

QUANTITÀ E QUALITÀ: LA QUESTIONE DELL'INDIVIDUAZIONE NEL CONFRONTO TRA TOMMASO D'AQUINO E EDITH STEIN

Rosa Errico

Introduzione

Circa la questione dell'individuazione la posizione della Stein può essere facilmente accostata a quella di Duns Scoto al quale la filosofa fa riferimento accettando la soluzione che questi propone sul principio di individuazione con riferimento all'*Hecceitas*. La Stein si dice altresì contraria alla soluzione proposta da Tommaso d'Aquino nei termini della *materia signata quantitate* quale *principium individuationis*, come ella sostiene in *Essere finito e essere eterno*¹. Qui la filosofa rivendica l'elemento qualitativo nella determinazione individuale contro una definizione del processo di individuazione in chiave solo quantitativa.

In questa sede più che definire quale dei due pensatori medievali (Tommaso o Scoto) sia stato determinante per la definizione steiniana del principio di individuazione, cercheremo di verificare in che termini la Stein si discosti da Tommaso riguardo al principio di individuazione e, in ultima analisi, se si possa parlare di una reale opposizione tra le due prospettive o se invece si possa parlare di una certa convergenza, ferme restando le rispettive differenze dei due sistemi di pensiero.

¹ Edith STEIN, *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sein*, ESW II, Herder E. Nauwelaerts, Louvain-Freiburg 1952; tr. it. *Essere finito e Essere eterno*. Per un'elevazione al senso dell'essere, tr. it. di Luciana Vigone (rev. Angela Ales Bello, Città Nuova, Roma 1992. Circa il confronto con Tommaso cfr. cap. VIII, pp. 482-536 e in particolare il §2, pp. 484-513. Delle opere della Stein ci sono le seguenti edizioni: *Edith Steins Werke* (ESW), Uitgeverij "De Maas & Waler", Druten, e Herder, Freiburg-Basel-Wien (poi solo Herder) 1952 – 1998. *Edith Stein Gesamtausgabe* (ESGA), Herder, Freiburg-Basel-Wien, edizione completa delle opere di Edith Stein in corso di pubblicazione (2000 – 2008). Qui ci riferiamo all'edizione ESW.

Del disaccordo con Tommaso d'Aquino la filosofa parla esplicitamente in *Essere finito e essere eterno* dove si legge: «Tommaso designa anche l'individualità dell'uomo come *de ratione materiae*»². La Stein sostiene invece che, a differenza degli animali, nell'uomo «è lo “spirito” stesso che deve essere considerato come individuale»³, e in nota aggiunge che, a suo avviso, «ciò costituisce una deviazione dalla concezione di san Tommaso che riconosce solo agli angeli a ciascuno una specie propria»⁴.

In questo scritto, e in particolare al capitolo ottavo, la Stein sembra riferirsi al *De ente e essentia* di Tommaso rifacendosi puntualmente al fondamentale studio sull'individuazione di Roland-Gosselin⁵ del 1926 e agli studi tomistici del Gredt⁶ che ella definisce “libero rifacimento in tedesco del manuale latino” sulla Scolastica. Proprio la traduzione del Gredt potrebbe risultare fuorviante riguardo alla questione dell'individuazione; questi, infatti, si riferisce alla *materia signata quantitate* intendendola come la materia che è determinata e divisa perché subordinata alla quantità dell'estensione.

In realtà l'espressione “*materia signata quantitate*” non sarebbe propriamente di Tommaso, come fa notare il Porro⁷, ma è dovuta soprattutto a Silvestro da Ferrara. Infatti nel *De ente et essentia* e in tutta la produzione tomista troviamo espressioni come “*materia signata*” e “*materia sub determinatis dimensionibus*”, così anche nel *De veritate* q. 10 a. 5: “*materia signata sub determinatis dimensionibus existens*”. Troviamo invece propriamente espresso “*materia sub quantitate*

2 *Ivi*, 370.

3 *Ivi*, 262.

4 *Ibidem*.

5 [Marie-Dominique](#). ROLAND-GOSSELIN, *Le «De ente et essentia» des Thomas d'Aquin. Texte établi d'après les manuscrits parisiens*, Introduction, notes et études historiques, Le Saulchoir (Bibliothèque thomiste,8), Kain 1926, 1948².

6 Joseph GREDT, *Die aristotelisch-tomistische Philosophie I*, Friburg i.Brg. 1935.

7 Cf. Pasquale PORRO, *L'ente e l'essenza*, Bompiani, Milano 2002, 50-53.

determinata” in un opuscolo, il *De principio individuationis*⁸, a lungo attribuito a Tommaso. Tale attribuzione, accettata da autori come Manser e Degl’Innocenti, è invece fortemente messa in discussione da Roland-Gosselin⁹ mentre sembra essere accolta dal Gredt.

1. *Essenza, essenzialità e concetto nella questione dell’individuazione.*

Proprio su alcuni passi del Gredt la Stein si sofferma in *Essere finito e essere eterno*, questi alcuni dei principali:

«Secondo i tomisti - afferma il Gredt - il fondamento dell’individuazione è la materia determinata dall’estensione, cioè la materia distinta o separata dall’estensione»¹⁰; «ogni forma ha un rapporto trascendentale con la propria *materia signata quantitate*»¹¹.

A partire dalle considerazioni del Gredt, la filosofa tedesca si pone fondamentalmente tre interrogativi con cui mette in questione le affermazioni dei tomisti. Si chiede innanzitutto se effettivamente la materia sia in grado di fondare l’essere individuale e se, d’altro canto, sia da attribuire solo alla forma la determinazione specifica; si chiede infine se l’essere individuale sia *presupposto* per la sussistenza e per l’esistenza.

Un momento caratteristico della soluzione della Stein alla questione dell’individuazione è dato dalla distinzione da lei operata tra *Wesen* – che è per la Stein il *to ti en einai*, ovvero ciò che determina ogni oggetto e che potremmo intendere come *l’essenza particolare*, determinata – *Wesenheit* – ovvero *l’essenzialità*, o l’essenza universale – *Begriff* – la determinazione *concettuale*. Dunque, l’essenza fa parte dell’oggetto; il concetto, “si riferisce” all’oggetto e lo intende; l’essenzialità, invece, è indipendente dall’oggetto. Essa è il senso ultimo detto dal nome.

Riguardo a tali concetti la Stein si riferisce esplicitamente a quanto afferma Jan Hering che in *Beberkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee* dice: «Due oggetti (individuali)

8 Si tratta del *De principio individuationis*, 105 DP 9, *Opere dubbie*, in TOMMASO, *Opera omnia*, vol VI, Friedrich Fromman Verlage Gunther Holzboog KG, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, 563-564.

9 Roland Gosselin, come vedremo di seguito, accetta il termine “quantità” come proprio di Tommaso.

10 Edith STEIN, *Essere finito e Essere eterno*, cit., 242.

11 *Ivi*, 246.

completamente uguali hanno due essenze completamente uguali, però non identicamente la medesima essenza; [...] ognuno ha appunto la propria essenza»¹², intesa come *wesenhaftes Sein*, l'essenza individuale che include il proprio essere essenziale¹³.

La distinzione effettuata dalla Stein tra essenza, essenzialità e concetto è di fondamentale importanza soprattutto per le due grandi conseguenze che porta nel pensiero della filosofa. Innanzitutto l'aver distinto l'essenzialità dall'essenza fa sì che si attribuisca a tale dimensione un essere che è *wesenhaft Sein*, ovvero essere che aderisce strettamente all'essenza ma rimanendone distinto. Questa "separatezza" dell'essenzialità porta la Stein da una posizione di realismo moderato (qual è quella di Tommaso) ad un platonismo rivisitato¹⁴. In tale prospettiva la Stein nega la materia come principio di individuazione, sostenuta invece dall'Aquinate. Per la fenomenologa, infatti, l'individuazione è dovuta non già alla materia ma all'essenza intesa questa non come universalità formale ma come *Lebenwesen* che è *Einzelwesen*, essere unico, individuale.

Con riferimento al termine classico *eidōs*, la Stein considera l'essenza come ciò che appartiene in senso stretto a ciascuna cosa così da essere il fondamento ontologico delle realtà naturali nonché il fondamento logico di ogni discorso scientifico.

Husserl intendeva l'*eidōs* come determinazione; la Stein, pur facendo coincidere come il maestro *eidōs* e *tode ti*, lo considera nel senso dell'individualità concreta; ciò in riferimento alle *Categorie* di Aristotele in cui la sostanza prima è intesa come il soggetto dell'inerenza e della predicazione, e cioè come individuo¹⁵.

12 Jan HERING, *Beberkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee*, in *Jarbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. IV, Halle 1921, 495 e sgg.

13 Cf. Edith STEIN, *Essere finito Essere eterno*, cit., 121.

14 Cf. Angela ALES BELLO, *Presentazione* (*ivi*, 26).

15 [Al libro Z della Metafisica, che è fondamentale per la questione della sostanza, è stato dedicato il seminario svolto a Londra dal 1975 al 1979. I risultati di tale incontro sono raccolti in *Notes on book Z recorded by Myles Burnyeat and others, Study Aids Monograph*, n. 1, Sub-faculty of Philosophy, Oxford, 1979.](#)

Partendo dalla distinzione tra *das* e *was*, la Stein considera la *prote ousia* come *tode ti* (*erstes Seindes*) ovvero come *das*; mentre, con riferimento alla predicazione, considera *was* come *deutera ousia* (*zwites Seindes*). Afferma, quindi, che il termine *ousia* non può semplicemente tradursi con *essenza* e che parlando di sostanza occorrerà distinguere se si intenda riferirsi alla sostanza prima oppure alla sostanza seconda.

2. Dimensione naturale e dimensione spirituale nel confronto tra la Stein e Tommaso d'Aquino.

Le distinzioni operate dalla Stein sono importanti anche per confrontare la sua posizione sul principio di individuazione con quella di Tommaso. Infatti, le perplessità della fenomenologa riguardo alla filosofia del domenicano medievale potrebbero assumere una luce diversa se si distinguono i piani entro cui entrambi i filosofi affrontano la questione dell'individuazione ovvero l'ambito reale oppure quello metafisico; l'ambito biologico-naturale oppure quello spirituale-personale. In riferimento a tali contesti è, infatti, possibile considerare l'essere umano rispettivamente come un individuo del genere umano oppure come una persona, unica ed irripetibile. Queste distinzioni ci permettono anche di parlare dell'individualità umana in una duplice accezione, l'una naturale, per la quale l'uomo è elemento del genere umano, l'altra di ordine spirituale con riferimento all'essere personale.

Distinzioni che ritroviamo nelle opere di Tommaso che sono o di tipo logico-scientifico, in cui si conduce un discorso relativo alla dimensione naturale, come è per esempio il *De ente et essentia*, oppure sono opere che implicano un diretto riferimento alla dimensione spirituale, come nel caso del *De anima* e del *De Potentia*.

Per Tommaso infatti l'uomo, il medesimo uomo, per esempio Socrate, è in sé contemporaneamente sia membro della specie umana sia individuo unico personale e spirituale. Il *De ente* cerca di spiegarne il primo aspetto cogliendone la peculiarità naturale e il principio secondo cui, come individuo, si distingue esistenzialmente dagli altri della stessa specie; in tale contesto principio di individuazione è, per Tommaso, la materia determinata, spazio-temporalmente definita attraverso cui cogliamo l'individualità. Nel *De anima* invece il discorso sarà più concentrato sull'aspetto personale dell'essere umano e qui principio di individuazione sembra essere piuttosto la forma, ovvero *l'anima personale* essenzialmente legata al corpo.

2.1 Duplicità semantica del termine materia nelle opere tommasiane: materia prima e materia seconda

La distinzione tra ambito fisico e ambito ontologico-metafisico ci permette anche di distinguere il duplice valore semantico che nelle opere dell'Aquinate assume il termine *materia*, essenziale nella definizione della questione dell'individuazione e che si riferisce tanto alla *materia prima* quanto alla *materia seconda*. Riferirsi all'una o all'altra ci permette di parlare di principio di individuazione in modo differente. Ciò è, per esempio evidente se si considerano alcuni passi delle *quaestio disputate de potentia e de anima*¹⁶.

Nel *De potentia* leggiamo infatti: «la distinzione delle anime tra loro potrebbe avvenire soltanto sulla base di una differenza di *forma*, se si distinguessero solo per se stesse. La differenza di forma implica però diversità di specie. La diversità numerica all'interno di una stessa specie proviene invece da una differenza di materia. Questa differenza non può essere attribuita all'anima per la natura da cui è fatta ma per la materia *in cui è fatta*»¹⁷, quindi «più anime umane della stessa specie sono diverse numericamente solo se fin dal loro inizio sono unite ai corpi in modo che il principio materiale della

16 Al *De anima* fa riferimento la Stein in *Potenz und Akt, ESW XVII*, Freiburg i.Br. 1998, tr.it. *Potenza e Atto*, di Anselmo Caputo, Città Nuova, Roma 2003, 372, parlando del rapporto tra anima e corpo inteso come porzione di materia. Per le tematiche e le soluzioni, questo testo di Tommaso presenta un'interessante vicinanza anche con *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften: a) Psychische Kausalität, b) Individuum und Gemeinschaft*, in *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, vol. V, Halle 1922, tr. it. *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, di Anna M. Pezzella, Città Nuova, Roma 1999², e con *Der Aufbau der menschlichen Person, ESW XVI*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994, tr. it. *La struttura della persona umana*, di Michele D'Ambra, Città Nuova, Roma 2000, testi che precedono la lettura di Tommaso da parte della Stein.

17 Tommaso D'AQUINO, *De potentia Dei*, q. 3 a. 10, tr. it. Luca Tuninetti, *La potenza di Dio. Questioni I-III*, a cura di Angelo Campodonico, Nardini Editore, Firenze 1991, 330-331. Il corsivo è nostro. Ci sembra che tale concetto possa essere accostato a quello secondo cui, per la Stein, la differenza qualitativa dei vari *quid* nei diversi soggetti spirituali sia dovuta alle diverse condizioni storico materiali che ne determinano casualmente le caratteristiche.

loro distinzione siano in qualche modo i corpi a cui sono unite, benché il principio efficiente di tale distinzione sia Dio»¹⁸.

Nell'articolo settimo del *De Anima*¹⁹ Tommaso parla di materia prima e della sua individuazione per mezzo della forma. Ponendosi in una prospettiva ontologico-metafisica (che per la Stein è il piano dell'ontologia formale) dice, infatti, che «gli individui si distinguono per la forma e non per la materia essendo questa (intesa come materia prima) unica per tutti e poi organizzata in vari modi individuali a seconda della forma». In ciò Tommaso riprende la posizione di Avicenna²⁰.

Relativamente all'ordine fisico l'Aquinate afferma invece che si dovrà parlare di *materia seconda* intendendo questa come ciò che individualizza e distingue numericamente i diversi corpi materiali. Quindi, in riferimento alla realtà fisica (per la Stein piano dell'ontologia materiale) intenderemo la materia come *materia seconda*, e in questo senso essa rappresenterà in Tommaso il *principium individuationis*, ciò che determina l'individualità, ciò che distingue materialmente un individuo dagli altri.

Queste distinzioni, che ci permettono di parlare di individualità umana in una duplice accezione, l'una in riferimento al composto e l'altra in riferimento alla natura semplice, non sono estranee nemmeno alla filosofia di Edith Stein. La filosofa, infatti, in *La struttura della persona umana*, sostiene che la materia si oppone tanto allo spirito quanto alla forma. [In tal senso, stando a quanto sostenuto dalla filosofa](#), o spirito e forma sono la stessa cosa oppure *materia* ha due diversi significati; essa è sia forza che materia spaziale²¹.

18 Ibidem.

19 Tommaso D'AQUINO, *De anima*, q.7; tr. it. [Giuseppe Savagnone](#), *L'anima umana*, in *Le questioni disputate*, vol. IV, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2001. Precisiamo che parlare di materia prima nella filosofia di Tommaso non implica l'ammissione di un'esistenza reale di tale materia; infatti ciò che esiste, per Tommaso, è solo la materia seconda dato che una materia senza forma, qual è la materia prima, non può avere esistenza reale.

20 Cf. AVICENNA LATINUS, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, voll. V-X, ed. S. Van Riet, Leuven 1980, al vol. V, 1, 238, 42-44: «Tale forma, quantunque rispetto agli individui sia universale, tuttavia rispetto all'anima singolare in cui viene impressa è individuale».

21 Cfr. Edith STEIN, *La struttura della persona umana*, cit., p. 166: «Dal momento che abbiamo la materia opposta sia allo spirito che alla forma, sembrerebbe che anche questi ultimi debbano avere lo stesso significato. Ma la "materia" ha, in entrambi i casi, lo stesso significato? Ci siamo già visti obbligati a operare una distinzione; infatti, la materia potrebbe essere intesa come una forma vuota che

Traducendo in termini tomisti le affermazioni della Stein, potremmo identificare con la materia prima la materia che si oppone alla forma e con la materia seconda quella che invece si contrappone allo spirito.

Il nodo cruciale per comprendere e definire l'individualità della persona umana, sembra essere, dunque, il rapporto che intercorre tra materia e forma quali principi metafisici, con un'analisi che tenga conto del momento *essenziale* e di quello *esistenziale*. Infatti anche l'ulteriore distinzione tra essenza ed esistenza si rivela utile nella definizione della problematica del *principium individuationis*.

Ciò è ancor più evidente se si tiene conto del fatto che, relativamente a tale questione, la Stein si è riferita in modo particolare all'opuscolo filosofico *De ente et essentia*, che Tommaso scrive tra il 1252 e il 1256 su richiesta dei suoi confratelli, come lavoro sul lessico, e la cui impalcatura fondamentale sarà costituita proprio dalla distinzione tra piano logico-linguistico e piano reale dell'esistenza²² e dove conoscere vuol dire *scire per causas* ovvero risalire all'essenza, il *tode ti* in base a cui qualcosa può essere definita.

si lascia riempire da diversi contenuti. Come riempimento abbiamo individuato ciò che ci si presenta formato nella vita spirituale e che io ho denominato "forza". Un altro l'abbiamo osservato nella materia che riempie lo spazio che ora, per distinguerla chiaramente, chiamerò "materia».

22 Su questi argomenti cfr. Pasquale PORRO, in TOMMASO D'AQUINO, *L'ente e l'essenza, cit.*, nota n. 5, p. 140. Riguardo agli enti di ragione così si esprime Tommaso nel suo commento alla *Metafisica* di Aristotele: «"Ente di ragione" si dice propriamente di quelle intenzioni che la ragione rinviene nelle cose considerate, come l'intenzione del genere, della specie e simili, che non si ritrovano nella realtà ma derivano dalla considerazione della ragione. E l'ente di questo tipo - cioè l'ente di ragione - è propriamente l'oggetto della logica» (TOMMASO D'AQUINO, *In Metaph.*, IV, lect.4, n.574. La traduzione è nostra e si riferisce al testo latino dell'Edizione Marietti, *In 12 Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, Torino 1950 a c. di Raimondo Spiazzi o. p.) Cfr. in proposito Marie-Dominique PHILIPPE, *Originalité del'«ens rationis» dans la philosophie de saint Thomas*, in *Angelicum*» 52 (1975), 91 – 124.

2.2 Doppio principio di individuazione

a) Tommaso d'Aquino

a.1) *De ente et essentia* e *de potentia*.

Nel *De ente et essentia* Tommaso, distinguendo essenza ed esistenza: *aliud est esse, aliud est essentia*, identifica l'essenza con la *quidditas* o forma che Avicenna chiama *certitudo* ovvero il contenuto oggettivo per cui ogni cosa è identica a se stessa e distinta dalle altre²³. Oltre a determinare ed individuare le singole cose, la *quidditas* si distingue nei diversi enti in base al suo essere solo forma, per le sostanze semplici, oppure composta di materia e forma per quelle composte o, infine, come *quidditas* degli accidenti che ineriscono ad un soggetto.

In questo opuscolo, fondamentale per lo studio dell'individuazione da parte della Stein, Tommaso sembra oscillare tra l'individuazione per mezzo della materia segnata oppure per mezzo dell'attualità della forma sostanziale.

Nel capitolo del *de ente et essentia* riferito alle sostanze composte, l'essenza è ciò che viene espresso nella definizione e, trattandosi di esseri composti, essa fa riferimento tanto alla forma quanto alla materia, quindi all'*ousia*, cioè alla sostanza, che deriva dalla loro unione. Infatti: «l'essenza è ciò per cui una cosa è detta essere e pertanto occorre che l'essenza, in virtù della quale la cosa è chiamata ente, non sia né la sola forma né la sola materia, ma l'una e l'altra, sebbene di tale essere sia causa, a suo modo, la sola forma»²⁴. Inoltre per la definizione del particolare ci si rifà all'essenza particolare, data da materia particolare e forma particolare, per la definizione dell'universale ci si rifà, invece, all'essenza universale che si predica di molti soggetti diversi e distinti, data da materia universale e forma universale. Universale e particolare sono le due prospettive o due diversi gradi di astrazione attraverso cui è possibile definire il medesimo soggetto: l'una inserendolo in un genere e una specie, quindi di carattere più logico e astrattivo, l'altra più ancorata al particolare e in grado di sottolinearne la concreta unicità. Anche in questo caso Tommaso sembra rifarsi ad Avicenna²⁵.

23 Tale affermazione è importante perché indica un'individuazione per mezzo della *quidditas* già in questo contesto. Relativamente all'uno la *quidditas* è data da materia e forma quindi entrambi gli elementi sono fondamentali per la distinzione tra gli individui.

24 TOMMASO D'AQUINO, *De ente et essentia*, cit., 85.

Nella definizione essenziale di Socrate troveremo dunque altrettanto correttamente sia che è un animale razionale, quindi con riferimento alla forma universale (razionalità o anima razionale), sia il modo particolare con cui tale forma si realizza ovvero l'anima particolare e personale.

Nel *De potentia* Tommaso dirà che l'umanità (forma) non ha un solo essere (come esistenza) ma vari, ovvero uno per ogni individuo (Socrate, Platone ecc.). Quindi, in ciascuno c'è un *principium speciei* (la forma universale di uomo) – per il quale i diversi soggetti sono uguali per specie – e dei principi individuanti, *principia individuantia* (la forma individuale di Socrate) – per i quali essi sono differenti.

In riferimento a ciò, la *materia signata* fa parte dell'essenza e quindi della definizione dell'individuo particolare, come dice lo stesso Tommaso: «E per ciò occorre sapere che non la materia intesa in modo qualunque funge da principio d'individuazione, ma solo la materia segnata, e chiamo materia segnata quella che viene considerata sotto determinate dimensioni. Tale materia non viene posta nella definizione dell'uomo in quanto uomo, ma potrebbe invece essere posta nella definizione di Socrate se Socrate avesse una definizione. Nella definizione dell'uomo si pone invece la materia non segnata²⁶ [...] Risulta così chiaro che l'essenza dell'uomo e quella di Socrate differiscono tra loro per il fatto che in una la materia è segnata, nell'altra no»²⁷.

La materia è, dunque, ciò che mi permette di definire Socrate. Essa non sarebbe altro che la materia espressa e manifestata attraverso l'estensione che funge da termine. Ora, poiché nell'ente l'*esistenza* non coincide con l'*essenza* allora la materia segnata, per cui qualcosa è ente, non renderebbe qualcosa individuo quanto all'essenza ma solo quanto all'esistenza. Essa è ciò attraverso cui vediamo

25 Cf. AVICENNA LATINUS, *Liber de philosophia prima sive scientia divina, cit.*, vol. V, 2, 241, 15-28: «Per il fatto che tale forma è una disposizione presente in una determinata anima, essa è una conoscenza e una formazione individuale, dal momento che, così come qualcosa sotto aspetti diversi può essere insieme genere e specie, analogamente qualcosa sotto aspetti diversi può essere insieme universale e singolare. Tale forma, dunque, in quanto è nell'anima, è una delle forme dell'anima ed è singolare; in quanto convengono in essa molti individui [...] è universale». La traduzione è nostra.

26 Cioè la materia particolare.

27 TOMMASO D'AQUINO, *De ente et essentia, cit.*, §2, 85-87.

che un determinato ente esiste, il suo aspetto reale, esistenziale, ciò per cui l'ente *appare* uno e non ciò per cui esso è uno.

In tal modo, l'individualità dell'essenza deriverebbe dalla forma individuale, mentre l'individualità dell'esistenza deriverebbe dalla materia segnata particolare, intesa come materia reale, realmente esistente contrapposta a quella dell'astrazione mentale.

Il percorso che nella filosofia tommasiana determina l'individuazione degli enti parte da un ente in sé sussistente che è causa dell'essere; quest'ultimo, tramite la forma quale causa seconda, raggiunge la materia; in questo modo causa dell'essere e causa della quiddità (data da materia e forma) sono tra loro distinte. Come sono distinte tra loro essenza ed esistenza, così lo sono anche la causa dell'essenza e quella dell'esistenza e, dunque anche il principio che individua l'una e quello che individua l'altra. Si tratta di un doppio principio di individuazione, l'uno per l'essenza e l'altro per l'esistenza, con riferimento alla distinzione tra l'ambito naturale e quello spirituale, tra la materia prima e la materia seconda.

b) Edith Stein

b.1) Introduzione alla filosofia.

Di duplice individuazione parla anche la Stein, come possiamo notare in una lettura progressiva delle sue opere. Innanzitutto ne parla in *Introduzione alla filosofia* dove, riguardo all'individualità della persona umana, con una forte corrispondenza rispetto a quanto abbiamo notato in Tommaso, distingue una conoscenza empirica e una conoscenza gnoseologica della natura e di tutti gli oggetti di conoscenza, e relativamente all'essere umano in risposta alla domanda se l'uomo sia un specie a sé o l'esemplare di una specie unica, con grande convergenza con quanto sostenuto in merito anche da san Tommaso, parla di una duplice natura e afferma: «Le lunghe riflessioni sulla natura dell'essere umano conducono al vecchio risultato per il quale l'uomo è in pari tempo animale e angelo: se si considera l'organismo corporeo con le funzioni dell'anima che gli appartengono insopprimibilmente in quanto corpo animato (*Leib*), è una specie animale; se si considera l'anima in se stessa, e il corpo così come è formato da quest'anima, ogni singolo uomo è una singola specie, cioè una persona spirituale di una particolarità specifica; e tuttavia non è un essere doppio, ma l'unico uomo grazie all'unica anima è tutte e due le cose»²⁸.

28 Edith STEIN, *Essere finito e Essere eterno*, cit., 382.

Riguardo ad un doppio principio di individuazione in *Introduzione alla filosofia* si legge che la determinazione dell'individualità può essere o scientifico-naturale, e in tal caso avrà carattere generale cogliendo la cosa dal di fuori; oppure può essere spirituale, e in questo secondo caso sarà indipendente dai punti spaziali e temporali della cosa stessa²⁹.

La fenomenologa, infatti, sostiene che l'individualità di un oggetto, per essere determinata, ha bisogno, "fisicamente parlando", di tempo e spazio quali *principia individuationis*. Considerando che la filosofa, per cosa materiale, intende la cosa estesa nel tempo e nello spazio, allora, ammettendo che tempo e spazio sono principi di individuazione, con ciò ella sembra sostenere proprio che l'individuazione ha bisogno effettivamente della materia, riecheggiando così la posizione tommasiana circa la *materia seconda* come principio d'individuazione nell'ambito fisico materiale.

Dal punto di vista dello spirito invece, l'individualità per la Stein è data dall'io puro, inteso come fonte originaria del vivere, punto da cui partono e si irradiano i vissuti, forma della coscienza. In quanto forma strutturale, l'io è generale e appartiene ad ogni coscienza; invece in quanto fonte del vivere particolare è un individuo assoluto. Riguardo alla persona la Stein parla, dunque, di *individualità qualitativa* cioè *personalità individuale*, caratteristica questa che è propria solo dello spirito mentre manca alla natura. Infatti, «nelle scienze dello spirito l'individualità non è solo individualità numerica ma è uno stato qualitativo proprio, coglibile in sé. Parliamo di forma spirituale che ha una qualità propria ad essa sola ed è una struttura generale, cioè un tipo colto a priori. Così la persona risulta essere l'unione di tratti generali e individuali uniti in una connessione di senso che è unica³⁰. L'individualità della cosa significa che è *numericamente una*. L'individualità della persona significa *pure* la stessa cosa, ma anche che essa è qualitativamente singolare e che la singolarità è il mezzo per cogliere l'unicità. [...] è importante notare che *questa* individualità, così come la ritroviamo nell'ambito dello spirito manca nella natura e che l'individualità di cui si può parlare per gli oggetti della natura, può essere colta attraverso le determinazioni generali ed unicamente attraverso esse»³¹.

29 Cf. Edith STEIN, Einführung in die Philosophie, *ESW* XIII, Freiburg i. Br. 1991; tr. it. *Introduzione alla filosofia*, di Anna M. Pezzella, Città Nuova, Roma 2001², 35 e sgg.

30 *Ivi*, 255.

31 *Ivi*, 257. La distinzione dei piani (cosale e personale) risulta inoltre fondamentale nel definire il principio di individuazione. Notiamo inoltre che universale e particolare possono parimenti riferirsi al medesimo individuo ma non come due elementi divisi bensì come due diversi gradi di astrazione con

b.2) *Potenza e atto.*

Anche in *Potenza e atto* ambito logico e ontologico sono distinti con riferimento alla distinzione tra oggetto ontologico e il corrispondente soggetto logico. Attraverso lo sguardo spirituale l'oggetto diviene "oggetto intenzionale" ovvero "oggetto per me", cosa che non è lo stesso che soggetto logico ma che può coincidere con la forma ontologica universale. Questo essere intenzionale, che è essere presente ad un soggetto conoscente, pur avendo un senso materiale, tuttavia è una forma vuota che può essere riempita in modo più o meno autentico da questo o quell'oggetto.

In *Potenza e atto*, la pensatrice tedesca, evidenziando nell'oggetto spirituale la duplice componente soggettiva e oggettiva, considera come persona lo spirito soggettivo che, nell'intenzionalità immanente dell'autoriferimento spirituale, è contrassegnato dall'essere-presente-per-se-stesso (che nella persona divina vuol dire anche essere-attraverso-sé).

Spirito soggettivo, spirito oggettivo (attraverso cui esso opera), forme o specie costituiscono, nel pensiero della Stein, le tre forme fondamentali il cui fondamento è il *Quid*, ovvero lo spirito inteso come *che-cosa*, il quale è essere-trasparente e che nella persona si identifica con il nucleo. Questo è per la Stein il *principium individuationis* perché il nucleo è ciò che rimanda ad un essere individuale numericamente e qualitativamente unico, l'io assoluto³². Dal *Quid* unico nella persona divina deriva l'essere delle altre cose che è un essere creato, finito e portato in atto attraverso gli oggetti ideali, che nel sistema tomista corrispondono alle forme, posti tra Dio e le cose. È questa la questione del rapporto tra i generi e le forme vuote, della specificazione del genere; ovvero è la questione dell'*individuazione*. Questo rapporto di differenziazione o specificazione quando procede verso il basso, giunge fino alla piena determinatezza contenutistica, fino al riempimento ultimo per mezzo dell'individuo; risalendo nei gradi delle forme materiali o specie, procede verso le più grandi universalità fino al massimo di universalità che non è ulteriormente differenziabile in niente di più universale, è questo il *Genus genere*.

cui considerare il soggetto secondo una scala gerarchica di gradi dell'essere.

32 Cf. *Ivi*, 255 sgg.; inoltre, riguardo all'individualità nelle scienze dello spirito è importante quanto la filosofa sostiene a p. 266 in cui la persona è vista come l'unione di tratti generali e individualità cui si deve la combinazione dei tratti generali in una connessione di senso che è unica. Cfr. anche *Essere finito e Essere eterno, cit.*, circa le tre forme fondamentali (*ivi*, 77 sgg.), circa il rapporto tra *quid* e *quale* e l'unicità individuale (*ivi*, 80 sgg.), circa il senso formale di materia (*ivi*, 82-84).

La Stein, nella prospettiva dell'ontologia formale quale dottrina delle forme dell'essere e dell'essente, distingue diversi sensi del termine forma. Vediamo così che nelle cose visibili forma è il nome della *forma geometrica* distinta dalla materia che in esse è formata; tra le cose visibili un caso particolare è quello dei corpi viventi per i quali forma indica la *forza intrinseca* che conferisce alla materia una struttura formata così che essa ottiene una forma esteriore. Infine, per la filosofa, in tutte le cose materiali la forma è la loro *idea* ovvero ciò su cui riposa il loro intero carattere sensibile; «In tutti questi significati, dunque, [...] la forma è un che di qualificato ed in questo senso un che di contenutisticamente riempito o un che di materiale»³³; le forme pure invece non qualificano una materia ma esistono per sé come pure essenze spirituali; esse, come già in Tommaso, non hanno materia ma hanno potenza.

All'opposto della forma, nelle cose materiali, si pone la materia prima che, rifacendosi a Tommaso, la Stein definisce come la materia completamente priva di forma.

Da ciò la Stein conclude che possiamo giungere alle forme ontologiche solo svuotando *queste* forme dal loro contenuto, per il quale ogni forma è distinta, è diversa dalle altre. Infatti, per la filosofa, gli oggetti materiali e spirituali sono contenutisticamente determinati, cioè determinati in modo che ognuno è diverso dagli altri anche solo per il proprio spazio temporale. Questa diversità e irripetibilità è l'individualità. La pienezza qualitativa e quantitativa a cui è legata l'esistenza individuale è la concrezione. Così l'oggetto preso nella sua pienezza totale è distinto da ogni altro e rimane qualcosa che è; e qui *qualcosa* ed *è* sono forme dell'essere completamente vuote e oggetto proprio dell'ontologia formale.

Oltre queste vi sono altre forme ontologiche. Per esempio: "Il corpo è pesante" non è un *che cosa* ma è un *come* cioè non un *quod quid est* ma un *quale*. Quest'ultima è una forma altrettanto universale come l'*oggetto* e il *che-cosa*. Abbiamo dunque *Quid* e *Quale*; quest'ultimo è fondato ontologicamente nel *quid*. Bisogna poi distinguere tra il *quale* che in-abita in un semplice *quid* come *quale* unico e il *quale*, inteso come *qualità*, che appartiene ad un *quid* come accidente. Il *ciò-che-è* si scompone nel *modo* in cui è. Tramite il *quod-quid-est*, il *quale* si trova nell'oggetto come suo *che-cosa*. Il *quale* o *che-cosa* che sembra precedere il *quid* si presenta come la caratteristica più propria dell'oggetto, ovvero come ciò per cui esso è proprio tale, e quindi sembrerebbe l'elemento più individuale e il meno universale.

33 Edith STEIN, *Potenza e Atto*, cit., 72.

L'individuo viene così a coincidere con la forma dell'oggetto primario il cui riempimento è un essente che non rimanda più ad altro (tranne che ad una causa). Tale essente è il riempimento dell'oggetto primario che non rimanda ad altro oltre sé, ovvero rimanda al *quid* e al *quale* che però sono lo stesso oggetto individuale.

La Stein, distinguendo nell'individuo il formale e il materiale, afferma che l'individuo è qualcosa di singolare, una cosa unica; questa sua caratteristica è fondata *nel che-cosa esso è* per il quale l'individuo non ammette alcuna ripetizione. Da ciò segue che, tra gli spiriti puri, *Dio* è puro *individuo*, il suo essere non è presente in parecchi esemplari poiché racchiude ogni pienezza; tra gli *Angeli*, ciascuno di essi è una *specie*, quindi ciascuno ha un *quid* che può essere presente solo in un individuo³⁴.

Secondo la Stein, anche per gli *esseri umani*, *intesi come esseri spirituali personali* può valere il fatto che nessuno di essi possa essere uguale ad un altro, quindi anche in questo caso la singolarità sarebbe fondata nel *che-cosa* dell'oggetto.

Accanto a ciò, nota la filosofa, c'è la possibilità di una specie più bassa che si può singolarizzare in una pluralità di individui. È questo il caso delle cose materiali, per le quali «il *principium individuationis* deve essere presente qui al di fuori della specie»³⁵. Spesso, dice la Stein, per l'individuazione si è esigita la *determinazione spaziale*; e questa per Tommaso è la materia³⁶.

A questo punto la Stein continua dicendo che «qui si rivela una doppia forma di individualità: una per cui la *Haecceitas* è fondata nella *Quidditas* (e questo è l'ambito dello spirituale), e una il cui fondamento giace al di fuori del *quid* (ovvero la realtà materiale)³⁷.

In entrambi i casi d'individualità, la Stein sottolinea come sia salvaguardata la forma universale dell'individuo e la differenza tra i due casi è dovuta al riempimento in campi oggettuali differenti per cui l'individuo è contemporaneamente “*specie in individuo*” e “*quidditas in haecceitate*”.

34 Su questo argomento le posizioni di Tommaso collimano con quelle della Stein. Cfr. Tommaso D'AQUINO, *De ente et essentia*, a 4, *cit.*, 107 sgg.; Edith STEIN, *Essere finito e Essere eterno*, *cit.*, 503 sgg.

35 Edith STEIN, *Potenza e Atto*, *cit.*, 81.

36 Cf. *Ivi*, 390-394 (appendice I)

37 Cf. *Ivi*, 112-132 (cap. III)

b.3) *Essere finito e essere eterno.*

Lo stesso discorso condotto in *Potenza e atto* è ripreso anche in *Essere finito e essere eterno* dove la Stein sottolinea come nel *qualcosa* troviamo ancora il *ciò che è* e la *qualità del suo essere*. Dunque, considerando che senza pienezza non c'è alcun oggetto, la filosofa deduce che *oggetto, pienezza ed essere (aliquid, quod quid est ed esse)* sono le forme ontologiche fondamentali. L'*ens* è l'unità concreta di tali forme.

A tali forme ontologiche si perviene per mezzo dell'astrazione che, prescindendo dalla pienezza evidenzia la forma. Alle forme ontologiche corrispondono le forme logiche cui giungiamo, dice la Stein, con la concettualizzazione, ovvero col fare un concetto. Astrazione e concetto si riferiscono entrambe all'essente.

Riguardo alla determinazione specifica, per capire se essa dipenda esclusivamente dalla forma, la Stein parte dall'esame delle forme essenziali degli oggetti materiali. Tali forme danno alle cose la loro determinazione sostanziale; sono forze agenti nel senso di tale determinazione; strutturano la materia in maniera tale che ogni forma costituisca una realtà effettuale; ognuna di esse agisce in una porzione di materia estesa la quale però non è ancora una cosa individuale.

La forma essenziale non è comunicabile ad una pluralità di individui; lo è invece la forma pura o essenzialità; a quest'ultima le cose partecipano tramite la forma essenziale di ciascuna di esse: « L'umanità quindi non è una sola in Socrate e in Platone come essere, benché lo sia come nozione sua propria»³⁸.

La forma essenziale è incomunicabile perché è in sé individuale; tuttavia l'"essere individuale" di una cosa non si distingue, "per contenuto", dall'"essere individuale" di un'altra, appartenendo entrambe alla stessa forma vuota. Considerando ciò bisognerà ammettere che ciò che distingue due cose individuali non è la loro forma essenziale; dunque nelle *cose materiali* identiche la distinzione è data, anche per la Stein, dalla loro *porzione di materia* (Il "qui" e il "là" distinguono due pezzi di marmo uguali).

L'analisi della fenomenologia prosegue in *Essere finito e essere eterno* con la considerazione delle cose non materiali³⁹.

38 Tommaso D' AQUINO, *De potentia*, q. 2 a 1, *cit.*, 135.

39 Cf. Edith STEIN, *Potenza e Atto*, *cit.*, 112-146; ID., *Essere finito e Essere eterno*, *cit.*, 485.

Riguardo agli “oggetti ideali”, per esempio il triangolo, la Stein sottolinea che esso è determinato ma non sussistente perché, per sua natura, un oggetto ideale può esistere solo in quanto partecipa alla struttura di esseri in sé sussistenti. Dunque, poiché esso non è supporto ma è supportato allora non è reale e quindi non è individuo.

Considerando poi i “puri spiriti”, questi, pur privi di materia e quindi di estensione spaziale, sono individui sussistenti e reali, sono forme pure individualizzate per sé, ciascuna come genere a sé⁴⁰. Supporto dell’essere individuale è la persona, mentre la determinazione specifica può essere comunicata ad una pluralità di essenze individuali e ciò attraverso la materia spirituale che però non fonda la divisibilità della specie perché nel contesto spirituale forma e materia sono qualcosa di singolare che costituiscono un’unità inseparabile.

A questo punto la Stein si interroga su cosa differenzi l’essere individuale di due spiriti personali. Non può certamente essere lo spazio, non essendovi materia; non può nemmeno essere il tempo l’elemento distintivo, perché se consideriamo il corso della vita di una persona semplicemente come prodotto temporale, allora delle vite temporalmente separate potrebbero riferirsi alla medesima persona; nella “nuova vita” si potrebbe trovare il medesimo “Io” che ha vissuto già in precedenza, così come avviene per la melodia che può essere eseguita in momenti differenti come la medesima. Tuttavia questa possibilità di replicazione non si realizza perché, come sottolinea la Stein, la persona è supporto in un senso diverso rispetto al *quid* impersonale. Dunque la filosofa conclude che la distinzione di ogni persona dalle altre, a lei contemporanee o meno, della stessa specie o di specie differenti, è fondata nell’essere cosciente di sé, che è proprio dell’essere personale dell’Io⁴¹. Quindi principio di differenziazione personale è “l’autocoscienza dell’Io”. D’altro canto, per riconoscere numericamente tale distinzione occorre riferirsi non solo alla determinazione temporale ma anche alla diversità di contenuto fondamentale elemento di differenziazione sia per le persone che per le cose.

Quindi un *individuum* è tale sia perché “numericamente” distinto da qualsiasi altro in base alla sua collocazione spazio-temporale, sia per il diverso “contenuto”. Distinzione numerica e contenutistica devono avere, inoltre, un diverso fondamento essenziale; cosa che ritroviamo anche in Tommaso il quale distingue, come sottolinea la Stein con riferimento alla *Summa Theologica*,⁴² la

40 Cf. Edith STEIN, *Essere finito e essere eterno*, cit., 504.

41 Cf. *Ivi*, 506-507.

diversità numerica o diversità materiale dalla diversità formale o di contenuto, intesa come disuguaglianza e riferita alla forma essenziale, particolare.

Con la Stein individuiamo la radice dell'essere individuale nella struttura formale, nel fatto che il supporto in cui è racchiusa l'essenza dell'individuo come forma vuota, non è comunicabile; cioè nell'*incomunicabilità del supporto*, indipendentemente dal contenuto e dal genere. Questo, quindi, è un principio di individuazione ugualmente valido per tutti gli enti, mentre il principio di individuazione dei contenuti varia nei diversi generi degli enti⁴³.

Infatti, nelle cose spaziali materiali la distinzione di contenuto è fondata per la Stein sugli influssi esterni che casualmente determinano gli individui e la loro forma affettiva. La Stein interpreta così l'affermazione tomista: *Individuum est de ratione materiae* con cui si dice non solo che l'essere individuale degli enti si fonda sulla loro partecipazione alla materia ma anche che tale individuazione è dovuta alla caratteristica del loro contenuto nella misura in cui questo non deriva dalla determinazione specifica che è comune a tutti gli individui della stessa specie. Riguardo alla cosa materiale, la Stein afferma che essa deve la determinazione specifica alla sua forma ma nello stesso tempo questa determinazione specifica è dovuta a questa porzione di materia, con una distinzione tra ciò che è dovuto all'essenza specifica e ciò che è proprio dell'essenza individuale che si differenzierà nei singoli esseri viventi a seconda delle materie determinate che costituiscono il prodotto individuale⁴⁴.

Notiamo che a questo punto la posizione della Stein è ormai molto vicina a quella di Tommaso rispetto al quale nota: «Il tomismo considera l'uomo come una specie del genere esseri viventi e nella fondazione dell'essere individuale non fa alcuna differenza tra piante, animali, uomini»⁴⁵.

42Tommaso D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 47, a.2 co: «*Duplex enim distinctio invenitur in rebus, una formalis, in his quae differunt specie; alia vero materialis, in his quae differunt numero tantum*». Il testo è tratto dal testo critico dell'edizione Leonina, a cura di R. Busa, s.I ed. *Fromman-Holzboog, Stuttgart-BAD Cannstatt.*, Milano, 1980

43 Cf. Edith STEIN, *Essere finito e Essere eterno*, cit., 487 sgg.

44 *Ivi*, 509.

45 *Ivi*, 511 sgg (cap. VIII, § 10). Qui la filosofa prende in considerazione il tomismo intendendolo secondo il suo aspetto naturalistico, tralasciandone la dimensione "spirituale" che invece emerge negli scritti più propriamente antropologici.

Quindi anche nel caso dell'essere umano si potrebbe concludere che essere individuale e forma particolare sono solo un momento di una catena. Tuttavia, per superare tale possibilità, la Stein ritiene che sia sufficiente fare riferimento “al doppio significato della vita umana” che da un lato è vita che forma la materia (come gli animali e i vegetali), dall'altra è vita spirituale-personale, come i puri spiriti. In quest'ultimo caso è vita interiore, in sé conclusa, che si trascende, si apre agli altri viventi, si determina per le libere scelte dell'Io, che in *Psicologia e scienze dello spirito*, è identificato come il vero soggetto della vita personale che diviene cosciente di sé come vita che è separata da ogni altra e che sotto l'influsso dell'Io si forma liberamente. Attraverso l'Io puro l'anima giunge alla chiarezza della coscienza. Ciò che vi è di più intimo nell'anima, di più particolare e spirituale, non è senza colore e senza forma, ma ha qualcosa di caratteristico che l'anima sente quando è raccolta in sé⁴⁶. Esso è il come (*poioin*) dell'essenza, che si manifesta all'esterno ma resta ineffabile e incomprensibile, può solo essere sentita come un apercezione spirituale.

«Se noi sentiamo la nostra essenza o quella degli altri come un'essenza determinata, e il suo «modo» (*So*) come «unico», questo sentire, in quanto esperienza originaria, porta in sé la propria giustificazione [...] questo fatto è fondato sulla struttura formale della persona: sulla unicità del suo Io cosciente in quanto tale»⁴⁷, per ciò la specificazione essenziale è “sua particolare” e tale unicità e particolarità può attribuirsi a qualunque altro Io però il contenuto del “modo” non è concepibile universalmente.

Infatti, nel caso dell'essere umano, dal punto di vista delle scienze empiriche, possiamo parlare di *individualità* perché ci riferiamo ad un membro uguale ad una serie di altri membri tutti uguali da cui si distingue per numero, materia-spazio-tempo. Spiritualmente, invece, parliamo di *personalità* perché ciascuna persona è unica in sé; non è un individuo tra tanti uguali, ma ciascuna personalità è unica.

Conclusione

In conclusione, riguardo all'individualità dell'essere umano, il disaccordo tra Tommaso e la Stein si affievolisce fino a scomparire. La stessa Stein in *Essere finito e essere eterno* si dice convinta

46 Cf. Edith STEIN, *Psicologia e scienze dello spirito*, cit., 240 sgg.; Angela ALES BELLO, *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl*, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, ETS, Pisa 2003, rist. aggiornata 2007, 115-139.

47 *Ivi*, 513.

di leggere nelle intenzioni di Tommaso con una lettura più genuina del suo pensiero rispetto a quanto le proponevano i commenti dei tomisti. La sua è una lettura speculativa di Tommaso ma anche un esame storico dei testi dell'Aquinate sembra confermare le intuizioni della Stein che, nell'affermare la sua vicinanza a Tommaso, si richiama a quello che lei stessa, in *Theologische Anthropologie* del 1933 definisce un accuratissimo esame delle fonti operato da Kleutgen⁴⁸.

48 Josef Wilhelm Karl KLEUTGEN, *Die Philosophie der Vorzeit*, Felician Rauch, Innsbruck 1878.

