

## **Sulla tematica del “dubbio”, nelle riflessioni critiche di Aristotele, di Agostino e di Tommaso d’Aquino, .....prima di arrivare a Cartesio.**

Si ritiene, in genere, che chi ha posto il problema e la questione della acquisizione della certezza su ciò che è possibile conoscere ed acquisire, da parte dell’uomo, come alcunché di certo e di sicuramente, innegabilmente, esistente, sia stato per primo Cartesio (1596 – 1650), mentre, come si dovrebbe sapere e ricordare, è necessario risalire almeno ad Agostino (354 – 430 d.Cr.) che, a sua volta, scrivendo il *Contra Academicos* e i *Soliloquia* (387c.), prendeva le mosse dalla cosiddetta *Accademia scettica* (o *di mezzo*) del III sec. avanti Cristo, per confutare la sostenibilità della posizione dello scetticismo, appunto proposta dagli “*Accademici*”, in quella che era la fase più propriamente *filosofica* del pensiero agostiniano, che poi si svilupperà nelle successive opere *teologiche* quali il *De libero arbitrio*, il *De natura et gratia*, il *De Genesi contra manicheorum*, il *De Trinitate*, il *De civitate Dei*, ecc.

È interessante rilevare a questo proposito che proprio lo stesso Cartesio, in una delle sue numerose *Lettere*,<sup>1</sup> indirizzata ad un suo amico olandese nel novembre del 1640, scriveva:

“Voi mi avete gentilmente avvertito circa un passo di sant’Agostino, con il quale il mio asserto: *Je pense, donc je suis*, ha qualche correlazione; io sono andato a leggerlo<sup>2</sup> – precisa Cartesio – nella Biblioteca di questa città, e trovo che in verità egli se ne serve per provare la certezza del nostro essere, e successivamente per far vedere che vi è in noi una qualche immagine della Trinità, per il fatto che noi *siamo*, noi *sappiamo* di essere e noi *amiamo* questo essere e questo sapere che è in noi; mentre io me ne servo per per conoscere che questo io (*moi*) che pensa (*qui pense*) è una sostanza immateriale (*substance immatérielle*), e che non ha nulla di corporeo; che sono due cose molto differenti.

E questa è una cosa – continua Cartesio – che è di per sé così semplice e così naturale da inferire: che uno esiste *per il fatto che dubita*, che essa sarebbe potuta cadere sotto la penna di chicchessia; tuttavia io non tralascio di essere ben contento di trovarmi d’accordo con sant’Agostino, non foss’altro che per tappare la bocca agli spiriti piccini che hanno cercato di sofisticare su questo principio” (del *cogito*).

La lettera finiva annunciando a questo amico che Cartesio aveva terminato di scrivere sulla metafisica e che lo scritto era già stato inviato a Parigi dove verrà stampato, mentre egli si riservava di inviargliene una copia, per sapere quale sarebbe stato il suo giudizio dopo la lettura.

Questa opportuna digressione e il passo agostiniano riportato in nota ci dispensano dall’insistere su quanto Agostino aveva chiaramente scritto nelle altre opere come il *Contra Academicos*, il *De libero arbitrio*, i *Soliloquia*, dove sono riprese queste stesse problematiche del “dubbio” e dove sono analizzate le convergenze e le differenze tra *esse*, *vivere* e *intelligere*, applicati alla *pietra* che è, *all’animale* che *vive* e *all’uomo* che *intende*, riassumendo, nell’*intelligere*, il livello dell’*esistere* e quello del *vivere*.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ora raccolte nella famosa edizione critica delle *Oeuvres de Descartes*, a cura di Adam e Tannery (11 voll., Paris, ed. Vrin. 1897-1909). Cfr. vol. III, che riporta la corrispondenza avuta da Cartesio nel periodo gen. 1640 – giugno 1643, ora nella nuova ediz. Vrin, Paris, 1971, vol. III, pp. 247-48.

<sup>2</sup> Il passo in questione risulta essere quello famoso contenuto nel *De Trinitate* (lib. X, c. 10, § 13) dove si legge: “*Quandoquidem etiam si dubitat, vivit; si dubitat unde dubitat meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere. Quisquis igitur aliunde dicitur, de his omnibus dubitare non debet, quae si non essent, de ulla re dubitare non posset*”.

<sup>3</sup> Per brevità si rinvia qui a quanto chi scrive ha già esposto analiticamente in *Pensiero medievale e pensiero contemporaneo*, Ediz. Cusl., Parma, II ed., 1993; cfr. pp. 4 – 12.

*La certezza indubitabile del “cogito” cartesiano e l’equivoco teoretico della presupposizione dualistica tra io pensante e realtà estramentale*

Per quanto poi attiene a quello che Cartesio aveva sostenuto nelle *Meditationes de prima philosophia* (o *Méditations métaphysiques*), edite nel 1641, basti qui ricordare che nella *Prima* (delle sei “Meditazioni” che compongono l’opera) Cartesio aveva proposto di dubitare non solo su quanto viene percepito dai nostri sensi, ma anche su quanto è asserito dalle verità matematiche quali: che due aggiunto a tre faccia cinque, che i lati del quadrato siano quattro, così da astenersi da ogni affermazione, “supponendo che un qualche genio maligno e molto potente e furbo, abbia posto ogni sua capacità per ingannarmi (*Supponam igitur (...) genium aliquem malignum, eundemque summe potentem et callidum, omnem suam industriam in eo posuisse, ut me falleret*)”.

Tutte queste incertezze (*tantas dubitationes*) erano giunte a tal punto che Cartesio, nella *Seconda meditazione*, scrive: “io pertanto continuerò sino a che riesca a conoscere qualcosa di certo (*donec aliquid certi cognoscam*) oppure, se non c’è nulla di certo, avrò almeno questo per indubbio (*saltem hoc ipsum pro certo*) che non c’è nulla di certo, di indubitabile (*nihil esse certi*)”.

Come si sa, Cartesio poi avverte, nel prosieguo della *Seconda meditazione*, che, pur concedendo l’ipotesi di un “genio maligno e sommamente abile che sempre mi inganni”, tuttavia: “Indubbiamente anche io sono (*haud dubie igitur ego etiam sum*) se lui mi inganna; mi inganni quanto egli può, tuttavia non potrà mai fare in modo che io sia nulla sino a quando io penserò che io sono qualcosa (*quamdiu me esse aliquid cogitabo*)”.

Per cui – nota sempre Cartesio – avendo ben ponderato ogni cosa: “alla fine si deve tener fermo che questa asserzione (*statuendum est hoc pronuntiatum*): Io sono, io esisto (*Ego sum, ego esisto*), è necessariamente vera, tutte le volte che essa è da me proferita o pensata con la mente”.<sup>4</sup>

*Per Cartesio una sola certezza: il “cogito”*

Poche righe dopo, Cartesio rileva che la *cogitatio* (il suo pensare) solo questa non può essergli strappata (“*cogitatio: haec sola a me divelli nequit*”) e quindi egli conclude: “sono dunque precisamente soltanto una *res cogitans*, cioè *mens*, sive *animus*, sive *intellectus*, sive *ratio*”. Quindi scrive: “Sono *res vera*, et *vere existens*; ma *res di che tipo?* (*sed qualis res?*). L’ho detto: una *res cogitans* (*Dixi: cogitans*)”.<sup>5</sup> Sempre Cartesio, in questa “Meditazione II” rileva ancora: “Che sia io che dubita, che intende, che vuole, è così palese (*tam manifestum est*), che non occorre nulla mediante cui ciò sia esplicitato in modo più evidente” e, dopo aver detto che il suo essere “*res cogitans*”: una realtà pensante, aggiunge che questo implica il suo essere: *dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque et sentiens*”.<sup>6</sup>

Nella successiva “Meditazione III” dedicata, come si sa, alla prova dell’esistenza di Dio: *De Deo, quod existat*, Cartesio ribadisce in esordio che lui si è attinto con certezza come “*res cogitans*” e scrive: “*Ego sum res cogitans, id est dubitans, affirmans, negans, pauca intelligens, multa ignôrans, volens, nolens, imaginans, etiam et sentiens*” ed aggiunge che: “come ho già in precedenza rilevato, benchè quello che io

<sup>4</sup> Cartesio, *Meditationes de prima philosophia*, Meditazione II, (ediz. Vrin, Paris, 1949; pp. 25).

<sup>5</sup> Cartesio, *Meditationes de prima philosophia*, Meditazione II, ed. cit., pp. 27-28.

<sup>6</sup> Cartesio, *Op. cit.*, Meditazione II, ed. cit. p. 29.

percepisco o immagino *fuori di me* (*extra me*) forse non è niente, tuttavia quei modi di pensare (*illos cogitandi modos*) che denomino sensazioni e immaginazioni (*sensus et imaginationes*), io sono certo che essi sono in me (*in me esse certus sum*) in quanto sono soltanto certi modi di pensare (*quatenus cogitandi quidam modi tantum sunt*).<sup>7</sup>

### *Il tormentato itinerario del gnoseologismo dell'età moderna*

Come si evince da questi passi, emerge che Cartesio è *indubitabilmente* certo di essere una coscienza pensante (*sum res cogitans*), con una ampia fenomenologia da lui stesso elencata: capace di affermare, negare, consapevole di certe cose e ignorante su altre, di volere e di non volere, di immaginare e di avere sensazioni, ma di non essere certo se ciò che egli avverte come “modi di conoscere”, siano anche realtà esistenti *al di fuori di lui* (*extra me*) o soltanto “modi della sua immaginazione”.

Si ripropone qui il tipico “dualismo gnoseologico” del pensiero razionalistico dell'età moderna che asserisce la *certezza indubitabile del “cogito”*, pur ricco di una fenomenologia che Cartesio – come abbiamo visto – elenca dettagliatamente, ma che è incapace di recuperare quella dottrina della *intenzionalità conoscitiva umana* che gli permetterebbe di eliminare il (gratuito e irriflesso) “presupposto naturalistico” che suppone il pensiero, il “cogito” umano *di qua* e la realtà sensibile *di là* e quindi supposta come estranea al pensiero e per questo inattuabile o inconoscibile nella sua *presupposta* separatezza.

Qualifichiamo questa “separatezza” delle realtà sensibili, che Cartesio pur ammette di avvertire solo come “*cogitandi modi tantum*”, come: *presupposta*, in quanto, se egli avesse capito che *anche* le realtà da noi sentite come “sensibili” *implicano* la presenza *intenzionale* dell'*io pensante*, non le avrebbe – come invece erroneamente fa – collocate “*extra me*” e non le avrebbe sospettate di “non essere alcunchè”, come invece sostiene qui, nella citata “Meditazione III”, scrivendo: “*quamvis illa quae sentio vel imaginor extra me (!?) fortasse nihil sint*”.<sup>8</sup>

Tutto questo impianto gnoseologico si regge sulla fittizia presupposizione che il “*cogito*”, l'*io pensante*, asserito e teoreticamente provato da Cartesio come *indubitabile* e *certo*, sia poi dichiarato, in modo del tutto immotivato(!), di non essere *intenzionalmente aperto*, *trascendentalmente aperto*, *fenomenologicamente aperto* a tutto quanto gli si presenta come *da lui esperito*.

Viene qui iniziata quella lunga “odissea gnoseologica” che raggiungerà il suo apice nella prospettiva kantiana e che finirà, come ha mostrato Gustavo Bontadini con le sue note “Indagini di struttura sul gnoseologismo della'età moderna”, per esplodere e per essere dialetticamente superata, a motivo della sua insostenibile acrisia, con l'avvento dell'idealismo tedesco e dell'attualismo gentiliano.<sup>9</sup>

### *Tommaso d'Aquino e la “primalità del cogito”*

Alla tesi della primalità e indubitabilità del “*cogito*” che, come abbiamo visto, Cartesio mostra di avere attinto e acquisito dalla esperienza del suo “dubitare” e anche dalla ipotesi estrema di un possibile genio ingannatore (*deceptor summe potens et*

<sup>7</sup> Cartesio, *Op. cit.*, Meditazione III, ed. cit. pp. 34-35.

<sup>8</sup> Cartesio, *Op. cit.*, Meditazione III, ed. cit. p. 34-35.

<sup>9</sup> Rinviando qui sinteticamente ai noti volumi di G. Bontadini: *Studi sulla filosofia dell'età cartesiana e Indagini di struttura sul gnoseologismo moderno* (entrambi editi da La Scuola, Brescia, 1947 e 1952; riediti poi, in volume unico, nel 1966) e al saggio iniziale: *Gentile e noi*, ora in: *Dal problematicismo alla metafisica*, Milano, Vita e Pensiero, I ed. 1952 e riedito nel 1996 (cfr. pp. 5-21).

*summe callidus qui me fallit*), con assoluta sicurezza, si deve accostare un precedente significativo, costituito non solo da certe riflessioni critiche sul “dubbio”, presenti – come si è visto – già nel pensiero di Agostino (e rilevate dallo stesso Cartesio), ma si trova, su questa tematica, un passo quanto mai significativo anche in Tommaso d’Aquino.

Il passo in questione si trova nel Libro III del *Commento alle Sentenze* (di Pier Lombardo) che ogni maestro di teologia allora usava “commentare”, nelle università di Parigi e di Oxford.

Tommaso nel detto “*Commento in III Sententiarum*”, nella *distinzione* 29, q. 1, art. 3, *ad 3um*, scrive:

“.....*sicut quilibet sibi prius est notus quam alter, et quam Deus, ita etiam dilectio quam quisque habet ad se ipsum, est prior ea dilectione quam habet ad alterum, in via generationis*”.

L’Aquiniate risponde, con la frase sopra riportata, all’obiezione terza che, sulla scorta di un riferimento all’*Etica* di Aristotele, rilevava che “*amicabilia quae sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus quae sunt ad seipsum*” e quindi “*amor quem quisque habet ad seipsum est potior amore quem habet ad alterum*”.

Tommaso d’Aquino conferma questa prospettiva aristotelica *in via generationis*, cioè nel senso che, in sede naturale, l’atteggiamento di amore verso se stessi viene generato prima di quello verso altri e, analogamente, rileva che “*come ciascuno di noi è noto a se stesso prima di ogni altro, e addirittura prima di Dio, così l’amore che ciascuno ha verso se stesso viene prima dell’amore (dilectio) che uno ha verso l’altro*”.

Viene quindi asserita chiaramente da Tommaso d’Aquino, anche se in un contesto di discussione etica, la *primarietà della conoscenza di se stessi*, prima della conoscenza di qualsiasi altro e prima di Dio. Insomma la conoscenza di noi stessi precede la conoscenza di ogni altro essere umano e di Dio.

Un rilievo analogo lo troviamo nelle *Quaestiones disputatae de veritate*, dove leggiamo: “.....*nullus potest cogitare se non esse cum assensu: in hoc enim quod cogitat aliquid, percipit se esse*” (*nessuno può pensare, in modo consapevole, che lui non esista: infatti per il fatto stesso che egli pensa qualcosa, avverte che lui esiste*).<sup>10</sup>

In ogni nostra conoscenza, è implicato l’io conoscente, altrimenti non si darebbe conoscenza alcuna. D’altronde la coscienza è sempre *coscienza di qualcuno*.

Non è chi non veda, in questi passi tomistici qui richiamati, una precisa analogia con quanto verrà poi acquisito da Cartesio con l’affermazione dell’*io pensante* (dell’*ego cogito*) come superamento di ogni dubbio e come certezza iniziale, tanto che Cartesio riterrà di poter stabilire come “regola generale” che “è vero ciò che io percepisco in modo molto chiaro e distinto” (“*proinde iam videor pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum, quod valde clare et distincte percipio*”).<sup>11</sup>

#### *Da Agostino a Tommaso d’Aquino: sul tema del “dubitare”*

Dopo questi necessari chiarimenti sia sul pensiero agostiniano che sul pensiero tommasiano, qui posti in correlazione critica con il pensiero cartesiano e riguardanti il *dubbio* e l’acquisizione del *cogito*, conviene accennare ora ad alcuni passi del *Commento alla Metafisica di Aristotele (In Metaphysicam Aristotelis commentaria)*,<sup>12</sup> giacchè, nel libro III della *Metafisica*, Aristotele espone un elenco di *aporie* e di

<sup>10</sup> Tommaso d’Aquino, *Quaest. disputatae de veritate*, q. 10, art. 12, *ad 7um*.

<sup>11</sup> Cartesio, *Meditationes de prima philosophia*, Meditazione III, ed. cit. p. 35.

<sup>12</sup> I passi sono desunti dalla ediz. a cura di M. R. Cathala, Marietti, Torino, 1935 (pp. XII – 798), ora riedita (a cura di R. Spiazzi o.p.), Marietti, Torino-Roma, 1964.

*problemi*, che Tommaso d'Aquino ripercorre nel suo *Commento* e che lo inducono a parlare della problematica del *dubitare*, affrontato in sede di ricerca filosofica.

Aristotele inizia il detto "libro terzo" della sua *Metafisica* ponendo in rilievo che: "È necessario, per giungere al sapere (*episteme*) metafisico di cui siamo in cerca, che noi esaminiamo i problemi dei quali bisogna innanzitutto cogliere l'aporeticità (*perì ôn aporêsai dêi prôton*)".<sup>13</sup>

E Tommaso commenta: "Dice dunque (Aristotele) in primo luogo che per acquisire questo sapere che noi cerchiamo riguardante i principi primi e la verità totale delle cose è necessario che noi affrontiamo innanzi tutto quello su cui bisogna dubitare (*ut aggrediamur ea dq quibus oportet dubitare*), prima di giungere a determinare la verità (*antequam veritas determinetur*)."<sup>14</sup>

Sempre Tommaso, continuando nel commento del primo capitolo del libro terzo (*libro B*) della *Metafisica*, fa rilevare che Aristotele avverte che coloro che vogliono "risolvere bene (*euporêsai*) un dato problema", debbono impostare bene la questione (*diaporêsai kalôs*), in quanto la soluzione positiva del dubbio, del problema (*euporia lúsis*) dipende dallo scioglimento delle difficoltà, dei dubbi prima formulati.<sup>15</sup>

Scrivono infatti l'Aquinate: " *volentibus veritatem investigare contingit (...) prius bene dubitare, idest bene attingere ad ea quae sunt dubitabilia (...), quia posterior investigatio veritatis nihil aliud est quam solutio prius dubitatorum*".<sup>16</sup>

E l'Aquinate concorda qui con Aristotele nel dire che la *dubitatio de aliqua re* (quella che Aristotele chiama: *ê dianòias aporía*) è, per la nostra mente, simile ad un legame corporale, in quanto " *ille qui dubitat*" è " *quasi habens mentem ligatam*" e colui che vuole sciogliere il dubbio " *oportet quod prius speculetur omnes difficultates et earum causas*".<sup>17</sup>

Sempre Tommaso d'Aquino aggiunge, sulla scorta del testo di Aristotele, che coloro che vogliono *inquirere veritatem non considerando prius dubitationem*" assomigliano a coloro che "non sanno dove stanno andando (*assimilantur illis qui nesciunt quo vadant*)".<sup>18</sup>

Emerge pertanto con chiarezza che la metodica del dubbio è accettata e messa a tema, sia da Aristotele, sia da Tommaso d'Aquino, come un indispensabile momento di ricerca e di approfondimento per attingere poi la verità in modo motivato e sicuro.

Non è quindi una prerogativa di Cartesio, come abitualmente si ritiene, quella di aver messo a tema il "dubbio" per l'acquisizione di motivate verità sulla realtà del mondo, dell'io e di Dio, esistendo, come si è visto, precedenti ben precisi nelle opere di Aristotele, in quelle di s. Agostino e, come stiamo vedendo, in quelle di Tommaso d'Aquino, attento "commentatore" delle opere dello Stagirita.

Continuando infatti il suo "Commento" al terzo libro della *Metafisica*, l'Aquinate rileva che coloro che non hanno, dubitando, in precedenza problematizzato la loro indagine, non sono neppure in condizione di sapere se hanno o no trovato ciò che cercavano e infatti scrive: " *quando aliquis non praecognoscit dubitationem, cuius solutio est finis inquisitionis, non potest scire quando invēnit veritatem quaesitam et*

---

<sup>13</sup> La versione latina, usata da Tommaso d'Aquino, rende queste parole greche così: " *Necesse est ad quaesitam scientiam nos aggredi primum de quibus dubitare primo oportet*". (In *Metaphysicam Aristotelis commentaria, Libert tertius, lectio I, c. 1*; ed. cit. p. 114).

<sup>14</sup> Tommaso d'Aquino, *Commentaria in Metaph.*, ed. cit. p. 116, n. 338.

<sup>15</sup> *Metafisica*, lib. III, c. 1; (995a, 27-29).

<sup>16</sup> Tommaso d'Aquino, *Commentaria in Metaph.*, ed. cit. p. 116, n. 339.

<sup>17</sup> *Ibidem*, ed. cit. p. 116, n. 339.

<sup>18</sup> *Ibidem*, ed. cit. p. 116, n. 340.

quando non, quia nescit finem suae investigationis, qui est manifestus ei qui primo dubitationem cognovit”.<sup>19</sup> Pertanto, senza essersi collocati inizialmente in posizione dubitativa, non si riesce a sapere se si è acquisita o no la soluzione del problema con l’attingimento della verità risolutiva.

Inoltre, ancora con Aristotele,<sup>20</sup> Tommaso d’Aquino rileva che colui che deve emettere un giudizio si trova certo in condizione migliore se avrà prima ascoltato tutte le ragioni pro e contro e così sarà per colui che deve affrontare una questione filosofica e scrive: “sicut in iudiciis nullus potest iudicare nisi audiat rationes utriusque partis, ita necesse est eum qui debet audire philosophiam, melius se habere in iudicando si audierit omnes rationes quasi adversariorum dubitantium”.<sup>21</sup>

Tommaso d’Aquino conclude questa prima parte del suo “Commento” rilevando che “per questi motivi la consuetudine di Aristotele, in quasi tutti i suoi libri, era quella di premettere alla ricerca o alla determinazione della verità i dubbi più rilevanti (inquisitioni veritatis vel determinationi dubitationes emergentes praemittere)”.<sup>22</sup>

Tommaso d’Aquino osserva quindi che, mentre le scienze di settori specifici pongono dubbi particolari riguardanti ambiti particolari, il sapere filosofico-metafisico in quanto ha un ambito di considerazione universale riguardo alla verità, pone parimenti un dubbio generale, universale, sulla ricerca della verità e infatti scrive:

“.....aliae scientiae considerant particulariter de veritate: unde et particulariter ad eas pertinet circa singulas veritates dubitare; sed ista scientia sicut habet universalem considerationem de veritate, ita etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate; et ideo non particulariter, sed simul universalem dubitationem prosequitur”.<sup>23</sup>

Pertanto occorre precisare con attenzione quale deve essere l’atteggiamento critico che va assunto quando si affronta la riflessione sul pensiero filosofico-metafisico, proprio sulla scorta dei rilievi fatti da Tommaso d’Aquino, commentatore meticoloso di questo libro terzo della *Metafisica* aristotelica.

#### *Ulteriori precisazioni critiche*

Proseguendo poi nella lettura e nel “commento” di questo terzo libro della *Metafisica*, Tommaso d’Aquino rileva che Aristotele espone (nel capitolo I), un elenco di quindici “*aporie*”<sup>24</sup> (o dubbi) che poi vengono risolti singolarmente nei successivi capitoli II – VI,<sup>25</sup> con un metodico “commento”, capitolo per capitolo e “*aporia*” per “*aporia*” da parte dell’Aquinato.<sup>26</sup>

Non è certo qui il caso di seguire questa lunga analisi. Ci limitiamo a rilevare che, in primo luogo, Aristotele pone come “prima questione” (*aporia prôte*) se cioè sia compito di una sola scienza (*epistême*) o di molte l’indagare le cause (*theôrésai tas aitiás*) delle cose e come seconda questione (o *aporia*), se spetti ad una sola scienza indicare i principi primi della sostanza o anche i principi su cui si fondano tutte le dimostrazioni, e se esistono solo sostanze sensibili o se ne esistano altre immateriali,

<sup>19</sup> *Ibidem*, ed. cit. p. 116, n. 341.

<sup>20</sup> Cfr. *Metafisica*, l. III, c. 1; (995b, 2-4).

<sup>21</sup> Tommaso d’Aq. *Commentaria in Metaph.*, ed. cit. p. 116, n. 342.

<sup>22</sup> *Ibidem*, ed. cit. p. 116-17, n. 343. Questo stesso metodo sarà poi adottato dai pensatori della scolastica medievale con l’adozione del sistema della “*quaestio*” che, prima della enunciazione della “soluzione”, elencherà le ragioni in favore e le ragioni contrarie (*Videtur quod..... – Sed contra.....*).

<sup>23</sup> Tommaso d’Aquino, *Commentaria in Metaph.*, ed. cit. p. 117, n. 343.

<sup>24</sup> Aristotele, *Metafisica*, lib. III, c. 1; (995b, 4 – 996a, 17).

<sup>25</sup> *Metafisica*, lib. III, capp. II – VI; (996a, 18 – 1003a, 17).

<sup>26</sup> Tommaso d’Aquino, *Commentaria in Metaph.*, ed. cit., pp. 118 – 177; nn. 346 – 528.

ecc. e se la considerazione delle quattro *cause* (materiale, formale, efficiente e finale) spettino ad una sola scienza o a più saperi, ecc.

Si vede come i problemi siano molti e come essi pongano molti interrogativi ai quali la ricerca filosofico-metafisica deve rispondere dopo attenta ponderazione delle varie ragioni addotte.

L'ultimo "commento" che Tommaso fa concludendo la lunga analisi di questo terzo libro della *Metafisica* aristotelica è il seguente.

Rilevando che, nel successivo settimo libro della *Metafisica*, Aristotele preciserà che gli "universali" non sono sostanze, né principi delle cose, Tommaso osserva: "*non autem propter hoc sequitur quod si principia e substantiae rerum sint singularia, quod eorum non possit esse scientia: tum quia res immateriales etsi sint singulariter subsistentes, sunt tamen intelligibiles, tum etiam quia de singularibus est scientia secundum universales eorum rationes per intellectum apprehensas*".<sup>27</sup>

Viene quindi ribadita la possibilità per l'uomo di conoscere anche le realtà immateriali a motivo della loro intellegibilità e la possibilità di conoscere le cose singolari attraverso le loro strutture (o forme) essenziali, apprendibili mediante l'intelligenza astraente umana.

Vale la pena, concludendo questa ricerca, di ricordare che la voce: *dubbio*, stesa a cura di Ugo Viglino, nella I edizione dell'*Enciclopedia Filosofica*,<sup>28</sup> ha il pregio di ricordare, e documentare, accanto a Cartesio e allo scetticismo greco antico, anche le trattazioni del "dubbio" svolte da Aristotele e poi commentate da Tommaso d'Aquino, di cui viene opportunamente citata una definizione del *dubbio* così formulata: "*dubitatio primo et principaliter significat motum rationis super utraque parte contradictionis cum formidine determinandi* (il dubitare primariamente e principalmente significa un movimento della ragione verso entrambe le alternative di una contraddizione con il timore di pronunciarsi per l'una o per l'altra)".<sup>29</sup>

Non è senza significato che la situazione di "dubbio" sia connessa qui con il trovarsi di fronte alle alternative della contraddizione.

---

<sup>27</sup> *Commentaria in Metaph., lectio XV*, ed. cit., p. 177, n. 528.

<sup>28</sup> Edita a cura del "Centro di Studi filosofici di Gallarate" da Sansoni, Firenze nel 1957 (in 4 volumi).

<sup>29</sup> Tommaso d'Aquino, *Commento alle Sentenze*, lib. III, dist. 17, q. 1, art. 4.