

# SACRA DOCTRINA



**Giovanni Cavalcoli (ed.)**

**Tomáš Týn**

**sacra**  
**DOCTRINA**

M O N O G R A F I A

58 (2013), n. 2

Tutti i libri e le altre attività delle  
Edizioni Studio Domenicano possono essere consultate su:  
[www.edizionistudiodomenicano.it](http://www.edizionistudiodomenicano.it)

Tutti i diritti sono riservati

© 2013 - Edizioni Studio Domenicano - [www.edizionistudiodomenicano.it](http://www.edizionistudiodomenicano.it) - Via dell'Osservanza 72, 40136 Bologna, 051 582034.

L'Editore è a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.

Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, [segreteria@aidro.org](mailto:segreteria@aidro.org)

L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

**Giovanni Cavalcoli (ed.)**

# **Tomáš Týn**

**ESD**

Edizioni Studio Domenicano

# SACRA DOCTRINA

## Rivista quadrimestrale di teologia

Periodico della Provincia San Domenico in Italia, dell'Ordine dei Predicatori, edito con autorizzazione del Tribunale di Bologna n. 2569 del 10/11/1955.

Via dell'Osservanza 72, 40136 Bologna, tel. ++39 051582034 - fax ++39 051331583

*Direttore Responsabile:* fra Gianni Festa O.P.

*Comitato di redazione:* Fausto Arici O.P., Guido Benzi, Attilio Carpin O.P., Antonio Olmi O.P., Giorgio Pasini, Marco Rainini O.P.

### ABBONAMENTI 2014

		<i>un anno</i>	<i>due anni</i>
<b>Italia ordinario</b>	<b>biblioteche, enti, agenzie ecc.</b>	€ 100,00	€ 160,00
<b>Italia ridotto</b>	<b>persone fisiche e privati</b>	€ 60,00	€ 100,00
<b>Esterò ordinario</b>	<b>biblioteche, enti, agenzie ecc.</b>	€ 190,00	€ 330,00
<b>Esterò ridotto</b>	<b>persone fisiche e privati</b>	€ 150,00	€ 240,00
<b>Serie completa</b>	1956 - 2014, sconto 80%	€ 4.126,00	€ 825,20

### PAGAMENTI

#### Bonifico bancario

c/c numero	12971404
tenuto presso	Poste Italiane SpA
intestato a	Edizioni Studio Domenicano
IBAN	IT 49 W 07601 02400 000012971404
BIC	B P P I I T R R X X X

#### Bollettino postale

ccp	12971404
intestato a	Edizioni Studio Domenicano

Non si accettano assegni bancari.

Il contratto di abbonamento ha durata annuale e si intende cessato con l'invio dell'ultimo numero di annata. Il rinnovo utile ad assicurare la continuità degli invii deve essere effettuato con versamento della quota entro il 31 gennaio del nuovo anno.

Per la sottoscrizione dell'abbonamento scrivere a: [acquisti@esd-domenicani.it](mailto:acquisti@esd-domenicani.it)

**Si prega, ad ogni versamento, di indicare sempre il codice di abbonamento assegnato e l'anno di riferimento del canone.**

## SOMMARIO

INTRODUZIONE	
<b>Un convegno teologico su padre Tomas Tyn</b>	<b>11</b>
GIOVANNI CAVALCOLI	
<b>Intelletto e conoscenza in Tomas Tyn</b>	<b>13</b>
Introduzione	13
I. L'intelletto umano come facoltà della conoscenza	17
a) <i>Facoltà dell'anima</i>	17
b) <i>Intelletto e senso</i>	24
c) <i>Intelletto e volontà</i>	27
d) <i>Intelletto e ragione</i>	29
II. L'oggetto dell'intelletto	32
a) <i>L'oggetto proprio</i>	32
b) <i>L'oggetto adeguato</i>	38
c) <i>Il primum cognitum e il summum cognitum</i>	44
III. L'atto dell'intelletto	47
a) <i>L'immaterialità</i>	47
b) <i>L'intenzionalità</i>	52
c) <i>L'astrazione</i>	58
d) <i>L'universale</i>	60
e) <i>L'intuizione</i>	68
f) <i>La riflessione</i>	70
g) <i>Il giudizio</i>	73
h) <i>Il ragionamento</i>	75

IV. La dottrina della conoscenza	76
a) <i>Habere formam immaterialiter</i>	76
b) <i>La coscienza</i>	85
c) <i>La concettualizzazione</i>	87
d) <i>La verità</i>	89
V. Le patologie della conoscenza	91
a) <i>L'empirismo</i>	92
b) <i>Il nominalismo</i>	94
c) <i>Il fenomenismo</i>	96
d) <i>Il positivismo</i>	98
e) <i>Il razionalismo</i>	99
f) <i>L'idealismo</i>	101
g) <i>Il fideismo</i>	104
Conclusioni	106

RENZO LAVATORI

<b>Il mistero di Cristo e l'identità cattolica nel pensiero teologico di padre Tomas Tyn</b>	107
1. Struttura della esposizione cristologica	107
2. La documentazione storica e terminologica	110
2.1. <i>Il Concilio di Nicea (325)</i>	110
2.2. <i>Il Concilio di Efeso (431)</i>	114
2.3. <i>Il Concilio di Calcedonia (451)</i>	118
3. Gli elementi dottrinali irrinunciabili	128
3.1. <i>La Divinità di Cristo</i>	128
3.2. <i>Rapporto tra natura e persona</i>	130
3.3. <i>Due nature distinte e inseparabili</i>	131
4. Riflessioni conclusive	133

ELVIO CELESTINO FONTANA

**Avere San Tommaso per Maestro.**

**Un segno di fedeltà al Magistero**

140

I.

*Un punto decisivo per la Chiesa  
di fronte alla cultura moderna*

141

*Un punto decisivo per capire la vocazione di Thomas Tyn*

145

II. Decreto di Riforma degli studi ecclesiastici di Filosofia.

Congregazione per l'Educazione Cattolica,  
28 gennaio 2011

150

*Patrimonio filosofico perennemente valido*

152

*La preferenza attribuita dalla Chiesa al suo metodo  
ed alla sua dottrina non è esclusiva ma esemplare*

157

III.

*Si deve seguire San Tommaso negli studi teologici?*

165

*Quale è la strada tracciata dal metodo tomista?*

165

*Come si deve seguire San Tommaso?*

167

*Perché c'è il bisogno di tornare a San Tommaso?*

167

GIOIA LANZI

**Padre Tomas Tyn a Bologna.**

**Materiali per una memoria**

169

Anni bolognesi

170

Le radici

171

Prima di Bologna

172

A Bologna

176

Il sacerdozio e il voto

178

Padre Tomas e la santa Messa

183

Padre Tomas e la Madre di Dio

183

Indole	184
Fedeltà al carisma domenicano	185
L'immagine	186
Attività	187
Felicità e bellezza	188
Un nuovo inizio	189

ROMAN CARDAL

<b>La dimostrazione dell'esistenza di Dio secondo Tomas Tyn</b>	193
1. Introduzione	193
2. Presupposti necessari di un discorso filosofico sull'esistenza di Dio	194
3. Elementi della dimostrazione dell'esistenza di Dio	196
3.1. <i>La valorizzazione dei concetti fondamentali</i>	199
4. Conclusione sintetica	206

GIOVANNI BERTUZZI

<b>Il giudizio di Tomas Tyn sulla dottrina dell'essere in Martin Heidegger nella parte storica della sua "Metafisica della sostanza"</b>	208
Premessa	208
La visione della storia della filosofia in padre Tomas	208
La "fondazione della metafisica"	209
Il progressivo abbandono della metafisica dopo San Tommaso	214
Confronto conclusivo tra padre Thomas ed Heidegger dal punto di vista storico	219
Considerazione critica finale	221

SERAFINO M. LANZETTA

**La critica di padre Tomas Tyn all'etica di Karl Rahner** 223

1. La dottrina morale di Rahner  
è una declinazione dell'«etica della situazione» 225
2. L'etica della situazione è stata riprovata dal Magistero 230
3. L'etica di Rahner differisce sostanzialmente dal tomismo  
ed è contraria alla dottrina di san Tommaso 233

ALFREDO M. MORSELLI

**Padre Tomáš Týn: un metafisico devoto di Maria** 238

1. Padre Tomáš Týn, un *vero devoto* di Maria 238
2. La ricchezza dottrinale  
della predicazione mariana di padre Tomáš Týn 242
3. Metafisica e devozione 243
4. Maria Corredentrice e Mediatrice 248
5. La santa morte corporale del devoto di Maria 254

ALBERTO STRUMIA

**Scienza, filosofia e teologia in Tomáš Týn** 259

- Premessa: Tomáš Týn e noi oggi 259
- Scienza 263
- Filosofia 266
- Teologia 268
- Conclusioni 270

JÖRGEN VIJGEN

**Atti umani e fine ultimo in padre Tomas Tyn** 271

GIULIO ALFANO

**Padre Tomas Tyn e le Fraternite Laiche di San Domenico** 278

## STUDI E RICERCHE

LICIA LONTANI

**Teologia biblica del *descensus Christi ad inferos*.**

<b>La componente giudeo-cristiana e neotestamentaria</b>	289
1. Discesa di Cristo agli inferi e giudeo-cristianesimo	289
1.1. <i>Creazione giudeo-cristiana</i>	290
1.2. <i>La teologia giudeo-cristiana</i>	292
1.3. <i>Evoluzioni nella comprensione della discesa agli inferi         nella teologia giudeo-cristiana</i>	299
1.4. <i>La tradizione giudeo-cristiana siriana</i>	304
1.5. <i>Interpretazioni giudeo-cristiane e gnostiche</i>	308
2. La discesa agli inferi nel Nuovo Testamento	312
2.1. <i>Elementi della concezione neotestamentaria sull'aldilà</i>	312
2.2. <i>Considerazioni sulla recezione neotestamentaria         del retroterra giudaico</i>	317
2.3. <i>Riferimenti neotestamentari</i>	321
Conclusioni	333

## UN CONVEGNO TEOLOGICO SU PADRE TOMAS TYN

Il 2 e 3 dicembre 2011, nel Convento Patriarcale di San Domenico a Bologna, l'Associazione Cenacolo di San Domenico ha organizzato un convegno teologico internazionale dedicato al Servo di Dio Padre Tomas Tyn, O. P. Il convegno era intitolato: "La figura e l'opera di padre Tomas Tyn", vissuto dal 1950 al 1990 e già membro della comunità e docente nell'allora Studio Teologico Accademico Bolognese, oggi Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna.

Dalle relazioni degli oratori sono emerse l'attualità, la profondità e l'importanza del pensiero teologico e della statura morale e spirituale del padre Tyn, fedele discepolo di san Tommaso d'Aquino e del magistero della Chiesa, instancabile, generoso e dotto testimone e predicatore del Vangelo secondo la prospettiva del carisma domenicano, al servizio dei bisogni del nostro tempo e attento agli aspetti positivi della modernità, secondo le indicazioni del Concilio Vaticano II.

I lavori furono inaugurati da un breve intervento del cardinale Carlo Caffarra, arcivescovo di Bologna, dal padre Riccardo Barile, priore provinciale e dal priore del Convento, il padre Fausto Arici. Moderatore degli interventi è stato il padre Giovanni Bertuzzi, preside dello Studio Filosofico Domenicano bolognese.

Pubblichiamo in questo numero della Rivista il testo degli interventi.

## INTELLETTO E CONOSCENZA IN TOMAS TYN

GIOVANNI CAVALCOLI

### INTRODUZIONE

Padre Tomas Tyn ha dedicato molta attenzione alla perenne questione della conoscenza umana, con i temi ad essa connessi: l'intelletto e la ragione come facoltà del conoscere radicati nell'essenza dell'anima spirituale, i principi, gli oggetti, i mezzi, i modi, i metodi, lo sviluppo della conoscenza, i gradi del sapere, la conoscenza naturale e quella soprannaturale, le forme e gli elementi della conoscenza: esperienza, intuizione, giudizio, riflessione, coscienza, memoria, ragionamento, opinione, scienza, fede, il rapporto del pensiero con l'essere. Ha trattato questi temi sia dal punto di vista storico che da quello teoretico, con agganci alla metafisica, alla psicologia, alla logica, alla morale, alla teologia.

Dal punto di vista teoretico i suoi riferimenti sono soprattutto Aristotele e S. Tommaso d'Aquino, non senza far attenzione anche a Platone e a S. Agostino. Dal punto di vista storico egli traccia una parabola ascendente, di progresso, che dai presocratici sale sino al vertice segnato dalla gnoseologia di S. Tommaso, dopo il quale iniziano due direttrici di marcia: da una parte, i seguaci dell'Aquinate, soprattutto nell'Ordine Domenicano, i quali sviluppano il pensiero del Santo Dottore con sempre nuovi progressi sino ai nostri giorni, opponendosi agli errori che via via sorgono con l'evoluzione dei tempi. Si tratta della scuola tomista del "realismo", consono al realismo biblico e pertanto raccomandato dalla Chiesa sino ai nostri giorni.

Dall'altra, dopo il vertice raggiunto dall'Aquinate, inizia, nella stessa filosofia scolastica, una fase calante, di oscuramento, di con-

fusione, di eccessive sottigliezze e di decadenza, corrispondente allo scisma di Occidente del sec. XIV, che vanamente sarà rimediata dal cartesianismo, che, sotto l'apparenza di una rifondazione della filosofia, mostrerà invece nei secoli seguenti un principio corrosivo del pensiero che porterà a tutte le aberrazioni dottrinali che si sono verificate soprattutto nei secc. XIX e XX, con conseguenze terribili per quanto riguarda l'ordine e la pace delle Nazioni e il sussistere stesso della civiltà, messo a dura prova dalle guerre mondiali e faticosamente risorto, col recupero dei valori e dei diritti umani, nel nuovo ordine internazionale presieduto dalle Nazioni Unite, ordine che in realtà trova il suo ultimo fondamento non certo nel cartesianesimo e conseguenze, ma nel realismo cristiano, sostenuto dal Magistero della Chiesa, eccellentemente illustrato e sviluppato da S. Tommaso d'Aquino e dalla sua scuola sino ai nostri giorni.

Padre Tyn, quindi, nelle sue analisi storiche, sinteticamente presentate nella sua *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*<sup>1</sup>, giunge sino alla descrizione dello smarrimento dei nostri giorni, segnato da una molteplice e confusa varietà di correnti filosofiche o di conati filosofici, certo non privi di valori, ma tutti radicalmente mancanti di quel senso dell'universalità e quindi dell'oggettività che è andato perduto col nominalismo medioevale, segnati quindi da uno spirito scettico, fenomenista, soggettivista, relativista, storicista ed antimetafisico.

È quella che Padre Tyn chiama "filosofia moderna" in un'accezione evidentemente negativa, non perché Tyn disprezzi il moderno come tale, ma per riprendere un'espressione entrata nell'uso per essersela attribuita con successo e tono di vanto i seguaci di Cartesio, i quali effettivamente hanno mietuto e mietono tuttora grande successo, ma in gran parte dannoso, nella filosofia moderna, tanto da influire oggi persino all'interno della filosofia cattolica, sotto pretesto di attuare l'avanzamento del sapere teologico e filosofico promossi dal Concilio Vaticano II.

Padre Tyn dà all'espressione "filosofia moderna" questo senso negativo, come è stato nell'uso dei tomisti del passato e dello stesso S. Pio X nella famosa enciclica di condanna del modernismo, la *Pascendi Dominici Gregis*. Infatti Padre Tyn assume l'espressione nel

---

<sup>1</sup> Edizioni Fede&Cultura, Verona, 2009, II ed.

senso dato dagli stessi autori di quella modernità che entra in contrasto con quella filosofia perenne ed universale che era stata elaborata dai grandi Scolastici medioevali, al vertice dei quali troviamo S. Tommaso d'Aquino.

Lo stesso Maritain, che pure è notoriamente stato un ammiratore della modernità - s'intende nei suoi aspetti positivi -, all'inizio del sec. XX, nell'atmosfera antimodernistica promossa da S. Pio X, scrisse con tono finemente ironico un libro dal titolo "Antimoderne"<sup>2</sup>, dove esalta il pensiero di S. Tommaso, pur ricordando il suo valore perenne, ed anzi, proprio per questo, lo qualifica addirittura come "ultramoderno".

Padre Tyn, certo, non ignora gli eredi di S. Tommaso lungo i secoli, da quelli immediati come un Egidio Romano o un Capreolo, a quelli della seconda Scolastica, del Gaetano, del Bañez, del Vazquez, del Domingo de Soto, del Giovanni di San Tommaso, sino al Gonet e al Billuart del sec. XVIII, sino ai nostri giorni, come il Gilson, il Dümmernuth, il Maritain, il Fabro, il Sertillanges, il Geiger, il Del Prado, il Ramirez, il Garrigou-Lagrange, il Penido e tanti altri, ma egli è del tutto alieno da un tomismo che scenda a patti con gli errori della modernità sotto pretesto del dialogo, che pur si deve realizzare, col pensiero moderno. Egli non accetta il falso tomismo del Maréchal e del Rahner<sup>3</sup> e simili.

Padre Tomas quindi non ha prevenzioni nei confronti del moderno come tale, sa benissimo che esiste anche una sana modernità; e di fatto nella sua produzione intellettuale dà mostra di sapere assumere all'occasione ciò che veramente vale nel moderno, in modo particolare nel campo della psicologia e della psichiatria.

Resta però il fatto che egli ha avvertito fortemente il bisogno, sentito certo come una missione, di recuperare, ricordare ed illustrare valori del passato oggi dimenticati, disprezzati o fraintesi: ciò in tutti i campi del sapere e nella fattispecie in campo gnoseologico.

---

<sup>2</sup> Trad. it. *Antimoderno. Rinascita del tomismo e libertà intellettuale*, Edizioni Logos, Roma, 1979.

<sup>3</sup> Vedi la critica all'etica di Rahner scritta in latino a vent'anni quand'era ancora studente di teologia nello Studio Domenicano tedesco di Walberberg: *Saggio sull'etica esistenziale formale di Karl Rahner*, a cura di P. Giovanni Cavalcoli, OP, Edizioni Fede&Cultura, Verona, 2011.

Questo atteggiamento naturalmente non va inteso come una semplice nostalgia del passato, ma sorge dalla chiara consapevolezza dell'utilità di questi valori per l'oggi e del fatto che essi costituiscono la premessa indispensabile per il sapere del futuro.

In tal senso egli non aveva scrupoli ed anzi si vantava di considerarsi un "tradizionalista", naturalmente non nel senso lefevriano, che respingeva nettamente, pienamente rispettoso com'era sia degli insegnamenti del Concilio Vaticano II che dei Papi del post-concilio. Era dunque un cattolico del postconcilio, ma nel contempo sanamente tradizionalista, non trovando in questa duplice appartenenza nessuna incoerenza, ma anzi una perfetta sintesi, secondo quell'avvertimento che molti anni dopo ci avrebbe dato Papa Benedetto XVI con la sua formula del "progresso nella continuità"<sup>4</sup> come metodo giusto per operare la retta interpretazione del Concilio Vaticano II.

Sono certo che Padre Tyn, se non altro per la sua esemplare obbedienza al Papa, avrebbe accolto e valorizzato con totale adesione tale geniale e profonda formula, che ricorda l'impostazione del Beato Card. Newman<sup>5</sup>, formula che si oppone allo slogan, di sapore hegeliano, messo oggi in giro da alcuni, della "continuità nella discontinuità".

Quanto a questa cosiddetta "filosofia moderna" di marca cartesiana, essa, secondo Padre Tyn, ha i suoi precorritori nel nominalismo di Abelardo e di Guglielmo di Ockham, i quali separano l'intelletto dall'essenza universale reale ed oggettiva, riducendo la conoscenza nell'autocoscienza e preparando quindi l'idealismo cartesiano, condotto sino alle sue estreme conseguenze da Hegel, sino ad Husserl, Heidegger ed altri.

---

<sup>4</sup> Ho cercato di illustrare questa formula nel mio libro: *Progresso nella continuità. La questione del Concilio Vaticano II e del post-concilio*, Edizioni Fede&Cultura, Verona, 2011.

<sup>5</sup> Già il grande teologo domenicano spagnolo del secolo scorso, il P. Francisco Marín Sola, aveva scritto il famoso trattato: *La evolución homogénea del dogma católico*, seconda edizione, dalla Biblioteca de Autores cristianos, Madrid, 1963, che corrisponde esattamente, in riferimento alla questione del progresso dogmatico, alla formula del Papa che abbraccia la vita della Chiesa intera.

Penetrate in certa misura all'interno stesso del pensiero cattolico, queste correnti vi trovano un'espressione nell'attuale tendenza modernistica, succeduta al Concilio Vaticano II, rappresentando però chiaramente, rispetto ad esso, uno sventurato *post hoc* che non è affatto un *propter hoc*, checché ne dicano certi conservatori. Ossia, il Concilio non ha colpa di questa decadenza, ma semmai, col suo raccomandare la dottrina di S. Tommaso, invita ad una risalita verso la purezza e l'elevatezza della speculazione tomista. E Padre Tyn è appunto uno dei principali promotori di questa risalita, di questo recupero di valori perenni e tradizionali che rischiano di essere dimenticati.

Ciò che consta con tristezza Padre Tyn è che da troppo pochi, persino in campo cattolico, è stato accolto questo appello del Concilio, da troppi interpretato come stimolatore di una falsa modernità, che in realtà, spesso sotto il nome di "progressismo", è un neomodernismo più o meno esplicito, più o meno consapevole, più o meno grave, più o meno pericoloso.

Il Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, Mons. Gerhard Müller, ha parlato, in un vigoroso e coraggioso articolo apparso su *L'Osservatore Romano* del 29 novembre scorso<sup>6</sup>, di "interpretazione eretica del Concilio", condannando tanto i modernisti (qui chiamati "progressisti") che i lefevriani (qui chiamati "tradizionalisti"). Mai finora questa grave accusa era stata pronunciata dalla S. Sede in riferimento a queste due correnti. Ciò vuol dire che è ora di interpretare ed applicare *rettamente* il Concilio, come ci stanno esortando a fare, spesso purtroppo invano, i Sommi Pontefici da cinquant'anni a questa parte.

## I. L'INTELLETTU UMANO COME FACOLTÀ DELLA CONOSCENZA

### a) Facoltà dell'anima

Padre Tyn concepisce l'intelletto umano come una facoltà dell'anima, vale a dire una potenza stabile soggettata nella sostanza dell'anima, per la quale l'anima stessa può esercitare l'attività conoscitiva.

<sup>6</sup> Il titolo dell'articolo è: *Davvero è accaduto qualcosa di grande.*

Dice infatti Padre Tomas:

Ciò che rende l'uomo veramente e propriamente umano è il suo intelletto, il quale a sua volta si rivela nella sua natura spirituale come un che di sovrumano, di divino, indicando così all'uomo il suo vero destino, quello di trascendere se stesso per essere pienamente se stesso. L'anima umana è essenzialmente determinata dalla sua intellettualità, dalla capacità di conoscere quel vero che in sé è qualcosa di "puro, immortale, immutabile ed eterno". Appena l'anima entra in se stessa, essa immediatamente si apre a quelle idee perenni con le quali essa ha una stretta affinità e parentela. "E questo stato dell'anima si chiama intelligenza (*frònesis*)" (PLATONE, *Fedone* 79 d)<sup>7</sup>.

Con queste parole sublimi Padre Tyn delinea, nella linea della filosofia classica, la dignità dell'intelletto, per il quale l'uomo spontaneamente e liberamente si orienta alla verità e in ultima analisi a Dio, benché l'esistenza di Questi, come ripete più volte Padre Tyn, possa essere affermata con certezza solo mediante una dimostrazione razionale. Il che vuol dire che tale orientamento è solo *potenziale* o *attitudinale* e non attuale, innato, originario o "apriorico", come sostengono l'ontologismo e l'idealismo.

Sta infatti al libero arbitrio dell'uomo condurre rettamente il ragionamento che fa scoprire l'esistenza di Dio, perché tale esistenza, come ripete più volte Padre Tomas sulla scorta di S. Tommaso, non è di immediata percezione come sono le verità del senso e i principi primi della ragione. Per questo l'uomo, per quanto creato per vedere Dio, può liberamente chiudere gli occhi alla luce ed accecarsi volontariamente.

L'intelletto nell'uomo - insegna Padre Tyn dietro a S. Tommaso - non costituisce l'uomo come tale: ciò è proprio solo dell'angelo e di Dio. L'intelletto umano è una potenza, una facoltà soggettata nell'anima, la quale a sua volta è forma sostanziale del corpo, per cui

---

<sup>7</sup> T. TYN, *La conoscenza intellettuale come movimento dell'anima*, Lezione conclusiva del Corso di Medicina dell'A.A. 1988-1989 presso l'Università di Modena, Ed. Cultura e Vita, Modena, 1989, p. 1.

l'intelletto è un accidente della sostanza umana e non costituisce la stessa sostanza. La persona non è un intelletto, ma *ha* l'intelletto.

Per questo la persona umana - ci ricorda Padre Tyn - non la si può concepire come "essere-in-relazione", ma come soggetto che *può* entrare in relazione, si tratti della relazione conoscitiva con la realtà o della relazione volontaria con le altre persone e con le cose. Per questo per Tyn la persona non è una *res cogitans* alla maniera cartesiana, ma semmai una *res* che *può* pensare. Un soggetto può essere benissimo una persona umana senza per questo mettere in atto la potenza intellettiva, come accade per esempio o negli embrioni o nei dementi.

Per questo Padre Tyn afferma:

La priorità della sostanza, alla quale spetta comunque l'essere, sulle proprietà della sua essenza fa sì che il suo [della persona] essere sia eventualmente anche vivere o conoscere intellettivamente. Se invece si considera il vivere come facoltà vegetativa e il conoscere come facoltà sensitiva e intellettiva, la precedenza dell'essere sostanziale si verifica non più nell'identità, ma nella differenza, perché l'uomo non è né il suo vivere né il suo conoscere, ma prima deve essere se stesso, cioè uomo nella sua essenza, per poi poter avere e vita e conoscenza come qualità sue proprie<sup>8</sup>.

Padre Tyn vuol dire che, nella persona umana, tra la persona e la facoltà non c'è un'identità, ma c'è una differenza, mentre tale identità si verifica solo in Dio. Anche nell'angelo c'è una differenza, però nell'angelo la facoltà è attuata originariamente e completamente, mentre in noi si attua progressivamente.

L'intelletto - dice quindi Padre Tomas - dipende dall'essenza [dell'uomo], non certo quanto al contenuto, perché, mentre l'essenza è potenza di essere, l'intelletto è potenza di agire e

---

<sup>8</sup> T. TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, a cura di P. Giovanni Cavalcoli, OP, Ed. Fede&Cultura, Verona, 2009, II Ed., p. 680; Edizioni ESD, Bologna, 1991, I Ed., p. 641.

quindi più atto, solo però quanto al modo di essere, in quanto, come l'agire suppone l'essere, così la potenza operativa suppone quella entitativa e dipende da essa<sup>9</sup>.

Ossia, l'atto intellettivo è superiore alla semplice esistenza della persona; ma l'essere della persona è il presupposto dell'atto intellettivo che da essa emana e su di essa si fonda.

Padre Tyn accoglie la definizione dell'intelletto data dal filosofo tomista tedesco Joseph Gredt, del secolo scorso, nei suoi famosi *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*:

L'intelletto umano è una facoltà conoscitiva dell'anima che conosce le essenze delle cose sia in assoluto che nelle loro relazioni reciproche, in particolare in quella di causa ed effetto, di fine e mezzo; formula concetti universali, giudica e, ragionando, arriva a conoscere anche quelle realtà che superano la conoscenza sensitiva come la causa prima e il fine ultimo<sup>10</sup>.

E commenta:

La definizione mette in evidenza l'appartenenza dell'intelligenza alle facoltà psichiche, eminentemente vitali, e le sue peculiarità, anzitutto il carattere conoscitivo che la distingue dalle facoltà appetitive, tendenti a dei beni, anziché rappresentative dei veri, come pure la sua proprietà di cogliere l'universale (le essenze), che la differenzia dalle facoltà sensitive e le relazioni in quanto precisamente fondate sulla comprensione dell'universale. Così, essa conosce non solo quella cosa che è causa o fine, bensì la stessa essenza dell'essere-causa o essere-fine, che pone in rapporto con effetti e mezzi. Si allude infine al suo triplice atto di semplice comprensione concettuale, di giudizio o legame concettuale e di raziocinio o giudizio mediato

---

<sup>9</sup> *Op. cit.*, II Ed., pp. 537-538; I Ed., pp. 499-500.

<sup>10</sup> T. TYN, *Oggetto e natura dell'intelligenza umana*, Seminario di studio "L'uomo e l'intelligenza artificiale", organizzato da I Martedì, Bologna, 1986, dattiloscritto F.1.41, p. 2.

da premesse indicando il limite supremo di quest'ultimo: la capacità metafisica della mente umana di giungere fino all'esistenza della causa prima e del fine ultimo<sup>11</sup>.

L'atto dell'intelletto aggiunge, per un verso, dal punto di vista intenzionale, un'ulteriore perfezione alla sostanza dell'anima, ma, per un altro verso, in quanto accidente dell'anima, possiede un essere inferiore all'essere stesso dell'anima. Padre Tomas esprime questa reciprocità tra l'anima e la potenza intellettiva evidenziando il fatto che, come egli si esprime, l'atto dell'intelletto risulta intermedio tra quella forma ontologica che è l'anima e la perfezione entitativa che risulta dall'attuazione della potenza intellettiva. Dal punto di vista sostanziale l'anima è superiore all'atto dell'intelletto; dal punto di vista intenzionale l'atto intellettivo supera l'essere dell'anima e la perfeziona.

Padre Tomas espone questa tesi nelle seguenti parole:

In tal modo l'attuazione intenzionale intellettiva (operativa e perciò accidentale) risulta intermedia tra quella formale e quella entitativa. L'intelligibile è attuale rispetto alla stessa forma, ma rimane potenza rispetto all'esserci o meno. L'intelletto è elevato al di sopra della materia, ma anch'esso dipende da un'essenza, ossia, come facoltà operativa, dal costitutivo del soggetto operante. L'atto operativo perfetto, sommamente immanente, quello di *intelligere*, suppone dunque e supera la forma fisica esistente *in rerum natura*, ma nel contempo è partecipe dell'atto di essere e perciò dipendente da esso in quanto anche l'atto intenzionale nell'essenza finita risulta un'entità fisica<sup>12</sup> accidentale finita<sup>13</sup>.

L'intelletto si fonda su di una forma, che è l'anima stessa; tuttavia l'atto dell'intelletto, ossia il conoscere o il pensare, costituisce un atto d'essere o entitativo, l'*intelligere*, che va oltre la forma stessa.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Reale.

<sup>13</sup> *Ibid.*

Nel contempo però, l'intelletto, come potenza operativa, dipende dalla forma o dal costitutivo del "soggetto operante", ossia dalla sostanza o essenza della persona.

Ogni ente è intellegibile, ma non ogni ente è intelligente. Qui abbiamo un'implicita confutazione dell'idealismo, che riduce tutto a pensiero. Infatti, come afferma Tyn,

Se l'intelligibilità coincide con l'entità e si diffonde trascendentalmente per tutto lo sconfinato campo dell'ente, l'intelligenza non spetta a ogni ente, bensì solo agli enti più perfetti, ossia agli enti costituiti da una forma che quanto all'agire, e perciò anche quanto all'essere e al sussistere, si rende indipendente dalla materia: essere intelligenti è la prerogativa dei sussistenti immateriali parziali (anime umane) o completi (sostanze separate)<sup>14,15</sup>

*L'intelligere*, come vedremo meglio più avanti, implica un'immaterialità tale da poter esser soggettata in una forma sussistente senza la materia (anima separata, angelo, Dio). Da un punto di vista metafisico, si dà così un "intellegibile misto" e un "intellegibile puro". Il primo appartiene all'uomo, il secondo alla forma spirituale separata dalla materia:

come l'intelligibile misto (il sensibile) imita l'intelligibile puro, così l'intelligente in potenza imita l'intelligente in atto del conoscere; come l'intelligibile puro, ma finito, [angelo e anima separata] imita l'Intelligibile esprimente nella sua verità la pienezza del puro essere [ossia Dio], così l'intelligente attuale quanto all'intenzionalità, ma potenziale quanto all'essere, imita l'intelligente in cui l'atto di conoscere coincide con l'atto di essere<sup>16</sup> [Dio].

---

<sup>14</sup> Da qui noi vediamo quanto stolto sia il principio idealista della riduzione dell'essere al pensiero: la conseguenza è che gli enti non pensanti non esistono. *Nota del Curatore della II edizione (N.d.C.)*.

<sup>15</sup> T. TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, op. cit., II Ed., p. 505; I Ed., p. 470.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, II Ed., p. 506; I Ed., p. 470.

L'attività dell'intelletto umano non è un semplice astratto ed apriorico "pensiero dell'essere", come nell'idealismo di un Bontadini o si tratti pure dell'impostazione realistica del Beato Antonio Rosmini. Indubbiamente, come vedremo, oggetto dell'intelletto è l'essere; tuttavia nel composto umano, fatto di materia e forma, animalità e spiritualità, dotato di senso ed intelletto, l'attività intellettuale è posta *nel tempo*, ha una storia, ha un inizio o principio, comporta una ben precisa collaborazione fra senso e intelletto, ha uno *svolgimento o progresso*, ed ha *una fine* o, se vogliamo, *un fine*. L'intelletto umano non parte con l'intuizione dell'essere, ma - siamo sempre lì - parte come semplice *potenza* o *facoltà*, che poi *eventualmente e successivamente*, se la sorte gli è favorevole, potrà attuarsi nella percezione dell'essere.

Dice così Padre Tyn:

È indubbia, nel caso dell'anima e delle sue facoltà, ... la precedenza temporale dell'essenza sulle facoltà o, più che temporale, la priorità di tipo strutturale genetico. Nel divenire dell'anima, che non può essere che creazione, prima è posta nell'essere l'essenza di quel sussistente, poiché, sia detto per inciso, l'anima sussiste anche se non è sostanza completa, e poi sono create anche le sue potenze operative connaturali<sup>17</sup>.

Come torneremo a vedere più avanti, l'intelletto è una potenza immateriale e, per la precisione, secondo un termine che è entrato in filosofia già nella Scolastica, proveniente dal linguaggio del Nuovo Testamento e per l'esattezza un termine paolino, "spirituale" (*peumatikòn*). Infatti il greco classico ha come termini corrispondenti alla spiritualità soltanto i seguenti: il *nus* (= intelletto), il *noetòn* (= intellegibile), *noùmenon* (= pensabile), *àdraton* (= invisibile), *usìa choristè* (= forma separata, si intende dalla materia, ossia superiore alla materia ed indipendente da essa). Ma il termine *pneuma*, nel greco classico, significa semplicemente "soffio" nel senso fisico.

---

<sup>17</sup> *Op. cit.*, II Ed., p. 677; I Ed., p. 639.

Dice infatti Padre Tyn:

L'immaterialità ... costituisce l'intellettualità, poiché l'atto di pensare consiste nell'aver presente a sé l'oggetto nella sua alterità e nella sua universalità, il che equivale a dire possedere in sé, soggetto immateriale, un oggetto altrettanto immateriale in un atto che pure non potrà essere che immateriale. È ovvio che questo modo di comprendere l'attività intellettuale, che è squisitamente metafisico e perciò solo adeguato all'oggetto così elevato, si fonda interamente sulla tesi dell'individuazione per opera della materia: la forma in sé universale viene resa singolare, individua, in quanto inerisce a un sostrato materiale che è *questo* a differenza di *quell'altro* perché tende a sottostare a questa anziché a quella quantità discreta<sup>18</sup>.

Il nostro intelletto nell'atto del conoscere coglie l'essenza universale a prescindere dai dati individuali materiali. In tal modo, quando noi pensiamo a qualcosa colto con l'intelletto, per esempio al concetto del "cane", abbiamo un oggetto che certo si riferisce ad un composto di materia e forma, appunto il cane, ma tale oggetto mentale in se stesso evidentemente non è materiale. Se dunque riusciamo a compiere un atto del genere legato all'immaterialità, vuol dire che la facoltà che lo causa, l'intelletto, a sua volta è una potenza immateriale.

Ciò non vuol dire, osserva poi Padre Tyn, che anche l'individualità materiale come tale non sia in linea di principio pensabile o intellegibile, ma per poter cogliere questa individualità, dovremmo possedere quella mente che appunto ha ideato la materia per crearla, privilegio che evidentemente appartiene solo alla Mente divina.

## b) Intelletto e senso

L'intelletto umano per conoscere si serve dei sensi. Caratteristica della conoscenza sensibile, ci spiega Padre Tyn, è il fatto che essa è immateriale ma non spirituale, ossia trascende in certo modo la materia, ma non del tutto, tanto che, mentre l'anima spirituale,

---

<sup>18</sup> *Op. cit.*, II Ed., p. 742; I Ed., p. 702.

principio dell'intelletto, è immortale, e sussiste da sé senza il corpo, come insegna Padre Tyn, l'anima degli animali, alla morte del soggetto, è incapace di sussistere da sola, per cui ritorna o si risolve nella potenzialità della materia, dalla quale, per la forza stessa della materia, è emanata.

Nei viventi infraumani la materia ha una energia immanente che la solleva a prestazioni del tutto superiori a quelle proprie della materia inanimata, prestazioni che, nella vita animale, la rendono simile agli atti dello spirito.

Sembra dunque che nella conoscenza sensitiva la materia si elevi tanto su se stessa da imitare, senza però raggiungerla, l'elevatezza dello spirito:

La conoscenza sensitiva - insegna Padre Tyn - consiste ... nella presenza intenzionale dell'oggetto reale all'anima, ma l'oggetto così presentato, porta in sé tutte le caratteristiche di singolarità (ad esempio, la vista non vede l'essenza del colore, né la specie del colore, ma questa o quell'altra superficie colorata) e di estensione quantitativa propria dei corpi. Ciò significa che, se la conoscenza sensitiva come ogni conoscenza, è immateriale nel modo in cui ha presente l'oggetto, l'oggetto stesso tuttavia è rivestito della sua materialità e quindi anche il soggetto ricevente (le facoltà psichiche sensitive) saranno un qualcosa di legato alla materia e più precisamente ad organi corporei (sia agli organi sensitivi, sia ai centri cerebrali e in genere al sistema nervoso)<sup>19</sup>.

Dice altrove Padre Tyn:

Le specie conoscitive (rappresentazioni) sono sempre in qualche modo immateriali, anche nel caso della conoscenza sensitiva di gran lunga inferiore a quella intellettiva. Ciò non sorprende perché, come si è visto, la radice, il fondamento di ogni conoscenza è l'immaterialità. Eppure, se la rappresentazione sensitiva è di indole non materiale e anche la sua presenza nel conoscente supera i limiti della pura materialità, la potenza

---

<sup>19</sup> T. TYN, *Oggetto e natura dell'intelligenza umana*, pp. 2-3.

conoscitiva che la riceve non è del tutto priva di materia. ... Da un lato la conoscenza sensitiva *come conoscenza* deve emanciparsi dalla materialità, perché altrimenti non potrebbe consistere nella ricezione dell'altro da sé nella sua alterità, dell'oggetto cioè nel soggetto. Dall'altro lato invece, considerata precisamente *in quanto è sensitiva*, essa non può verificarsi in una facoltà sussistente senza la materia, ma sarà legata a qualche organo corporeo come risulta d'altronde evidente dalla più semplice esperienza. La facoltà sensitiva è perciò legata ad organi corporei, eppure è anche ricettiva di specie intenzionali<sup>20</sup>.

Questo fatto, che la conoscenza sensitiva sia immateriale senza essere spirituale, mostra quanto stretto sia il rapporto tra la materia e lo spirito: anche l'animale è capace di una certa astrazione conoscitiva. Il lupo che assale una pecora, non lo fa perché è *quella* data pecora, ma perché è *la* pecora. Tuttavia non è capace di un'astrazione completa dall'individuale come invece lo è l'intelletto umano.

E ciò è testimoniato dal fatto che l'intelletto umano esprime quanto ha concepito nel linguaggio, il quale suppone che il potere conoscitivo sia del tutto separato dalla percezione dell'individuale. Invece la mente animale *astrae* bensì, ma senza riuscire a staccarsi del tutto dall'individuale. Da qui l'incapacità propria dell'animale di parlare, perché la parola suppone una rappresentazione dell'oggetto totalmente libera da qualunque rapporto con l'individualità. In ogni caso anche la mente umana nel pensare ha bisogno di volgersi ad un'immagine, ciò che S. Tommaso chiama *conversio ad phantasmata*.

Dice ancora Padre Tyn:

Il *contenuto* della specie sensitiva, che specifica la natura (essenza) della facoltà cognitiva perché ne è l'oggetto formale, consiste invece in un qualcosa di manifestamente materiale o per lo meno di dotato delle condizioni della materialità<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> T. TYN, *La natura dell'intelletto umano. Un tentativo di analisi filosofico-teologica*, Atti del Simposio Internazionale "Il cervello e l'intelligenza, naturale e artificiale", Manifestazione ufficiale del IX centenario dell'Università di Bologna svoltasi a Bologna nei giorni 4-6 luglio 1988, Edizioni L'inchiostroblu, Bologna, p. 182.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 183.

Confrontando intelletto e senso, Padre Tyn giunge a queste conclusioni:

Riassumendo, si può dire che ogni atto di conoscere, sia esso sensitivo o intellettivo, rende presente la forma dell'oggetto nella sua alterità e in tal modo porta in sé una certa caratteristica di immaterialità. Ma nella conoscenza sensitiva viene colta la forma individuata e legata alla materia, cosicché la facoltà sensitiva a sua volta è una parte dell'anima legata all'organo corporeo. Al contrario, l'intelligenza afferra la forma dell'oggetto non solo nella sua alterità, ma anche, pur ricavandola dal singolo materiale, nella sua universalità, nella sua indipendenza dalla materia concretizzante; il che manifesta il carattere altrettanto immateriale della facoltà intellettiva, per quanto essa faccia parte di un'anima attuante ed informante un corpo. Perciò, come è legato alla materia l'oggetto del senso, così lo è anche il soggetto, facoltà sensitiva, all'organo somatico. Come è sciolto dai legami della materia individuante l'universale rappresentato nel concetto, così l'intelligenza lo è rispetto al corpo e ai suoi organi<sup>22</sup>.

### **c) Intelletto e volontà**

Il conoscente, arricchendosi intenzionalmente o rappresentativamente delle forme degli altri enti nello spazio-tempo, è in grado di appetire questi beni da lui conosciuti o per operare su di essi o per unirsi ad essi, onde trarre da essi il godimento che viene dal possesso del bene.

Ecco che allora, tanto nell'uomo come negli animali, all'atto del potere conoscitivo segue il potere appetitivo od operativo:

L'intelletto - dice Padre Tyn - segue la volontà come il compimento perfetto della sua tendenza, perché, dato che la volontà concerne il bene come il suo oggetto, essa e i suoi atti sono

---

<sup>22</sup> T. TYN, *Oggetto e natura dell'intelligenza umana*, op. cit., p. 4.

sempre in qualche modo funzionali al bene, relativi ad esso e dipendenti da esso così da non potersi mai costituire come fine ultimo nemmeno soggettivo (*finis quo* - l'atto del soggetto pensante e volente con il quale esso si impossessa del *finis qui* ovvero di quel bene che costituisce il fine oggettivo)<sup>23</sup>.

Mentre l'appetito sensitivo ha per oggetto solo beni materiali, l'appetito che sorge dall'intelletto, la volontà, è capace di aspirare anche a beni spirituali, conformemente alla natura spirituale della stessa volontà e della persona nella quale il volere si soggetta e dalla quale emana. Dice Padre Tyn:

La spiritualità della facoltà volitiva costituisce un limite riguardo alla nostra conoscenza (*quoad nos*), il cui oggetto proprio e adeguato è l'essenza delle cose materiali (conosciuta per astrazione dalle cose sensibili) a causa del legame della conoscenza umana alla conoscenza sensitiva. Ciò non toglie che il nostro intelletto sia in grado di cogliere le realtà spirituali, ma può farlo solo analogicamente, cioè per somiglianza con le cose materiali. L'intelletto umano infatti coglie sia la quiddità delle cose materiali (oggetto particolare univoco) sia la *ratio entis* in tutta la sua estensione (oggetto universale analogico). Nella conoscenza delle realtà spirituali il nostro intelletto deve procedere analogicamente lasciandosi guidare dalla scienza del sommo analogato (ente come ente)<sup>24</sup>.

L'appetito sensitivo aspira al bene particolare sensibile, benché la mente animale sia capace di una certa astrazione: il lupo non aggredisce tanto *questo* agnello, ma *l'agnello*, non gli interessa se questo o quello. Invece la volontà cerca il bene perfettamente astratto dall'intelletto, esprimibile nel linguaggio verbale, il bene universale ed assoluto:

---

<sup>23</sup> T. TYN, *La natura dell'intelletto umano. Un tentativo di analisi filosofico-teologica*, op. cit., pp. 177-178.

<sup>24</sup> T. TYN, *Natura e limiti della volontarietà e della libertà*, dattiloscritto H.12.20, p. 1. Articolo pubblicato da *I Martedì*, "In memoria di Padre Tomas TYN, OP. La sua collaborazione nella rivista 'i martedì'", Bologna, p. 7.

Nell'intelletto - dice Padre Tyn - si radica la tendenza universale al bene che è la volontà, il cui oggetto non è questo o quell'altro fine, ma l'universale essenza del fine in quanto è fine. Presentando alla volontà un fine universale, l'intelletto la eleva al di sopra dell'ordine dei mezzi dandole la coscienza che ad un fine possono essere ordinati più mezzi possibili. Così la volontà nello scegliere tale mezzo per tale fine non è costretta, ma libera, attivamente indifferente rispetto ai mezzi eleggibili. "Sed homo agit iudicio: quia per vim cognoscitivam iudicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particolari operabili, sed ex collatione quadam rationis; ideo agit libero iudicio, potens in diversa ferri ... Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est" (*Somma Teologica*, I, 83, 1 c.). Nell'intelletto affonda le sue radici la responsabilità morale, cosicché un soggetto intelligente non può non essere soggetto etico<sup>25</sup>.

L'intelletto, cogliendo l'universale, spinge la volontà ad aspirare a un bene universale. Tuttavia, nella sua funzione razionale, capace di collegare (*collatio*) valori diversi, l'intelletto coglie anche beni particolari, sicché la volontà, che qui diventa libero arbitrio, è "attivamente indifferente" rispetto a questi beni eleggibili, che diventano mezzi per il raggiungimento del fine naturale della volontà.

#### d) Intelletto e ragione

L'intelletto umano è la facoltà conoscitiva di un soggetto composto di materia e forma, per cui anche l'attività conoscitiva risente di questa composizione ileomorfa e sorge da una collaborazione tra intelletto e senso. È curioso quanta difficoltà hanno trovato i filosofi nei secoli per chiarire questa collaborazione pur nella distinzione dei due poteri, intellettivo e sensitivo. Viceversa la gno-seologia tomista, ripresa da Padre Tyn, spiega le cose con molta chiarezza, ragionevolezza e completezza, dando a ciascuno il suo: all'intelletto ciò che gli spetta ed al senso ciò che gli spetta, pur in una visuale sintetica dell'atto del conoscere.

---

<sup>25</sup> T. TYN, *Oggetto e natura dell'intelligenza umana*, op. cit., p. 7.

Ma questa collaborazione ha una conseguenza importantissima per quanto riguarda lo svolgimento nel tempo dell'attività intellettuale umana. L'atto dell'intelletto di per sé sarebbe istantaneo e puramente intuitivo. Sennonché questo legame che l'intelletto ha col senso lo porta naturalmente a compiere la sua attività ricavandola dall'esperienza sensibile e con una successione di atti nel tempo, che vanno regolati da un opportuno metodo codificato dalla logica, una successione ordinata di atti che costituiscono l'aspetto razionale dell'attività dell'intelletto umano.

Per questo Padre Tyn afferma:

L'uomo è intellettuale non perché l'intellettualità gli sia intrinseca nella sua essenza, ma perché la razionalità discorsiva è un'intellettualità limitata e così, tramite la razionalità che gli è intrinseca, l'uomo si denomina "intellettuale" per riferimento a una conoscenza intellettiva più perfetta che lo supera e che gli rimane estrinseca<sup>26</sup>.

L'intellettualità razionale è limitata, in quanto coglie l'intelligibilità dell'oggetto non istantaneamente e globalmente, come farebbe un intelletto puro, ma mediante una successione di atti. Tale complessità comporta il rischio dell'errore, cosa che non esiste quando l'intelletto intuisce l'oggetto in modo istantaneo. Inoltre la ragione per sua natura si pone nell'ambito della molteplicità, per cui ha il compito di unificarla. Invece l'intelletto per sua natura ha rapporto col semplice, con l'uno e col tutto, per cui è più a contatto con l'assoluto che non la ragione. Da qui si vede con quanta stoltezza l'idealismo tedesco a partire da Kant fino ad Hegel pone la ragione al di sopra dell'intelletto.

Confrontando intelletto e ragione, Padre Tyn evidenzia come, mentre la ragione comporta un movimento del pensiero, che può generare una certa inquietudine, l'intelletto, nei momenti in cui contempla i principi o le conclusioni, dona alla mente un momento di quiete, che corrisponde all'aspirazione dell'uomo più che il

---

<sup>26</sup> T. TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, op. cit., II Ed., p. 909; I Ed., pp. 867-868.

moto e il discorso. Ed anche in ciò appare la superiorità dell'intelletto sulla ragione. Crogiolarsi nell'inquietudine e disprezzare la quiete, non quella della pigrizia, ma quella che risulta dalla conquista, è segno di un animo anormale e perverso.

Una certa mobilità analoga al divenire transeunte consiste nella discorsività dell'intelletto umano. Mentre l'atto di intelletto consiste nel semplice intuito della verità, quello del raziocinio consiste in un movimento da verità note (premesse) a verità ancora ignote (conclusioni). Un intelletto perfetto, intuitivo, conosce con un unico atto mentale sia l'essenza che le sue proprietà, l'intelletto imperfetto, come quello umano che astrae dai dati sensibili, non afferra tutte le proprietà dell'essenza immediatamente e perciò procede sillogizzando, traendo conclusioni da verità preconosciute o immediatamente (primi principi) o come risultati di altre deduzioni o infine come delle induzioni ricavate dal dato sperimentale. L'intelletto umano, discorsivo nella sua stessa essenza, s'identifica con la razionalità. Ciò non toglie che anch'esso abbia dei momenti di perfezione squisitamente intuitiva. Come il movimento tende alla quiete, così il ragionare tende al semplice comprendere. La ricerca giunge da principi già noti a delle conclusioni, il giudizio sulle conclusioni riallaccia queste ultime con i principi dai quali esse traggono l'evidenza e in quell'evidenza il movimento della ragione umana giunge alla sua perfezione e nel contempo alla quiete<sup>27</sup>.

Intelletto e ragione sono poi a loro volta radici della libertà: l'intelletto, in quanto, come abbiamo visto, propone al volere un bene universale ed assoluto, per cui la volontà diventa padrona dei propri atti nello scegliere questo o quel bene particolare o singolare; la ragione, in quanto la volontà, una volta scelto il fine, è guidata dalla ragion pratica nella scelta dei mezzi, della modalità e dei metodi per raggiungere il fine.

---

<sup>27</sup> T. TYN, *La conoscenza intellettuale come movimento dell'anima*, op. cit., p. 3.

Dunque, come insegna Padre Tyn,

La radice prossima della nostra libertà è l'indifferenza del giudizio pratico della ragione, la radice remota è la conoscenza intellettuale (che sussume il particolare sotto l'universale). Il giudizio pratico è indifferente perché l'intelletto confronta la ragione universale del bene con i beni particolari. In questo senso San Tommaso parla della "collatio intellectus" come radice della libertà (*Somma teologica*, 83, 1). Solo l'intelletto può deliberare confrontando il singolo con l'universale, perché solo l'intelletto può conoscere l'universale<sup>28</sup>.

Qui verifichiamo il valore del detto di Cristo: "La verità vi farà liberi". La verità è l'oggetto dell'intelletto e la perfezione dell'intelletto e dalla verità sorge la libertà intesa non solo come libero arbitrio, ma soprattutto come fine dell'uomo, quindi non tanto un poter fare il male, quanto piuttosto un non poter fare il male, sì da essere liberi dal male.

## II. L'OGGETTO DELL'INTELLETTO

### a) L'oggetto proprio

L'intelletto umano, in quanto intelletto, ha per oggetto l'ente o, se vogliamo, la verità ontologica, ossia la verità dell'ente. Ciò vale per tutti e tre i gradi metafisici dell'intelletto: quello umano, quello angelico e quello divino. Tuttavia in questi tre gradi l'intellezione dell'ente non avviene né allo stesso modo né con la stessa perfezione. Infatti, come vedremo meglio, la conoscenza o il pensiero, che è l'atto dell'intelletto, comporta una identificazione intenzionale dell'*intellectus* con la *res*, ovvero del pensiero con l'essere, ovvero del soggetto con l'oggetto.

---

<sup>28</sup> T. TYN, *Natura e limiti della volontarietà e della libertà*, op. cit., p. 8.

Padre Tyn osserva come

San Tommaso sottolinea che l'apprensione dell'ente è quella più comune, si incontra in ogni conoscenza, non solo nella scienza elaborata e sistematica dei dotti, ma anche nelle osservazioni più fondamentali di un uomo qualsiasi che è in grado di elicitare un atto di conoscenza. Su questa esperienza comunissima dell'ente sono fondati i primi principi che proprio per questo oltre ad essere evidenti, sono anche universalissimi e notissimi. San Tommaso distingue infatti proposizioni analitiche note a tutti e quelle note solo ai dotti che ne conoscono i termini. Così ad esempio dire che il tutto è più grande della sua parte è una verità nota a tutti, perché tutti hanno un'idea di quello che è il "tutto" e la "parte", ma dire che l'angelo non può essere circoscritto da un luogo è noto solo ai sapienti che sanno che l'angelo è puro spirito e che l'esistenza spirituale non può sottostare a determinazioni quantitative e quindi neanche ad una collocazione spaziale circoscrittiva. Ora, continua il Santo Dottore, "tra quelle cose che cadono sotto l'apprensione di tutti, vi è un certo ordine. Infatti ciò che per primo cade nell'apprensione è l'ente, il cui concetto è incluso in ogni cosa che qualcuno apprende (*apprehendit*)". Il primo principio indimostrabile sarà quello di non-contraddizione, in quanto segue immediatamente l'apprensione dell'ente come distinto dal non-ente<sup>29</sup>. Il concetto dell'ente è quindi presente in ogni atto di conoscenza. La scienza più comune è dell'ente<sup>30,31</sup>.

---

<sup>29</sup> *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a.2 c.a.

<sup>30</sup> Cf. *In Met.* IV, l.1, 532: "Scientia autem communis considerat universale ens secundum quod ens"; l.5, 590: "Quaecumque insunt omnibus entibus, et non solum alicui generi entium separatim ab aliis, haec pertinent ad considerationem philosophi".

<sup>31</sup> T. TYN, *Bozza di tesi di dottorato* 1978, Dattiloscritto F.12.45, p. 142. Cf. *L'azione divina e la libertà umana nel processo della giustificazione secondo la dottrina di San Tommaso d'Aquino*. Tesi di Dottorato in Teologia presso la Pontificia Università San Tommaso d'Aquino in Roma, 1978, p. 11.

Parlando di “oggetto” dell’intelletto, partiamo dalla supposizione di una potenza inizialmente di per sé non attuata<sup>32</sup>. Infatti, come insegna S. Tommaso al seguito di Aristotele, l’oggetto di una potenza è ciò che attua la potenza stessa, è il fine dell’atto della potenza, corrisponde al termine di questo atto. Ora ciò vale certamente per l’intelletto finito, quello umano e quello angelico.

Invece l’intelletto divino non è potenza che si debba attuare, ma è originariamente e aprioricamente perfettamente in atto, per cui il suo oggetto, che non sia Egli stesso, non è qualcosa di originariamente distinto a Lui presupposto, che successivamente, grazie all’atto dell’intelletto, venga ad unirsi all’intelletto.

Ma nel caso dell’Intelletto divino, l’oggetto si identifica intenzionalmente, aprioricamente col soggetto, e, poiché l’Intelletto divino è l’Essere sussistente, ecco che nell’atto del conoscere o pensare divino l’intenzionale non è distinto dall’ontologico, perché Dio non ha davanti a Sé, come avviene nell’intelletto finito, un oggetto presupposto da lui indipendente, ma, essendo questo divino Intelletto Creatore dello stesso oggetto, questo oggetto è già virtualmente contenuto nell’Essenza divina identica al divino Intelletto, per cui alla fine l’oggetto è ontologicamente identico al soggetto, il che si esprime con l’assioma dell’identità in Dio del pensiero con l’essere, identità che pertanto vale *solo* per Dio, per cui indebitamente gli idealisti la applicano al rapporto pensiero-essere come tali, e quindi anche al pensiero umano. Tutta questa dottrina, che si trova già in S. Tommaso, è puntualmente ripresa da Tomas Tyn, che qui non riportiamo, benché avremo modo di fare qualche riferimento testuale.

In secondo luogo, nel caso dell’intelletto finito, l’oggetto proprio è percepito mediante una rappresentazione mentale, il concetto o idea, cosa assente nell’Intelletto divino, il quale, essendo già identico onto-

---

<sup>32</sup> Bisogna ricordare che noi nasciamo con l’intelletto completamente vuoto, in uno stato di totale ignoranza. Questa non è solo verità di esperienza, ma anche di fede, in quanto l’ignoranza è una delle conseguenze del peccato originale. La convinzione degli idealisti, razionalisti, ontologisti, aprioristi e simili che noi nasciamo con certi contenuti di pensiero è una pia illusione o, male che vada, una pericolosa fantasia. Non parliamo poi delle fole della reincarnazione.

logicamente all'oggetto, non ha evidentemente bisogno di alcuna mediazione rappresentativa che glie lo renda presente.

Parlando quindi dell'oggetto "proprio" dell'intelletto, nel brano che segue Padre Tomas parla evidentemente dell'intelletto umano o al massimo dell'intelletto angelico:

L'oggetto proprio dell'intelletto ... non è l'oggetto nella sua materialità particolare, bensì un concetto o un legame concettuale dotato di inequivocabili caratteristiche di universalità (si afferri non più il colorato né il suo particolare colore, ma l'essenza o natura stessa del colore). L'oggetto dell'intelletto è dunque l'essenza universale e per ciò stesso immutabile (ciò che è in atto, in quanto in atto, non è attuabile), ma, anzitutto è un qualcosa di immateriale. Infatti, l'universalità è segno di immaterialità, in quanto il principio individuante è proprio la materia prima, mentre la forma che la attua, in quanto tale, è comune<sup>33</sup>.

Infatti qui appare un oggetto non necessariamente materiale, qual è invece inizialmente l'oggetto dell'intelletto umano (*quidditas rei materialis*), il quale è forma di un corpo (il corpo umano), ma si tratta di un oggetto che prescinde dal fatto di essere materiale o spirituale: semplicemente si tratta di un oggetto universale. Ebbene, su questo oggetto convengono tutti e tre i gradi dell'intelletto: quello umano, quello angelico e quello divino.

Questo oggetto proprio - dice Padre Tyn - è:

In primo luogo l'ente inteso come ciò a cui compete l'essere può significare lo stesso atto puro di essere<sup>34</sup> e così non c'è dubbio che l'ente sarà oggetto di un conoscere divino e soprannaturale verso il quale l'uomo assume un ordine di potenzialità obbedienziale<sup>35</sup> specifica che trova la sua espressione nel desi-

---

<sup>33</sup> T. TYN, *Oggetto e natura dell'intelligenza umana*, op. cit., p. 3.

<sup>34</sup> L'atto puro di essere è Dio stesso. *N.d.C.*

<sup>35</sup> La potenza obbedienziale è la disponibilità dell'ente finito ad essere elevato da Dio ad un piano di esistenza che supera l'attuazione della sua perfezione naturale. *N.d.C.*

derio naturale di vedere l'Essenza divina. Tale ordine della natura intellettuale al soprannaturale non è connaturale secondo la proporzione della potenza all'atto (infatti, l'atto di un sapere soprannaturale supera incommensurabilmente le capacità naturali delle facoltà conoscitive entitativamente e operativamente limitate), bensì secondo la specificità del soggetto adatto (passivamente e obbedenzialmente) a ricevere l'atto da un principio essenzialmente soprannaturale (Dio), in maniera tale però che in vista dell'attuazione non è necessaria una modifica della natura specifica del soggetto ricevente<sup>36,37</sup>

Ossia, l'atto puro divino può essere oggetto dell'intelletto umano, ma non in rapporto alla potenzialità naturale dell'intelletto, bensì in relazione alla potenza obbedenziale, per il fatto che oggetto naturale del nostro intelletto è soltanto l'ente composto di potenza ed atto. Per questo sbagliano coloro, come i rahneriani, i quali vedono nel sapere soprannaturale, fondato sulla fede, la pienezza finale del sapere umano razionale, necessaria o dovuta all'uomo affinché egli sia pienamente uomo. Niente affatto: l'uomo, da un punto di vista assoluto, avrebbe potuto realizzare pienamente le sue aspirazioni naturali anche senza ricevere da Dio la vita soprannaturale e quindi anche senza raggiungere la visione beatifica. Se dunque di fatto l'umanità è stata ordinata da Dio in Cristo a raggiungere questo fine, è solo per pura bontà e misericordia divine e non perché Dio ha voluto soddisfare le esigenze dell'uomo.

---

<sup>36</sup> Ad es. la risurrezione (non gloriosa) di un morto suppone la modifica specifica del corpo cadaverico incapace di ricevere vita; nell'infusione della grazia invece l'essenza specifica dell'anima rimane inalterata. Mentre il cadavere ha solo una potenza obbedenziale generica alla vita, l'anima possiede una potenza obbedenziale, ma specifica nei riguardi della grazia. Così va correttamente interpretata l'espressione "naturaliter anima est gratiae capax" (I-II, 113, 10).

<sup>37</sup> T. TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, op. cit., II Ed., pp. 31-32; I Ed., pp. 6-7.

Compaiono in questo numero alcuni contributi del Convegno Internazionale tenutosi nel dicembre del 2011 nel convento domenicano di Bologna sulla figura e l'opera del Servo di Dio padre Tomas Tyn (1950-1990).

Di origine cecoslovacca, entrato tra i domenicani in Germania, dopo un'iniziale formazione teologica in quel paese, completò gli studi in Italia addottorandosi all'*Angelicum* a Roma nel 1978 con una tesi sul rapporto fra grazia e libertà in san Tommaso d'Aquino. Appartenne alla comunità bolognese dal 1972 al 1989 quando, gravemente ammalato, rientrò presso i suoi familiari in Germania dove morì.

Fu insegnante di teologia morale e di storia della filosofia nello Studio Teologico Domenicano bolognese. La sua fama di santità indusse il Card. Carlo Caffarra, Arcivescovo di Bologna, ad aprire la causa di beatificazione nel 2006, tuttora in fase di inchiesta diocesana.

Nel convegno sono stati messi in luce alcuni aspetti della vita e dell'opera del padre Tyn, opera che abbraccia varie discipline, dalla filosofia alla teologia, quali la metafisica, la teologia dogmatica e la morale.

L'interesse offerto dal pensiero del padre Tyn sta nel riproporre in chiave moderna, in linea col Concilio Vaticano II, alcuni temi di fondo della teologia cattolica, soprattutto della scuola tomista, alla luce della quale rileva con acutezza critica alcuni errori contemporanei, a rimedio dei quali offre le risorse della sapienza dell'Aquinate e del Magistero della Chiesa.

GIOVANNI CAVALCOLI, docente emerito di Teologia dogmatica presso la FTER. Già vice-postulatore della causa di beatificazione del servo di Dio p. Tomas Tyn.

ISBN 978887094-843-1



9 788870 948431

€ 26,00

Edizioni Studio Domenicano - Sacra Doctrina  
Via dell'Osservanza 72 - 40136 Bologna - ITALIA  
Tel. 051582034 - Fax. 051331583  
[www.edizionistudiodomenicano.it](http://www.edizionistudiodomenicano.it)

quadrimestrale - spedizione abb. post. - comma 20/C  
L. 662/96 fil. BO