



GIAN PIETRO SOLIANI

L'OGGETTO PRIMO E ADEGUATO
DELL'INTELLETTO.

LUDWIG BABENSTUBER, I TOMISTI DELL'ETÀ
MODERNA E IL PRINCIPIO DI COGNIZIONE
ROSMINIANO

THE FIRST AND ADEQUATE OBJECT OF THE INTELLECT. LUDWIG BABENSTUBER, THE
MODERN AGE THOMISTS AND THE ROSMINIAN PRINCIPLE OF COGNITION.

The article is aimed to stress the possible influence on Rosmini's principle of cognition of the german benedictine Ludwig Babenstuber (1660-1726) and some modern Thomists. Its main topic concerns the scholastic distinction between terminative object (being qua being) and motive object of the human intellect (the essence of the material being). This distinction, traced by Scotus and then by a small group of modern Thomists, can also be found in Rosmini's works.

I. ALCUNE AVVERTENZE GENERALI

La ricerca sulle fonti scolastiche del pensiero di Antonio Rosmini è ancora ben lontana dall'essere completata, sebbene costituisca un campo di approfondimento molto promettente, come mostrano alcuni studi che attraversano ormai più di un secolo.¹ Alcuni sopralluoghi svolti

¹ Per questioni di spazio ci limitiamo ai più recenti. F. PERCIVALE, *Rosmini, S. Tommaso e l'Æterni Patris*, Sodalitas, Stresa 1983; F. PETTINI, *Rosmini e S. Tommaso: divergenze e convergenze*, in «Rivista Rosminiana», 1999, f. I, pp. 7-20; 2000, f. II, pp. 19-37 e f. III-IV, pp. 213-231; 2001, f. III, p. 205-226; F. PERCIVALE, *Da Tommaso a Rosmini. Indagine sull'innatismo con l'ausilio dell'esplorazione*



di persona in questi anni nelle biblioteche di Rovereto (Casa Rosmini) e Stresa (Villa Bolongaro) e un primo esame dei cataloghi, solo parzialmente editati,² porta alla luce la disponibilità di molte opere, frutto del lavoro di diversi esponenti della Seconda Scolastica, che hanno avuto senz'altro un ruolo nell'elaborazione del pensiero rosminiano,³ come si può iniziare a dimostrare a partire da un esame anche solo superficiale delle citazioni presenti nelle opere del pensatore di Rovereto. Occorrerebbe considerare anche altre opere non presenti attualmente nelle biblioteche personali di Rosmini, tenendo conto del fatto che il pensatore di Rovereto **si** serviva frequentemente anche di testi presi a prestito.

In questa sede intendiamo soffermare lo sguardo su ulteriori motivi scolastici latenti nella duplice formulazione del principio di cognizione rosminiano, già oggetto di alcuni studi, anche da parte nostra⁴, ma ulteriormente integrabili. In particolare, cercheremo di mostrare una certa convergenza tra Rosmini e il padre Ludwig Babenstuber,⁵ uno degli esponenti più importanti del tomismo benedettino della scuola di Salisburgo tra XVII e XVIII secolo.⁶ Si tratta di un caso di

elettronica dei testi, Marsilio, Venezia 2003; G.P. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scoto. Le fonti scotiste dell'ontologia rosminiana*, Il Poligrafo, Padova 2012; ID., *Le fonti medievali del principio di cognizione rosminiano*, in «Divus Thomas», CXIII, 2020, 3, pp. 58-81; F. BINOTTO, *La realtà dell'essere. Rosmini e il principio di individuazione*, in «Divus Thomas», CXXIII, 2020, 2, pp. 106-126; M. DE ANGELIS, *Il possibile in Rosmini. In dialogo con Scoto e Leibniz*, Rubettino, Soveria Manelli 2021.

² A. GONZO-E. BRESSA (ed.), *La biblioteca di Antonio Rosmini. Le raccolte di Rovereto e Stresa*, Provincia autonoma di Trento-Soprintendenza per i beni storico-artistici, librari e archivistici, Trento 2013, vol. I (Le edizioni dei sec. XV-XVII); A. GONZO (ed.), *La biblioteca di Antonio Rosmini*, Provincia autonoma di Trento-Soprintendenza per i beni storico-artistici, librari e archivistici, Trento 2016, vol. II (Le edizioni dei sec. XVIII-XIX a Stresa).

³ Si pensi, ad esempio, a M. ALBENDEA, *Presencia de Suárez en la filosofía de Rosmini*, in «Crisis. Revista española de filosofía», II, 1955, 6, pp. 149-254. Si consideri anche il ruolo giocato dal francescano Carlo Giuseppe Bignamini da San Fiorano e dallo scolopo Edoardo Corsini. Cfr. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scoto*, cit., in particolare, pp. 156-180; ID., *Essere, libertà, moralità. Studi su Antonio Rosmini*, Orthotes, Salerno-Napoli 2018, in particolare pp. 46-84.

⁴ Cfr. *supra*, nota 1.

⁵ Per un breve profilo biobibliografico si veda. P. GLASTHANER O.S.B., *Babenstuber, Ludwig*, in *Neue Deutsche Biographie*, vol. I (1953), S. 480, reperibile qui: <https://www.deutschebiographie.de/pnd122883268.html>, insieme alle fonti di archivio (ultima consultazione:30/01/2022).

⁶ Gli studi approfonditi di taglio filosofico e teologico sulla scuola di Salisburgo sono quasi inesistenti, se si eccettuano alcune notizie rintracciabili in L. GLÜCKERT, *P. Ludwig Babenstuber. Ein benediktinisches Gelehrtenbild*, in «Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens», VIII, 1926, pp. 141-148; B. JANSEN, *Quellenbeiträge zur Philosophie im Benediktiner-orden des 16./17. Jahrhunderts*, in «Zeitschrift für katholische Theologie», LX, 1936, pp. 55-98; E.J. BAUER,

studio che permette di far emergere la vicinanza di Rosmini con un modo – molto vicino alla posizione di Duns Scoto – di trattare la questione dell'oggetto primo e adeguato dell'intelletto umano, all'interno di una tradizione ben lungi dall'essere monolitica come quella della scuola "tomista".⁷

Rosmini non cita mai il padre Babenstuber, come invece accade, ad esempio, con altri esponenti della Scolastica settecentesca, quali il francescano Carlo Giuseppe da San Fiorano.⁸ Tuttavia, come ho cercato di mostrare studiando il caso dell'univocità dell'*idea entis* in Odoardo Corsini,⁹ Rosmini metabolizzò e adattò al proprio pensiero espressioni filosofiche e dottrine tipicamente settecentesche, anche scolastiche, depurandole, per così dire, da incrostazioni legate, da un lato, al dibattito moderno tra razionalisti ed empiristi e, dall'altro lato, al dibattito tra Scotisti e Tomisti. Il caso di Babenstuber risulta interessante perché testimonia la presenza, nella biblioteca di Rosmini, di un autore che, pur professandosi tomista, sostiene una posizione più vicina a Duns Scoto che consente di uscire da una opposizione teorica tra Scotisti e Tomisti. Secondo Rosmini, tale opposizione, largamente consolidata nella Seconda Scolastica, andava superata in direzione di una conciliazione filosofica dei «sani e sommi intelletti», come indicato dalle precisazioni contenute nella famosa lettera ad Alessandro Pestalozza del 16 marzo 1846.¹⁰ Non dovremo, dunque, attenderci, da parte di Rosmini, una riproposizione fedele del dibattito scolastico e nemmeno un approfondimento analitico intorno a distinzioni ben note agli storici del pensiero scolastico, ma che agli occhi del pensatore di Rovereto rischiano di offuscare quel vero di cui era in cerca.

Die Bedeutung der Metaphysik im Salzburger Thomismus: Zur Thomasrezeption in der katholischen Scholastik des 17./18. Jahrhunderts, in «Zeitschrift für katholische Theologie», CXIX, 1997, 4, pp. 397-414; U.G. LEINSLE, *Einführung in die scholastische Theologie*, Schöningh, Paderborn 1995, pp. 324-328; A. ALTERMATT, *Zum Problem der physischen Prämotio. Die Prämotionslehre nach dem Salzburger Philosophen P. Ludwig Babenstuber OSB*, Fribourg, 1931; L. HAMMERMAYER, *Salzburg und Bayern im 18. Jahrhundert. Prolegomena zu einer Geschichte ihrer Wissenschafts und Geistesbeziehungen im Spätbarock und in der Aufklärung*, in «Mitteilung der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde» 120/121 (1980-1981), pp. 129-218; T. WALLNIG, *Critical Monks. The German Benedictines, 1680-1740*, Brill, Leiden-Boston 2018.

⁷ Il "tomismo" come categoria storiografica e anche come tradizione filosofica e teologica granitica e fedele ai testi di Tommaso d'Aquino è stata gradualmente decostruita, e a ragione, nel corso degli ultimi decenni. Su questa questione ci limitiamo a rimandare a P. PORRO, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Carocci, Roma 2019².

⁸ Cfr. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scoto*, cit., pp. 156-179; cfr. SOLIANI, *Essere, libertà, moralità*, cit., pp. 58-77.

⁹ Cfr. SOLIANI, *Essere, libertà, moralità*, cit., pp. 46-58.

¹⁰ Si vedano le affermazioni contenute in A. ROSMINI, *Lettera ad Alessandro Pestalozza a Milano sulla questione se l'essere si possa predicare univocamente di Dio e delle creature*, in ID., *Introduzione alla filosofia*, P.P. OTTONELLO (ed.), Città Nuova Editrice, Roma 1979, in particolare, pp. 398-399.

II. LE «DUE FORME DEL PRINCIPIO DI COGNIZIONE» COME LUOGO DI SINTESI TRA IDEOLOGIA E PSICOLOGIA

Nella *Teosofia*, Rosmini formula il principio di cognizione secondo due sensi che rimandano esplicitamente alla distinzione, già tracciata da Aristotele e dalla Scolastica medievale,¹¹ tra atto primo e atto secondo di una potenza dell'anima. L'atto primo dell'intelligenza è l'essere indeterminato e ideale che costituisce il soggetto pensante e lo rende capace degli atti secondi (le singole intellezioni), i quali hanno sempre come loro oggetto proprio l'ente¹² e, per lo meno quanto alla prima intellezione, l'«ente percepito» o «ente reale», il solo in grado di *muovere* l'intelletto.¹³ Da qui, la duplice formulazione del principio di cognizione

secondo che si riferisce alla prima intellezione che è la naturale intuizione, o alle seconde intellezioni colle quali opera l'intelligenza; e queste due forme sono le seguenti[:] I. L'essere è l'oggetto dell'intuizione naturale[:] II. L'ente è l'oggetto delle operazioni intellettive. Questa seconda formula dunque viene a dire, che niuna *operazione* (atto secondo) può fare l'intelligenza umana avendo solo presente l'essere e non l'ente. Quando poi è presente l'ente, il che avviene la prima volta nella percezione, allora è possibile all'uomo riflettere non solo su l'ente [...], e però può allora volgere il pensiero riflesso anche all'essere indeterminato.¹⁴

Essendo l'essere ideale soltanto qualcosa di incompiuto – per lo meno per come l'intelletto umano lo intuisce – e manchevole dell'unità propria dell'ente reale (sussistente), può essere messo a tema soltanto in modo mediato, cioè per mezzo dell'esperienza degli enti reali finiti, percepiti come un tutto compiuto. Solo in seconda battuta, si potranno astrarre i vari aspetti degli enti, secondo un movimento intellettuale che giunga all'essere stesso dell'ente; essere che Rosmini definisce come semplice «potenza di conoscere» o anche come «cognizione virtuale», in quanto incapace di costituirsi come vera e propria conoscenza, ma soltanto come «conoscenza formale», priva di un contenuto determinato. Di contro, l'ente reale finito, quando percepito, sarà una conoscenza «materata», perché compiuta.¹⁵

L'essere ideale indeterminato è «atto primo» e «termine»¹⁶ dell'intelligenza. Al contrario, l'ente finito percepito è oggetto motivo, perché muove alla conoscenza. Infatti, nell'intuizione

¹¹ Cfr. SOLIANI, *Le fonti medievali del principio di cognizione rosminiano*, cit.

¹² A. ROSMINI, *Teosofia*, M.A. RASCHINI - P.P. OTTONELLO (eds.), voll. 12-17, Città Nuova Editrice, Roma 1998-2000, t. IV, n. 1557, p. 72.

¹³ Ivi, n. 1558, pp. 72-73.

¹⁴ Ivi, n. 1559, p. 73.

¹⁵ Ivi, nn. 1559-1560, pp. 73-74.

¹⁶ Ivi, n. 1557, p. 72.

dell'essere indeterminato il soggetto intuente «rimane privo di ogni moto intellettuale».¹⁷ Rosmini utilizza poche volte l'espressione «oggetto terminativo» e in modo piuttosto libero. Sembra che tutto ciò verso cui tende il pensiero, in un modo o in un altro, si configuri come oggetto terminativo. Si pensi al seguente passaggio della *Teosofia*:

E primieramente è da considerarsi che quando l'uomo pensa oggetti determinati che cadono sotto la sua percezione quantunque non manchi mai l'intuizione dell'essere, tuttavia questa non forma l'*oggetto terminativo* del suo pensiero. All'incontro più si astrae da tali oggetti, e più ancora il pensiero ha per suo *oggetto terminativo* l'essere ideale che è infinito e divino. Or quest'oggetto è più eccellente e sublime di tutti gli oggetti finiti e però la dottrina che riguarda lui è la più sublime di quelle che possa aver luogo nella natura: poiché s'estende anco alla cognizione che l'uomo può aver di Dio col naturale discorso e questa dottrina non si ha se l'essere ideale non diviene *oggetto terminativo* della mente, né può divenire se non si separano da lui le altre cose.¹⁸

Ci siamo permessi questa lunga citazione perché, da un lato, essa mette in evidenza il modo rosminiano di utilizzo dell'espressione "oggetto terminativo" e, dall'altro lato, essa mostra che l'essere ideale costituisce, per Rosmini, l'autentico oggetto terminativo del pensiero umano, in quanto orizzonte infinito e divino che rende possibile il discorso metafisico. Per altro, questa relazione privilegiata del pensiero con l'essere, e non semplicemente con l'ente determinato, è caratteristica non soltanto dell'intelligenza umana, ma di ogni possibile intelligenza, secondo un'ispirazione che rimanda ultimamente a Duns Scoto.¹⁹

Per riassumere questo primo ordine di considerazioni, ci sembra che l'essere ideale e l'ente finito percepito costituiscano due diversi termini dell'intelligenza che potremmo definire rispettivamente ontologico e psicologico. In effetti, nei passaggi della *Teosofia* che abbiamo fin qui considerato, Rosmini intende sintetizzare e far convergere sia le indicazioni provenienti dal *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* sia quelle rintracciabili nella *Psicologia*, coerentemente con il diverso statuto che compete all'ideologia e alla psicologia.²⁰ In generale, si potrebbe schematizzare la questione, distinguendo tre livelli. In primo luogo, l'intelletto umano è ontologicamente informato dall'essere ideale e, in questo senso, non siamo ancora al cospetto di un atto intellettivo di

¹⁷ Ivi, n. 1558, p. 72.

¹⁸ Ivi, n. 1977, nota 12, p. 500 (corsivo nostro).

¹⁹ A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. OTTONELLO (ed.), vol. 2, Città Nuova Editrice, Roma 1979, p. 307: «L'intuizione dell'essere dunque non forma solo l'intelligenza umana, ma tutte le intelligenze che sono o sono possibili». E.g. GIOVANNI DUNS SCOTO, *Trattato sul primo principio*, a cura di P. Porro, Bompiani, Milano 2008, n. 66, p. 166: «omnis intellectus est totius entis communissime sumpti». Anche IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, dist. 3, pars I, q. 3, *Opera omnia*, t. IV, edd. C. Balič *et alii*, Typographia Vaticana, Civitas Vaticani 1956, pp. 68-123, §§ 108-201.

²⁰ È lo stesso Rosmini che, prima di distinguere le due forme del principio di cognizione, rimanda a *Ideologia*, nn. 548-555 e successivamente a *Psicologia*, nn. 1012 e ss. Cfr. ROSMINI, *Teosofia*, cit., n. 1558, pp. 72-73.

conoscenza. In secondo luogo, l'intelletto è mosso dall'ente finito, cioè dall'oggetto che lo muove, in senso proprio, al primo atto di conoscenza. In terzo luogo, l'intelletto può astrarre i diversi aspetti dell'ente finito percepito fino a giungere all'essere indeterminato, cioè a quell'«elemento assoluto» che «rimane sempre in fondo d'ogni conoscimento».²¹ Ciò che viene messo a tema mediante astrazione è quel primo oggetto che informa l'intelletto ontologicamente, sebbene l'intelletto non ne sia originariamente cosciente. Il primo e il secondo livello riguardano due oggetti che sono “primi” e “adeguati” sotto aspetti diversi. L'essere ideale è primo ontologicamente ed è adeguato in quanto costituisce l'orizzonte formale del conoscere (il quale è formalmente illimitato). L'ente finito percepito, invece, è primo psicologicamente ed è adeguato nella situazione presente in cui l'essere umano non può fare a meno di iniziare a conoscere mediante percezione dell'ente reale.

III. L'OGGETTO DELL'INTELLETTO NELLA *PHILOSOPHIA THOMISTICA SALISBURGENSIS* DI LUDWIG BABENSTUBER

La dottrina rosminiana della duplice forma del principio di cognizione sembra ricalcare, sebbene soltanto in parte – ed è proprio questa parziale coincidenza a mostrare l'originalità del pensiero rosminiano –, la posizione di Ludwig Babenstuber, rintracciabile nella sua opera più nota, ossia il trattato *Philosophia thomistica salisburgensis*, presente nella biblioteca di Casa Rosmini a Rovereto.²²

L'opera affronta tutto il *cursus philosophicus* tipico delle università moderne (logica, fisica, metafisica). In particolare, nell'ultima parte del volume dedicato alla fisica, vengono affrontate le dispute sull'anima. Giunto a trattare dell'intelletto, il benedettino bavarese si chiede esplicitamente quale sia l'oggetto dell'intelletto umano,²³ con la seguente premessa:

Si deve notare che l'oggetto dell'intelletto, secondo la regola attuale è duplice, cioè terminativo e motivo. [L'oggetto] terminativo è ciò che in qualunque modo può terminare la conoscenza intellettiva, o direttamente, o indirettamente, o per specie proprie o straniere; e ciò sia che l'intelletto non sia elevato [dalla grazia] sia che lo sia. L'oggetto motivo è soltanto quello che l'intelletto conosce per sé primariamente come a sé connaturale e proporzionato, quale quello che muove a conoscere imprimendo la specie

²¹ ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, cit., p. 307.

²² LUDOVICUS BABENSTUBER O.S.B., *Philosophia thomistica salisburgensis sive Cursus philosophicus secundum doctrinam D. Thomae Aquinatis*, sumptibus Georgii Schlutër et Marini Happach, Augustae Vindelicorum 1724². Nella biblioteca di Casa Rosmini a Rovereto, l'opera ha la seguente collocazione: o-aX1.07 .01.

²³ Ivi, disp. III, art. II, § III, t. III, p. 170a.

di sé, per mezzo dell'operazione dell'intelletto agente.²⁴

L'oggetto terminativo dell'intelletto è ciò che è termine di qualunque conoscenza, tanto da essere indifferente sia a un determinato contenuto, sia al lavoro dell'intelletto agente – potendo abbracciare anche specie intenzionali non prodotte dal soggetto stesso –, sia a qualunque condizione naturale o soprannaturale nella quale possa trovarsi. Al contrario, l'oggetto motivo è ciò che l'intelletto umano immediatamente e naturalmente conosce per mezzo della specie prodotta dall'intelletto agente. In questo caso, si avrà a che fare con un ente proporzionato alle capacità naturali dell'intelletto agente.

Babenstuber fa seguire alcune conclusioni. In primo luogo, egli afferma che «l'oggetto terminativo dell'intelletto che patisce (*patiens*) è l'essere (*ens*), o il vero, preso in tutta la sua ampiezza (*in tota sua latitudine*)». Infatti, un oggetto siffatto può fare da termine (*terminare*) dell'intelletto in qualunque modo. Secondo la definizione precedente, che ora viene meglio chiarita, l'essere in tutta la sua ampiezza è in grado di comprendere in sé ciò che è creato e ciò che è increato; ciò che è naturale e ciò che è soprannaturale; ciò che è sostanziale e ciò che è accidentale; ciò che è materiale e ciò che è spirituale; ciò che è positivo e ciò che è negativo; ciò che è reale e ciò che è di ragione; il possibile e l'attuale. Ora, ciascuno di questi oggetti, inseriti in queste coppie di opposti, può essere indistintamente termine determinato dell'intelletto, ma l'intelletto è di per sé aperto a ciascuno di essi.²⁵

Osserviamo che l'oggetto terminativo dell'intelletto potenziale non sembra essere qualcosa di prodotto dall'intelletto stesso, ma piuttosto qualcosa di assegnato all'intelletto e ad esso

²⁴ Ivi, p. 170a-b, n. 18: «Notandum est, obiectum intellectus ad praesens institutum esse duplex, scilicet terminativum et motivum. Terminativum est, quod quocumque modo potest terminare cognitionem intellectivam, sive directe, sive indirecte, sive per proprias, sive per alias species; idque, sive intellectus ad ejus cognitionem indigeat elevatione, sive non indigeat. Obiectum motivum est illud solum, quod intellectus cognoscit per se primo tanquam sibi connaturale et proportionatum, quodque illum movet ad cognoscendum imprimendo sui speciem media operatione intellectus agentis».

²⁵ Ivi, disp. III, art. II, § III, t. III, p. 170b, n. 19: «Dico primo. Objectum terminativum intellectus patientis est ens seu verum in tota sua latitudine acceptum. Ratio est: quia illud est objectum terminativum intellectus, quod potest intellectionem terminare quocumque modo: ens in tota sua latitudine potest ita terminare intellectionem; ergo objectum terminativum intellectus est ens in tota sua latitudine, maj. constat *ex num. praeced.* Mi. prob. Nam ens in tota sua latitudine comprehendit in se creatum increatum, naturale, supernaturale; substantiale, accidentale; materiale, spirituale; positivum, negativum; reale et rationis; possibile et attuale etc. sed haec omnia possunt terminare intellectionem, et intellectus potest haec omnia cognoscere; ergo.». Abbiamo tradotto *ens* con essere coerentemente con la definizione che Babenstuber dà di *ens*: «Ens est impositus, ut immediate significet ipsum esse, in quo consistit tota essentia entis» (ivi, disp. I, art. 1, § 1, t. IV, p. 3b, n. 4).

adeguato. In altri termini, si tratta dell'orizzonte formale del conoscere che può essere materialmente riempito di qualunque contenuto determinato.

In secondo luogo, Babenstuber assegna all'intelletto potenziale, per come esso si trova ad operare in questa vita, un oggetto motivo che coincide con la *quidditas* o natura materiale, astratta dagli enti singolari. Egli cita un luogo celebre di *Summa theologiae*, I^a, q. 84, a. 7, in cui si dice che l'intelletto umano, unito al corpo, ha come proprio oggetto la *quidditas*, ossia la natura, esistente nella materia corporea.²⁶

La posizione di Babenstuber, presa nel suo nucleo essenziale, non è nuova ed è rintracciabile ultimamente nei testi di Duns Scoto e nella polemica contro Tommaso d'Aquino riguardo all'oggetto primo e adeguato dell'intelletto.²⁷ Tuttavia, a differenza di Duns Scoto, Babenstuber sembra distinguere *filosoficamente* i due oggetti dell'intelletto, senza ricorrere alle conseguenze del peccato originale per spiegare le ragioni per le quali l'oggetto motivo *pro statu isto* sia ridotto alla *quidditas rei materialis*. Anzi, come si è visto, Babenstuber ricorre a un'argomentazione tommasiana che Duns Scoto aveva rifiutato. L'oggetto motivo, secondo Tommaso, sarebbe l'essenza dell'ente corporeo, perché il nostro intelletto, nello stato presente, è unito al corpo. Tuttavia, Duns Scoto aveva argomentato che questa è una condizione *de facto* e voluta da Dio, ma che non riguarda l'intelletto in quanto tale (*ex natura potentiae*), tanto che, se Tommaso avesse ragione, i beati, risorgendo con il loro corpo glorioso, non potrebbero vedere Dio.²⁸

IV. BABENSTUBER E I THOMISTAE RECENTIORES

La posizione all'apparenza eclettica di Babenstuber rimanda a un dibattito che aveva coinvolto tomisti e scotisti per più di due secoli e che è stato ben ricostruito nelle sue linee essenziali

²⁶ Ivi, p. 170b, n. 20: «Dico secundo. Objectum motivum intellectus pro hoc vitae statu est quidditas, seu natura materialis a singularibus abstracta. Ita docet D. Thomas I, p. q. 84, a. 7, in corp. illis verbis: intellectus humani, qui est coniunctus corpori, proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporalis existens».

²⁷ Cfr. e.g. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, I, d. 3, pars 1, q. 3, cit. Su questo punto si veda G.P. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scoto*, cit., in particolare, Parte I, cap. I.

²⁸ DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, I, d. 3, pars 1, q. 3, cit, p. 113, nn. 186-187: «Et de facto ita est in nobis, quod quodcumque universale intelligimus, eius singulare actu phantasiatur. Ista tamen concordantia, quae est de facto pro statu isto, non est de natura intellectus unde intellectus est, – nec etiam unde in corpore, quia tunc in corpore glorioso necessario haberet similem concordantiam, quod falsum est».

da Anna Tropia.²⁹ A questo proposito, Babenstuber sarebbe l'erede di una particolare tendenza, all'interno del tomismo moderno, a distinguere l'*ens in tota sua latitudine* e la *quidditas rei materialis*, come rispettivamente *obiectum terminativum* e *obiectum motivum* dell'intelletto umano. Tale tendenza metterebbe capo al domenicano piemontese Crisostomo Javelli (ca. 1470-1538) e, prima ancora, al suo confratello boemo Petrus Schwarz (*Petrus Niger*) (1434- ca. 1483), il quale era solito ricorrere alla coppia *ratio motiva - ratio terminativa*.³⁰

Questa tendenza, per certi versi minoritaria, del tomismo cercava una coerenza nei diversi testi di Tommaso sull'oggetto dell'intelletto, replicando alle critiche degli scotisti e, nel contempo, ricercando una qualche concordia con la posizione di Duns Scoto. Tale strategia era incentrata sull'utilizzo della distinzione di *Ordinatio*, I, d. 3, pars 1, q. 3, tra *obiectum adaequatum ex natura potentiae* e *obiectum adaequatum pro statu isto* e sfruttava l'ambiguità dell'insegnamento di Tommaso intorno all'oggetto dell'intelletto.³¹ Per i nostri scopi, uno dei punti di interesse dello

²⁹ Cfr. A. TROPIA, *Early Modern Scotists and Thomists on the Question on the Intellect's First and Adequate Object (15th-17th Centuries)*, in «Revista Española de Filosofía Medieval», XXVI, 2019, 2, pp. 69-91.

³⁰ PETRUS NIGER O.P., *Clypeus thomistarum in quoscumque aduersos: per venerabilem virum fratrem Petrum Nigri ex ordine praedicatorum*, q. 1, per magistrum Raynaldum de Nouimagio theothonicum, Venetiis 1504 (prima edizione 1481, fo. q. I, fol. 3: «Nos autem ponimus obiectum intellectus nostri ut coniunctus est quidditatem rei materialis, idest in quantum intellectus habet talem modum essendi [...] Obiectum primum per se intelligibile nostri intellectus est ens in quantum ens hoc intelligere in ratione terminativi. Haec opinionem tenens Avicenna in primo sue metaphysice, et sanctus Thomas parte prima quaestione quinta; [...] dicendum quod quidditas rei materialis est obiectum intellectus nostri in ratione motivi solum: non autem in ratione terminativi»); CRYSOSTOMUS JAVELLI O.P., *Super tres libros Aristotelis de anima quaestiones subtilissimae, in quibus carissime resolvuntur dubia Aristotelis, et Commentatoris, eaque ut plurimum decisa habentur iuxta Thomisticum dogma*, lib. III, q. 1, apud Hieronymum Scotum, Venetiis 1552, p. 179: «In hac quaestione adverte, quod intendimus loqui de obiecto intellectus nostri, non absolutae considerari, sic enim de eo locuti sumus in quaest. praecedenti sed de obiecto eius, ut coniunctus est, sive pro statu praesentis vitae. In hoc igitur proposito adverte, quod plures ut Scot. et Aur. et Aver. impugnant B. Th. potius verbis quam sensu, eo quod non habuerunt, nec intellexerunt mentem B. Th. arbitrantur enim quod B. Th. teneat quidditatem materiale esse primum et formale et adaequatum obiectum intellectus nostril coniuncti, quod tamen est falsum, nec ista fuit mens D. Thom.». Rimandiamo all'articolo di Anna Tropia, già citato, per una ricostruzione ben più dettagliata con gli opportuni riferimenti bibliografici.

³¹ A volte Tommaso parla di *quidditas rei materialis*, cfr. e.g. THOMAS DE AQUINO O.P., *Summa theologiae*, I^a, q. 85, a. 8, resp.; ivi, I^a, q. 87, a. 2, ad 2; altre volte di *ens commune* o di *ens intelligibile*, cfr. e.g. ID., *Summa theologiae*, I^a, q. 5, a. 2, resp.; ivi, I^a, q. 55, a. 1, resp.; ID., *Summa contra Gentiles*,

sviluppo di quel dibattito consiste nel fatto che la posizione di Javelli verrà considerata da Bartolomeo Mastri (1602-1673) e Bonaventura Belluto (1600/1603-1676) – redattori del primo *cursus philosophicus ad mentem Scoti* – come tipica dei «*Thomistae recentiores*» e di fatto sovrapponibile a quella di Duns Scoto («*nihil distat a sententia Scoti*»)³².

In conclusione, Rosmini poteva trovare nel manuale di Babenstuber da lui posseduto, la convergenza di una certa linea consolidata del tomismo – opposta, per intenderci, a quella del Gaetano e di Capreolo³³ – con una delle dottrine più note di Duns Scoto e dei suoi seguaci moderni. Tale convergenza, considerata nella sua essenzialità e liberata dall'accidentalità delle dispute scolastiche, poteva consentire a Rosmini di realizzare lo scopo dichiarato nella lettera a Pestalozza, già citata, andando al di là della dicotomia tra scotismo e tomismo su un punto capitale del suo pensiero quale è il principio di cognizione.

V. L'ESSERE COME OGGETTO TERMINATIVO DELL'INTELLETTO ESCLUDE LA CONOSCENZA IMMEDIATA DI DIO

Dopo aver presentato la propria posizione, Babenstuber pone un'obiezione ormai classica, ma che rimanda, in qualche modo, alle dispute interpretative intorno all'intuizione dell'essere ideale rosminiano tra XIX e XX secolo. Tanto più che il pensatore di Rovereto definiva 'divino' e 'appartenenza di Dio' l'essere ideale oggetto dell'intelletto. Configurare l'oggetto terminativo nel modo che si è detto avrebbe come conseguenza – così suona l'obiezione – la possibilità per l'intelletto di accedere a una conoscenza naturale di Dio, per come è in sé, e di tutti i misteri soprannaturali.³⁴ Infatti, qualsiasi potenza può estendersi a ciò che è contenuto nell'ambito del proprio oggetto adeguato; ma se l'oggetto adeguato è l'essere in tutta la sua ampiezza, esso conterrà

II, cap. 98; altre ancora di *quid est o di substantia rei*, cfr. e.g. ID., *Summa theologiae*, I^a, q. 57, a. 1, ad 2; ID., *Summa contra Gentiles*, III, cap. 56.

³² Cfr. BARTOLOMEUS MASTRI – BONAVENTURA BELLUTO O.F.M., *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer... tomus tertius continens disputationes ad mentem Scoti in Aristotelis Stagiritae De anima, de generatione et corruptione, de coelo et de meteoris*, disp. VI, q. VI, apud Nicolaum Pezzana, Venetiis, 1678 (prima edizione del *De anima* 1643), p. 203, §160. Su Bartolomeo Mastri, cfr. M. FORLIVESI, *Scotistarum princeps. Bartolomeo Mastri e il suo tempo*, Centro Studi Antoniani, Padova 2002; ID. (ed.), *Rem in seipsa cernere. Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri (1602-1673)*, Il Poligrafo, Padova 2006.

³³ Cfr. TROPIA, *Early Modern Scotists and Thomists*, cit.

³⁴ BABENSTUBER O.S.B, *Philosophia thomistica salisburgensis*, disp. III, art. II, § III, cit., t. III, p. 170b, n. 21: «Objices primo. Si objectum nostril intellectus es tens in tota sua latitudine, sequitur, eum naturaliter posse cognoscere et videre Deum, un in se est, praetereaue omnia mysteria supernaturalia».

anche Dio, visibile in modo chiaro, così come tutti i misteri soprannaturali. Quindi: sia Dio sia i misteri soprannaturali saranno naturalmente conoscibili per l'intelletto, già nello stato presente, senza alcun bisogno di elevazione da parte della grazia divina.³⁵ Tuttavia, risponde Babenstuber, può accadere che non tutto ciò che è contenuto sotto l'oggetto adeguato della potenza, sia anche un oggetto «proporzionato» o «connaturale». Potrebbe, infatti, essere sproporzionato ed eccedente rispetto alle forze naturali della potenza. Lo stesso avviene nello stato presente dell'intelletto, per il quale la visione chiara di Dio è sproporzionata, a meno dell'aiuto di una luce soprannaturale.³⁶

La posizione di Babenstuber rimanda al fatto che l'oggetto terminativo dell'intelletto può contenere in sé anche enti sproporzionati rispetto alla condizione in cui l'intelletto umano attualmente si trova. Tra questi, certamente vi è l'Essenza divina. Ciò non toglie, tuttavia, che l'intelletto potenziale sia un'apertura sterminata di orizzonte che consente, non solo la conoscenza degli enti corporei, ma anche quella degli enti soprannaturali, previo l'intervento della grazia divina. Rimane, invece, un notevole punto di distanza tra Rosmini e Babenstuber che consiste nella peculiare interpretazione, da parte del primo, della dottrina aristotelica dell'intelletto sulla quale ci siamo già espressi in modo più approfondito in altra sede.³⁷

VI. IN CONCLUSIONE: CONCILIARE «S. TOMMASO SECO STESSO»

Per concludere, ci si potrebbe chiedere se Rosmini abbia tentato, come avvenuto a più riprese nella tradizione tomista, di portare a coerenza l'insegnamento di Tommaso sul *primum cognitum* e la risposta dovrebbe essere affermativa. Nella *Psicologia*, Rosmini dedica il capitolo VII alla seguente questione: "Qual sia la prima cosa che l'uomo intende" e di fatto procede a

³⁵ *Ibidem*: «[...] sed conseq. Est falsum et cunctis sapientibus displicitum; ergo. Seq. maj. prob. Nam quaelibet potentia naturaliter se potest extendere ad omne id, quod continetur intra ambitum sui objecti adaequati: atqui Deus clare visibilis, ut in se est, itemque omnia mysteria supernaturalia continentur intra ambitum objecti adaequati intellectus, quod juxta nos est in tota sua latitudine».

³⁶ *Ivi*, p. 170a-171b, n. 21: «[...] potest contingere, ut non omne id, quod continetur intra ambitum objecti adaequati potentiae, sit objectum proportionatum seu connaturale, sed ut sit objectum improportionatum, ejusque vires naturales excedat. Atque ita se res habet in praesenti: quamvis enim tam Deus clare visibilis, quam entia supernaturalia universa contineantur intra ambitum adaequati objecti intellectus, non tamen sunt objecta, eidem proportionata, sed improportionata, hoc est, talia, quae non potest cognoscere, nisi ut elevatus supernaturali lumine». Per il linguaggio ormai piuttosto canonico utilizzato da Babenstuber, cfr. TROPIA, *Early Modern Scotists and Thomists*, cit.

³⁷ G.P. SOLIANI, *Le fonti medievali del principio di cognizione rosminiano*, cit.

conciliare con il proprio linguaggio, ma in modo analogo ai *Thomistae recentiores* e a Babenstuber, le ambiguità della dottrina tommasiana sull'oggetto dell'intelletto. Innanzitutto, egli prende in considerazione la tesi della *quidditas rei materialis* come oggetto primo dell'intelletto, sostenendo che, in effetti, il principio senziente tende a percepire il corpo come ente. Quindi, conclude, il «primo oggetto reale dell'intelligenza è il corpo». ³⁸ Ora, tralasciando il problema della sensazione, ³⁹ Rosmini obietta a se stesso di aver sempre sostenuto che «il primo inteso per noi non è il corpo, ma l'essere in universale, pel quale intendiamo il corpo». ⁴⁰ Tuttavia, egli precisa, «se si va al fondo della dottrina di s. Tommaso, egli viene a insegnare lo stesso». ⁴¹ A questo proposito, il pensatore di Rovereto ripropone la dottrina dell'illuminazione agostiniana in sinergia con quei luoghi delle opere di Tommaso in cui si dice che la capacità intellettiva umana è una qualche similitudine dell'intelletto divino, come un lume derivato dalla luce divina, ⁴² che Rosmini notoriamente identifica con l'essere ideale. Per questo, spiega Rosmini, se si vuole conciliare «s. Tommaso seco stesso», occorre distinguere un «primo conosciuto» per intuizione (l'essere ideale) e un primo conosciuto per percezione (l'ente reale). ⁴³ Pur cambiando il linguaggio e al netto della dottrina rosminiana del *lumen*, Rosmini potrebbe certamente aver risentito della distinzione tra *objectum terminativum* e *objectum motivum* risalente alla tradizione scotista e ai *Thomistae recentiores*, dei quali Babenstuber fu a tutti gli effetti un esponente di primo piano agli inizi del XVIII secolo.

gianpietro.soliani@gmail.com

(Università Ca' Foscari – Venezia)

³⁸ A. ROSMINI, *Psicologia*, a cura di V. Sala, vol. 9, Città Nuova, Roma 1988, t. I, n. 681, p. 320.

³⁹ Del quale abbiamo già scritto in altra occasione, cfr. SOLIANI, *Essere, libertà, moralità*, cit., pp. 185-221.

⁴⁰ ROSMINI, *Psicologia*, cit., t. I, n. 684, p. 321.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Cfr. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De vera religione*, III; THOMAS DE AQUINO O.P., *Summa theologiae*, I^a, q. 12, a. 2, resp.

⁴³ Cfr. ROSMINI, *Psicologia*, cit., t. I, n. 684, pp. 321-322.

BIBLIOGRAFIA:

M. ALBENDEA, *Presencia de Suárez en la filosofía de Rosmini*, «Crisis. Revista española de filosofía», II, 1955, 6, pp. 149-254

A. ALTERMATT, *Zum Problem der physischen Prämotio. Die Prämotionslehre nach dem Salzburger Philosophen P. Ludwig Babenstuber OSB*, Fribourg, 1931

L. BABENSTUBER O.S.B., *Philosophia thomistica salisburgensis sive Cursus philosophicus secundum doctrinam D. Thomae Aquinatis*, sumptibus Georgii Schlutër et Marini Happach, Augustae Vindelicorum 1724

E.J. BAUER, *Die Bedeutung der Metaphysik im Salzburger Thomismus: Zur Thomasrezeption in der katholischen Scholastik des 17./18. Jahrhunderts*, «Zeitschrift für katholische Theologie», CXIX, 1997, 4, pp. 397-414

F. BINOTTO, *La realtà dell'essere. Rosmini e il principio di individuazione*, in «Divus Thomas», CXXIII, 2020, 2, pp. 106-126

M. DE ANGELIS, *Il possibile in Rosmini. In dialogo con Scoto e Leibniz*, Rubettino, Soveria Manelli 2021.

IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, dist. 3, pars I, q. 3, *Opera omnia*, t. IV, edd. C. Baliç et alii, Typographia Vaticana, Civitas Vaticani 1956

GIOVANNI DUNS SCOTO, *Trattato sul primo principio*, a cura di P. Porro, Bompiani, Milano 2008

M. FORLIVESI, *Scotistarum princeps. Bartolomeo Mastri e il suo tempo*, Centro Studi Antoniani, Padova 2002

M. FORLIVESI (ed.), *Rem in seipsa cernere. Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri (1602-1673)*, Il Poligrafo, Padova 2006.

L. GLÜCKERT, *P. Ludwig Babenstuber. Ein benediktinisches Gelehrtenbild*, in «Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens», VIII, 1926, pp. 141-148

A. GONZO-E. BRESSA (a cura di), *La biblioteca di Antonio Rosmini. Le raccolte di Rovereto e Stresa*, Provincia autonoma di Trento-Soprintendenza per i beni storico-artistici, librari e archivistici, Trento 2013, vol. I (Le edizioni dei sec. XV-XVII);

A. GONZO (a cura di), *La biblioteca di Antonio Rosmini*, Provincia autonoma di Trento-Soprintendenza per i beni storico-artistici, librari e archivistici, Trento 2016, vol. II (Le edizioni dei sec. XVIII-XIX a Stresa).

L. HAMMERMAYER, *Salzburg und Bayern im 18. Jahrhundert. Prolegomena zu einer Geschichte ihrer Wissenschafts und Geistesbeziehungen im Spätbarock und in der Aufklärung*, «Mitteilung der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde» 120/121 (1980-1981), pp. 129-218

B. JANSEN, *Quellenbeiträge zur Philosophie im Benediktiner-orden des 16./17. Jahrhunderts*, «Zeitschrift für katholische Theologie», LX, 1936, pp. 55-98

CRYSOSTOMUS JAVELLI O.P., *Super tres libros Aristotelis de anima quaestiones subtilissimae, in quibus carissime resolvuntur dubia Aristotelis, et Commentatoris, eaque ut plurimum decisa habentur iuxta Thomisticum dogma*, apud Hieronymum Scotum, Venetiis 1552

U.G. LEINSLE, *Einführung in die scholastische Theologie*, Schöningh, Paderborn 1995, pp. 324-328

BARTOLOMEUS MASTRI – BONAVENTURA BELLUTO O.F.M., *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer... tomus tertius continens disputationes ad mentem Scoti in Aristotelis Stagiritae De anima, de generatione et corruptione, de coelo et de metheoris*, apud Nicolaum Pezzana, Venetiis 1678

F. PERCIVALE, *Rosmini, S. Tommaso e l' Aeterni Patris*, Sodalitas, Stresa 1983

F. PERCIVALE, *Da Tommaso a Rosmini. Indagine sull'innatismo con l'ausilio dell'esplorazione elettronica dei testi*, Marsilio, Venezia 2003

F. PETTINI, *Rosmini e S. Tommaso: divergenze e convergenze*, «Rivista Rosminiana», 1999, f. I, pp. 7-20; 2000, f. II, pp. 19-37 e f. III-IV, pp. 213-231; 2001, f. III, p. 205-226

PETRUS NIGER O.P., *Clypeus thomistarum in quoscumque aduersos: per venerabilem virum fratrem Petrum Nigri ex ordine praedicatorum*, per magistrum Raynaldum de Nouimagio theothonicum, Venetiis 1504

P. PORRO, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Carocci, Roma 2019²

A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, P.P. Ottonello (ed.), Città Nuova Editrice, Roma 1979

A. ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, G. Messina (ed.), voll. 3-5, Città Nuova Editrice, Roma 2003-2005

A. ROSMINI, *Psicologia*, a cura di V. Sala, vol. 9-10A, Città Nuova, Roma 1988

A. ROSMINI, *Teosofia*, M.A. Raschini - P.P. Ottonello (eds.), voll. 12-17, Città Nuova Editrice, Roma 1998-2000.

G.P. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scoto. Le fonti scotiste dell'ontologia rosminiana*, Il Poligrafo, Padova 2012.

G.P. SOLIANI, *Essere, libertà, moralità. Studi su Antonio Rosmini*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018

G.P. SOLIANI, *Le fonti medievali del principio di cognizione rosminiano*, in «Divus Thomas», CXIII, 2020, 3, pp. 58-81

A. TROPIA, *Early Modern Scotists and Thomists on the Question on the Intellect's First and Adequate Object (15th-17th Centuries)*, in «Revista Española de Filosofía Medieval», XXVI, 2019, 2, pp. 69-91.

THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, ed. Leonina, Ex Typographia Polyglotta, Romae 1888-1906

THOMAS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, ed. Leonina, Ex Typographia Polyglotta, Romae 1918-1930

T. WALLNIG, *Critical Monks. The German Benedictines, 1680-1740*, Brill, Leiden-Boston 2018