'questo è questo'⁴⁰.

38. Risulta così evidente in quale senso si debba rifiutare la tesi secondo la quale l'intelletto agente produce l'universalità nelle cose [n° 35]; la tesi si fonda sul fatto che di ogni 'che cos'è' esistente nel fantasma si può affermare che non gli ripugna di essere in altro e sul fatto che l'intelletto denuda il 'che cos'è' esistente nel fantasma⁴¹. In effetti, ovunque <il 'che cos'è'> si trovi prima di ricevere l'essere oggettivo nell'intelletto possibile, cioè sia nella realtà sia nel fantasma, sia che abbia un essere certo sia dedotto dalla ragione (e non per un lume intellettuale, perché è sempre una natura tale a cui di per sé non ripugna di essere in altro)⁴², non è comunque tale che nella potenza prossima gli convenga di essere predicato di qualunque cosa; è bensì, nella potenza prossima, soltanto nell'intelletto possibile. C'è dunque nelle cose un qualcosa di 'comune' che di per sé non è 'questo' e a cui di conseguenza non ripugna di non essere 'questo'. Tale 'comune' non è però l'universale in atto, giacché gli manca quell'indifferenza secondo la quale l'universale è l'universale compiuto; secondo la quale, cioè, l'universale è identicamente predicabile, grazie a una qualche identità, di qualunque individuo, sì che qualunque individuo è l'universale stesso⁴³.

39. Alla seconda obiezione – tratta da Damasceno [n° 36] – rispondo che il modo per il quale il 'comune' è realmente uno in Dio è il medesimo per il quale non è realmente uno nelle creature. Lì infatti il 'comune' è singolare e individuo in quanto la natura divina stessa è di per sé 'questa'; è allora evidente che nessun universale nelle creature è realmente uno⁴⁴; sostenere questo significherebbe ammettere che una natura creata⁴⁵ sia predicata, senza essere divisa, mediante una predicazione che affermi 'questo è questo', così come quando si dice che il Padre è Dio e che il Figlio è il medesimo Dio. Nelle creature c'è comunque qualcosa di comune che è uno per una unità reale, minore dell'unità numerica; questo qualcosa di comune non è tale che sia predicabile di molti, sebbene sia tale che non gli ripugni di essere in un altro individuo rispetto a quello in cui si trovi⁴⁶.

40. È allora evidente in due modi che l'autorità di Damasceno non è contro quello che io sostengo. Primo, perché afferma l'unità della singolarità in Dio; in questo senso non solo l'universale creato non è uno, ma non è

do, quia loquitur de communi predicabili, non praecise de communi quod determinatum est de facto (licet non repugnet sibi esse in alio), quale 'commune' praecise potest poni in creaturis realiter.

[II. Ad argumentum principale]

41. Et per hoc quod dictum est, patet ad illud argumentum principale, quia Philosophus improbat illam fictionem quam imponit Platoni, quod scilicet non possit 'hic homo' per se existens – qui ponitur 'idea' – esse per se universale omni homini, quia 'omnis substantia per se existens est propria illi cuius est' hoc est: vel est ex se ipsa 'propria', vel per aliquod contrahens 'facta propria', quo contrahente posito non potest inesse alii, licet non repugnet ei ex se inesse alii, – et ista etiam glossa vera est, loquendo de substantia secundum quod sumitur pro natura; et tunc sequitur quod idea non erit substantia Socratis, quia nec natura Socratis, – quia nec ex se propria, nec appropriata Socrati ut tantum sit in eo, sed etiam est in alio, secundum ipsum. Si autem substantia accipiat pro substantia prima, tunc verum est quod quaelibet substantia est ex se propria illi cuius est, et tunc multo magis sequitur quod illa idea – quae ponitur 'substantia per se existens' – illo modo non possit esse substantia Socratis vel Platonis; sed primum membrum sufficit ad propositum.

[III. Ad confirmationem opinionis]

42. Ad confirmationem opinionis patet quod non ita se habet communitas et singularitas ad naturam, sicut esse in intellectu et esse verum extra animam, quia communitas convenit naturae extra intellectum, et similiter singularitas, – et communitas convenit ex se naturae, singularitas autem convenit naturae per aliquid in re contrahens ipsam; sed universalitas non convenit rei ex se. Et ideo concedo quod quaerenda est causa universalitatis non tamen quaerenda est causa communitatis alia ab ipsa natura; et posita communitate in ipsa natura secundum propriam entitatem et unitatem, necessario oportet quaerere causam singularitatis, quae superaddit aliquid illi naturae cuius est.

neppure 'comune'⁴⁷ nelle creature. Secondo, perché Damasceno parla del comune predicabile e non esclusivamente del comune che è determinato *de facto* (sebbene non gli ripugni di essere in altro), il quale soltanto si può ammettere che esista realmente nelle creature.

[II. All'argomento principale]

41. Da quel che si è detto risulta evidente la risposta all'argomento principale [n° 2]: Aristotele rifiuta la finzione attribuita a Platone⁴⁸, ovvero che 'questo uomo' esistente per sé, inteso come idea, non può essere per sé universale per tutti gli uomini, poiché «ogni sostanza esistente per sé è propria a ciò di cui è sostanza». Questo significa: o è propria di per sé stessa, oppure 'diviene propria' grazie a qualcosa che la contrae⁴⁹; e tale fattore contraente, una volta posto, non può inerte a un soggetto diverso da quello in cui è, sebbene non gli ripugni di inerte di per sé ad altro. Questa interpretazione è esatta se si intende la sostanza come natura; ne consegue che l'idea non è la sostanza di Socrate, poiché non è la natura di Socrate né di per sé gli è propria, né a lui stesso appropriata in modo che sia soltanto in lui; secondo Aristotele è infatti presente anche in un altro soggetto. Se invece la sostanza si intende come sostanza prima, allora è vero che qualunque sostanza è di per sé propria a ciò di cui è sostanza; e allora a maggior ragione consegue che l'idea, posta come sostanza esistente di per sé, non può essere la sostanza di Socrate o di Platone. Ma la prima interpretazione è sufficiente al proposito.

[III. Conferma di questa tesi]

42. A conferma della mia tesi è evidente che la comunanza e la singolarità rispetto alla natura non sono in relazione come l'essere nell'intelletto e l'essere vero fuori dell'anima, poiché la comunanza conviene alla natura al di fuori dell'intelletto ugualmente a quel che avviene per la singolarità; e la comunanza conviene di per sé alla natura, mentre la singolarità le conviene per qualcosa che nella realtà la contrae; l'universalità, invece, non conviene di per sé alla cosa. Concedo pertanto che si deve chiedere la causa dell'universalità ma non che si deve chiedere una causa della comunanza che sia diversa dalla natura stessa; e, posta la comunanza nella natura stessa secondo la propria entità e unità, è necessario chiedere la causa della singolarità, la quale aggiunge qualcosa alla natura.