

La questione della predicabilità del numero in Dio secondo san Tommaso d'Aquino¹

Giovanni Ventimiglia
Facoltà di Teologia (Lugano)

«Si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur quod Deus esset solus vel solitarius»².

La questione della predicabilità del numero in Dio è trattata da san Tommaso d'Aquino specialmente all'interno delle *Questiones Disputatae De potentia*, allorché egli si interroga su: *Quomodo termini numerales praedicentur de divinis personis, utrum scilicet positive vel remotive tantum* (*Q. de pot.*, q. 9, a. 7). Come si intuisce, si tratta di un problema squisitamente teologico, anzi più precisamente di teologia trinitaria: è possibile attribuire a Dio positivamente, cioè in un senso non metaforico e con un linguaggio non solo negativo, il numero? Si nasconde dietro questa domanda un'altra: Dio è solo uno o anche molteplice? Evidentemente la fede nella Santissima

¹ Mi è cosa gradita ringraziare qui la famiglia Agliardi, alla cui dolce ospitalità devo il tempo per la stesura di questo articolo.

² TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, q. 31, a. 3, ad 1.

Trinità impone di rispondere che è Egli è anche molteplice. Ma è possibile dire qualcosa di positivo su tale molteplicità intradivina? Portare argomenti a favore della esistenza del numero in Dio? E se sì, quali? Sono questi i temi in questione.

1. IL CONTESTO STORICO-TEOLOGICO E LA POSTA IN GIOCO

È utile cominciare dalla circostanza storica della nascita della questione sulla predicabilità *positive vel remote tantum* del numero in Dio. Si tratta di un testo del *Liber Sententiarum* del Lombardo dove, a proposito dei termini numerali, si affermava che: «ci chiediamo quale sia il significato di queste parole, quando le usiamo parlando di Dio: uno, due o due cose, tre o tre cose, trino o trinità, più cose o pluralità, distinzione o cose distinte... Parliamo in questi termini più per escludere caratteristiche che sono in Dio che per porne alcune. Se, premesse tali espressioni autorevoli, le consideriamo attentamente per cogliere il concetto di quelle parole, emerge che il loro uso è stato introdotto più per rimuovere ed escludere dalla semplicità di Dio caratteristiche che lì non esistono, che per porne alcune»³.

È Tommaso stesso a notare la somiglianza di questa tesi con quella di Boezio che, appunto, negava il numero in Dio. Per questo nella prima obiezione della questione *utrum numerus personarum sit in divinis* che precede immediatamente la nostra, egli cita il seguente passaggio boeziano: «Questo è veramente uno: ciò in cui non esiste alcun numero»⁴. Ma - prosegue Tommaso - «Dio è senza ombra di dubbio uno. Dunque in Lui non esiste alcun numero»⁵.

Il ragionamento ricalca perfettamente quello di Boezio e riassume la sua posizione in proposito. In un famoso passaggio del *De Trinitate* si leggeva: «Dunque il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono un solo Dio e non tre dèi. Il fondamento di questa congiunzione è la assenza di differenza (*indifferentia*). La differenza si ritrova infatti in coloro che aggiungono o tolgono qualcosa all'unità, come gli Ariani che, introducendo nella Trinità una gradazione di meriti, la disgiungono e la trasformano in pluralità. Il principio della pluralità è infatti rappresentato dalla alterità; prescindendo dalla alterità, in effetti, non si può neppure comprendere che cosa sia la pluralità. La diversità di tre o più cose si fonda o nel genere o nella specie o nel numero... Dunque non esiste in Dio alcuna diversità, né alcuna pluralità derivante da tale diversità, né alcuna molteplicità

³ «*Quid significetur his nominibus: unus, duo vel duae, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distinctae, cum his utimur de Deo loquentes... Magis illa dicuntur ad excludendum ea quae sunt in Deo quam ad ponendum aliqua. Si diligenter praemissis auctoritatum verbis intendimus, ut dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum usus introductus ratione removendi atque excludendi a simplicitate deitatis quae ibi non sunt, quam ponendi aliqua*» (PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, lib. I, d. XXIV - la traduzione italiana di questo brano come quelle di tutti i seguenti testi latini privi di indicazioni alternative è opera mia).

⁴ «*Hoc vere unum in quo nullus numerus*» (cfr. BOETHIUS, *Quomodo Trinitas Unus Deus*, cap. II - ed. Stewart, p. 10).

⁵ «*Deus est verissime unus. Ergo in eo nullus est numerus*» (*Q. de pot.* q. 9, a. 5).

derivante da accidenti, né quindi alcun numero... Dio invero non si differenzia in alcun modo da Dio, né in base ad accidenti, né in base a differenze sostanziali poste nel soggetto. Dove non vi è alcuna differenza, non vi è affatto pluralità, per la qual cosa non vi è nemmeno il numero; dunque vi è soltanto l'unità»⁶.

Ora, è importante notare come la tesi della non predicabilità del numero in Dio a motivo della sua interna *indifferentia*, della sua inespugnabile unità, non era sostenuta soltanto dal Lombardo e, prima di lui, da Boezio, ma da tutta una serie ininterrotta di teologi, tra i quali vi erano anche padri e dottori della Chiesa.

Per esempio sant'Ambrogio si era espresso al riguardo in termini simili: «C'è, infatti, la pienezza della divinità nel Padre e c'è la pienezza della divinità nel Figlio; ma la divinità non è diversa, ma una; né è confuso ciò che è uno solo, né è molteplice ciò che è uguale... Altrimenti come possiamo dire che c'è un solo Dio? È la diversità che produce la molteplicità, mentre l'unità della potenza esclude la moltiplicazione numerica, perché l'unità non è un numero, ma è essa stessa il principio di tutti i numeri»⁷.

E nel *De Spiritu Sancto*: «Vi scuseremo per la vostra ignoranza, anche se non vi scusiamo della vostra colpa. Noi pensando che uno solo è Dio, deduciamo anche una sola divinità e un'unità di potere... E non professiamo tre dèi, ma, anzi, li neghiamo, poiché non l'unità, ma la divisione della potestà divina può creare una pluralità di dèi. Come è possibile, infatti, che la divinità, che è unica, ammetta una pluralità, dal momento che la pluralità appartiene al numero e la natura di Dio non ammette il numero?»⁸.

⁶ «Igitur pater filius spiritus sanctus unus non tres dii. Cuius coniunctionis ratio est *indifferentia*. Eos enim differentia comitatur qui vel augent vel minuunt, ut Arriani qui gradibus meritorum trinitatem uariantes distrahant atque in pluralitatem diducunt. Principium enim pluralitatis alteritas est; praeter alteritatem enim nec pluralitas quid sit intelligi potest. Trium namque rerum vel quotlibet tum genere tum specie tum numero diuersitas constat... *Nulla igitur in eo diuersitas, nulla ex diuersitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo, atque idcirco nec numeros...* Deus vero a Deo nullo differt, ne vel accidentibus, vel substantialibus differentiis in subjecto positus distent. Ubi vero nulla est differentia, nulla est omnino pluralitas, quare nec numerus; igitur unitas tantum» (BOETHIUS, *Quomodo Trinitas*, cap. I, II [fine], III [inizio] pp. 6-12). Più avanti, al n. 5, spiegando le parole di sant'Illario sulla pluralità delle Persone divine, il Lombardo si affretta a precisare, rivolgendosi al lettore in questi termini: «Attende, lector, his verbis, et vide quia nomine consortii pluralitatem significavit; professio ergo consortii est professio pluralitatis, quam professus est dicens *Faciamus et nostram*. Pluraliter enim utrumque dicitur. Sed hac professione pluralitatis non diuersitatem vel multitudinem posuit, sed solitudinem et singularitatem negavit. Sic ergo, cum dicimus plures personas vel pluralitatem personarum, singularitatis et solitudinis intelligentiam excludimus».

⁷ «Est enim plenitudo diuinitatis in Patre, est plenitudo diuinitatis in Filio, non discrepans sed una diuinitas. Nec confusum, quod unum est: nec multiplex, quod indifferens... si hoc de humanis Scriptura dicit, quia multi unum sunt, quorum nulla potest esse cum diuinis comparatio: quanto magis Pater et Filius diuinitate unum sunt, ubi nec substantiae nec voluntatis ulla est differentia? / Namque aliter quomodo unum Deum dicemus? Diuersitas plures facit, unitas potestatis excludit numeri quantitatem; quia unitas numerus non est, sed haec omnium ipsa principium est» (AMBROSIIUS, *De fide*, I, c. 2, nn. 17-19 - ed. Faller, pp. 10-11). La traduzione italiana è quella di C. Moreschini nella edizione bilingue a cura della Biblioteca Ambrosiana, Città Nuova, Roma 1984, p. 63.

⁸ «Sed excusemus vos ab inscientia, etsi non excusamus a culpa. Etenim secundum nostram sententiam quia unus Deus, una Diuinitas, et unitas intelligitur potestatis... Et tres deos non asserimus, sed negamus; quia pluralitatem non unitas facit, sed divisio potestatis. quomodo enim pluralitatem recipit unitas

Proprio questi appena citati sono i testi cui si riferisce il Lombardo per giustificare la sua tesi della predicabilità solo *remotive* dei termini numerali in Dio. Come si può già vedere, l'impossibilità della attribuzione del numero a Dio era motivata non solo dalla sua spiritualità, che impediva la predicazione di una proprietà legata alla categoria della quantità, ma anche, e soprattutto, dal postulato della indivisibilità del Principio, *dogma* tipico di ogni neoplatonismo, come ho mostrato altrove⁹. Di questo postulato e dei suoi corollari, individuati bene da Baeumker¹⁰, risulta del resto impregnata profondamente la maggior parte della teologia medievale.

Nel *Tractatus de sex dierum operibus* di Teodorico di Chartres, per esempio, si poteva leggere: «L'unità precede ogni alterità, perché l'unità precede il due, che è principio di ogni alterità: «altro», infatti, si dice quando ci siano due cose»¹¹. E poco più avanti: «C'è, dunque, una sola realtà che è unità, e un unico essere che è la divinità stessa e il sommo bene... una cosa, infatti, permane nella sua identità fin che partecipa dell'unità, ma, quando si divide, si dissolve nel nulla. L'unità, infatti, è mantenimento e forma dell'essere, mentre la divisione è causa di annientamento: dalla vera unità che è Dio, allora, è creata ogni pluralità. Nella divinità, dunque, non c'è alcuna pluralità e, perciò, neppure numero»¹².

Come si può notare, questa pagina è un concentrato di tesi platoniche e una sorta di riassunto di quasi tutte quelle che saranno prese esplicitamente di mira da Tommaso: indivisibilità assoluta dell'Uno, esteriorità e subordinazione ad esso della alterità e della molteplicità, stigmatizzazione della divisione come causa di distruzione e di morte, negazione della predicabilità del numero in Dio, ricorso alla dualità (che è

divinitatis; cum pluralitas numeri sit, numerum autem non recipiat divina natura?» (AMBROSIUS, *De Spiritu Sancto*, III, c. XIV, par. 13, n. 93 - ed. Faller, p. 189). La traduzione italiana è quella di C. Moreschini nella edizione bilingue a cura della Biblioteca Ambrosiana, Città Nuova, Roma 1979, p. 315.

⁹ G. VENTIMIGLIA, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino: esse, diversum, contradictio*, Vita e Pensiero, Milano 1997, pp. 51-175.

¹⁰ Baeumker ha fissato, in una serie ordinata di sei espressioni tipiche, le condizioni di appartenenza di una filosofia allo spirito del platonismo: «1. Prima della molteplicità sta l'unità... A questa tesi si collega un principio metafisico su cui concordano Platone e Aristotele, e cioè: 2. essere ed essere-uno sono la stessa cosa. Tutto è, solo fino a quando è uno e cessa di essere, quando cessa di essere uno... 3. Tutta la molteplicità ha la sua unità e il suo essere in quanto partecipa dell'Uno. Dunque, come ogni determinata molteplicità tende a ritornare ad una unità, allo stesso modo 4. deve esistere un Uno originario, uno in se stesso, che è la causa dei molti e a cui la molteplicità è ricondotta come alla sua causa: Dio... 5. Quanto più qualcosa è vicina al primo Uno, tanto più è unita e perfetta / 6. Tutto ciò che è molteplice tende a ritornare verso l'Unità» (C. BAEUMKER, *Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des XIII. Jahrhunderts*, Aschendorff, Münster 1908, pp. 347-348).

¹¹ «Omnem alteritatem unitas precedit quoniam unitas precedit binarium qui est principium omnis alteritatis. Alterum enim semper de duobus dicitur» (THEODORICUS CARNOTENSIS, *Tractatus de sex dierum operibus*, 30 - ed. Häring, p. 568; tr. it. di E. Maccagnolo, Rusconi, Milano 1980, p. 198).

¹² «Non est ergo nisi una substantia unitatis et unica essentia que est ipsa divinitatis et summa bonitatis... Quamdiu enim res unitate participat ipsa permanet. Quam cito vero dividitur eadem interitum incurrit. Unitas enim essendi conservatio et forma est: divisio vero causa interitus. At ex vera unitate que deus est omnis pluralitas creatur. Nulla igitur in deitate pluralitas: quare nec numerus» (*Ivi*, 34 - ed. Häring, p. 569/570; tr. it. di E. Maccagnolo, pp. 199-200).

pur sempre una molteplicità) per spiegare la diversità e la molteplicità, e ovunque, confusione dell'uno con l'uno numerico, con il numero uno.

Pressochè tutte queste affermazioni si possono rileggere anche, per esempio, nel *De unitate liber* di Gundissalino. Come ha mostrato il Correns¹³, questo testo è il punto di confluenza di tesi prese a prestito anche da Boezio, da Avicbron e da S. Agostino, e questo fatto testimonia già da solo come il platonismo cristiano e giudaico si sia conservato praticamente intatto fino alle soglie del XIII secolo.

Accanto alle teorie platoniche solite, troviamo anche i corollari che corrispondono ai punti 2. e 6. dello schema di Baeumker citato sopra: «L'unità è ciò in forza di cui si dice che ogni cosa è una... Ora, non solo ogni cosa è una in forza dell'unità, ma anche è quella che è fino a quando è unità in se stessa»¹⁴. E più avanti: «Una cosa è una per la stessa ragione per la quale ha l'essere: perciò il moto di tutte le sostanze è verso l'uno e in forza dell'uno; e nessuna delle cose che sono desidera essere molteplice, ma tutte desiderano essere uno allo stesso modo con cui desiderano essere. Infatti, tutte le cose desiderano per natura essere; ma non possono avere l'essere se non sono uno; perciò tendono all'uno»¹⁵.

Infine, nel *De processione mundi* dello stesso Gundissalino si può leggere: «Poiché dunque il Creatore è veramente uno, senza dubbio il primo creato non doveva essere uno, ma, come tra il Creatore e la creatura non esisteva alcun medio, così tra l'uno e il due non vi è alcun medio. Infatti il primo ente che è diverso dall'uno è il due. Dunque, poiché il Creatore è veramente uno, la creatura, che è dopo di Lui, doveva essere certamente due. Infatti nell'unità non vi è diversità, ma solo nella alterità. Ma il primo principio dell'alterità è il binario, che discende per primo dall'unità. Se dunque il primo creato fosse uno, allora non vi sarebbe alcuna diversità; ma se non vi fosse la diversità, non vi sarebbe la totalità delle creature, che pure è necessario che ci sia»¹⁶.

Come si può vedere, in questo testo l'ispirazione neoplatonica è fortissima. I termini usati per designare i primi principi, *unum* e *duo*, ricordano addirittura – come

¹³ P. CORRENS nel commento a: GUNDISSALINUS, *De unitate*, Aschendorff, Münster 1891, pp. 12-49.

¹⁴ «Unitas est, qua unaquaeque res dicitur esse una... Non solum autem unitate una est, sed etiam tamdiu est, quidquid est, id quod est quamdiu in se unitas est» (GUNDISSALINUS, *De unitate*, ed. Correns, p. 3).

¹⁵ «Ac per hoc, quia ex quo res habet esse, una est: ideo motus omnium substantiarum est ad unum et propter unum; et nihil eorum, quae sunt, appetit esse multa, sed omnia, sicut appetunt esse, sic et unum esse. Quia enim omnia esse naturaliter appetunt, habere autem esse non possunt, nisi sint unum, ideo omnia ad unum tendunt» (*ivi*, p. 4).

¹⁶ «Cum igitur creator uere unus sit, profecto creatum non debuit unum, sed, sicut inter creatorem et primam creaturam, nihil fuit medium, sic inter unum et duo nihil est medium. Primum enim, quod est diversum ab uno, hoc est duo. Cum igitur creator uere sit unus, profecto creatura, quae post ipsum est, debuit esse duo. In unitatem enim non est diuersitas, sed in alteritate. Sed primum principium alteritatis binarius est, qui primus ab unitate recedit. Si igitur primum creatum unum esset, tunc nulla esset diuersitas; si uero nulla esset diuersitas, nulla esset, quae futura esset, creaturarum uniuersitas» (GUNDISSALINUS, *De processione mundi* - ed. Bülow, pp. 20.21).

l'*unum* e il *binarius* di cui abbiamo letto sopra nel *Tractatus de sex dierum operibus* di Teodorico di Chartres – l'Uno e la Diade di Platone¹⁷.

Dal *De processione mundi* dipende anche quanto Tommaso poteva leggere nel *Liber de Essentiis* di Ermanno di Carinzia, ancora incentrato sulla precedenza dell'*unum* sul *duo*¹⁸, mentre dal *De unitate Liber* dipendono le *Regulae de sacra theologia* di Alano di Lilla, scritte prima del 1203, opera di grande diffusione ed importanza nella prima scolastica, conosciute anche da Tommaso¹⁹. Converterà rileggere qui alcuni dei passaggi più significativi sul tema in questione in modo da poter avere la percezione precisa, in seguito, del carattere assolutamente nuovo delle pagine tomiste, scritte sullo stesso argomento soltanto un cinquantennio più tardi.

La Regola I dice: «La Monade è ciò in forza di cui ogni cosa è una»²⁰. E così viene spiegata: «Dio è detto non solo *uno* ma anche *monade*, cioè unità. E questo per una ragione molteplice. Si dice che sia unità o uno in ragione della semplicità ovvero della singolarità. Infatti da Dio è escluso ogni numero, ogni pluralità... Ogni diversità di questo tipo è esclusa dalla monade celeste. Infatti non è diverso a causa delle *parti*, perché è incorporeo; non è diverso a causa delle *proprietà*, come dice Agostino, poiché in Lui non vi è alcun numero, alcuna diversità... Per la qual cosa è uno, anzi unità. Per questo Boezio nel libro *De Trinitate*, parlando di Dio, dice: dunque è veramente uno ciò in cui non vi è alcun numero, alcuna pluralità»²¹.

Come si nota, la tesi di Boezio e dei Padri, della non predicabilità del numero in Dio, a motivo della sua inespugnabile unità, si è conservata assolutamente intatta. Se a questo punto torniamo a Tommaso d'Aquino, provando a metterci per un momento nei suoi panni, non è difficile immaginare un certo imbarazzo: infatti, come poter prendere posizione esplicita contro un teologo, qual era Boezio, che godeva in quel tempo di indiscussa autorità e che, come appena visto, rappresentava una dottrina co-

¹⁷ Sulla fortuna delle cosiddette dottrine non scritte di Platone nel Medioevo si veda il mio *Differenza*, pp. 62-73.

¹⁸ «Unum autem plane omnium principium intelligi necesse est. Duobus namque prius est unum - nisi enim precedat unum, nichil est quod duo constituat. Atque ubi duo, et unum est necessario. Non vero convertitur, ut, si unum est, et duo fore necesse sit. Duo itaque principia qui vel existimari possint, dum, utrumque prius esse laborans, neutri principalem sedem relinqueret? Nisi enim alterutrum altero prius esset, nequaquam primum omnium existeret, dum vel unum complendo omnium numero» (HERMANNUS DE KARINTHIA, *Liber de Essentiis*, 58 vH, p. 78. Il commento al testo, con il rimando al *De processione mundi*, si trova a p. 244).

¹⁹ Per queste notizie si veda N. HÄRING, *Magister Alanus, Regulae celestis iuris*, in "Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age" 48 (1981), 99-101.

²⁰ «Monas est qua quelibet res est una» (MAGISTER ALANUS, *Regulae celestis iuris*, I, - ed. Häring, p. 124).

²¹ «Deus non solum unus sed etiam monas i.e. unitas dicitur. Et hoc multiplici ratione. Dicitur enim esse unitas siue unus ratione simplicitatis uel singularitatis. A deo enim relegatur omnis numerus, omnis pluralitas... Omnis autem talis diuersitas relegatur a celesti monade. Non enim diuersum est ratione partium quia incorporeus, non diuersus ratione proprietatum, ut dicit Augustinus, quia in eo nullus numerus, nulla diuersitas est... Quare uere est unus, immo unitas. Unde Boetius in libro *De Trinitate* ait de deo loquens: Vere igitur unum in quo nullus numerus, nulla pluralitas» (*Avi*, I, 1, - p. 124).

mune sostenuta, tra gli altri, da dottori della Chiesa? Nei suoi confronti, infatti, Tommaso si mostra conciliante, precisando che le sue parole si riferivano a Dio considerato nell'unità della sua essenza e non nella trinità delle Persone²².

Ma contro il Lombardo era pur lecito schierarsi. Negare che i *termini numerales* potessero essere predicati di Dio *positive* equivaleva esattamente a schierarsi dalla parte di Sabellio, ovvero dalla parte di quegli eretici che negavano la distinzione reale delle Persone della SS. Trinità. Nell'articolo della questione *quodlibetale* che Tommaso consacra al nostro problema, si afferma senza mezzi termini:

«Sembra che l'unità dica qualcosa di positivo di Dio, e non solamente, come riteneva il Maestro, una rimozione»²³. E poco dopo: «Il numero segue alla distinzione. Se dunque l'unità e il numero non attribuissero a Dio nulla di reale, non vi sarebbe in Dio alcuna distinzione reale, la qual cosa è l'eresia sabelliana»²⁴. Ora, è importante notare come una tale presa di posizione nei confronti della *littera* del Lombardo su questo punto era tipica dei maestri dell'Università di Parigi in quel tempo. Lo afferma a chiare lettere san Bonaventura: «E il Maestro lo toglie [il numero] del tutto; perciò la sua posizione è errata. E in questo articolo non è seguita concordemente da tutti i maestri di Parigi»²⁵. E subito prima aveva scritto: «Ma sebbene questa posizione sembri probabile, tuttavia non viene seguita da tutti»²⁶. Ecco dunque la circostanza storica ed il contesto storico-teologico in cui collocare la questione che ci accingiamo a commentare. Tommaso, con la sua risposta a favore del "positive" riguardo il modo di predicazione del numero in Dio, segue l'opinione più diffusa tra i suoi colleghi parigini intorno ad una questione particolare suscitata dal Lombardo.

E tuttavia è chiaro - e lo era perfettamente anche agli occhi dei maestri parigini e di Tommaso - che la posta in gioco nascosta dietro a tale questione particolare è altissima. Perché, se è vero che la tesi del Lombardo era rappresentativa di tutta una ininterrotta tradizione di pensiero, sostenuta dalla autorità di grandi teologi e dottori della Chiesa, l'accusa di sabellianismo che si levava contro questa tesi riguardava in realtà praticamente tutta quella tradizione della Chiesa fino ad allora. La contrapposizione dei teologi parigini e di Tommaso, dunque, alla tesi del Lombardo, è di una importanza capitale e rappresenta un momento determinante nella storia della comprensione del mistero di Dio.

²² *Q. de pot.*, q. 9, a. 5.

²³ «Videtur quod unitas aliquid positive dicat in divinis, et non remotionem tantum, secundum opinionem Magistri» (*Quodl.*, X, q. 1, a. 1).

²⁴ «Numerus sequitur distinctionem. Si ergo unitas et numerus in divinis non dicerent rem aliquam, non esset in divinis realis distinctio, quod est haeresis Sabelliana» (*Ibidem*).

²⁵ «Et Magister omnino removet; ideo positione sua defecit. Et in isto articulo non sustinetur communiter a magistris Parisiensibus» (BONAVENTURA, *In I Sententiarum*, d. XXIV, a. 2, q. 1). Come vedremo, non tutti i maestri parigini presero posizione contro il Lombardo, i primi anzi si mostrarono suoi fedeli discepoli.

²⁶ «Sed quamvis haec positio probabilis videatur, tamen communiter non tenetur» (*Ivi*, a. 1, q. 1). Cfr. anche *In I Sent.*, d. XVII, p. I, q. 1; *In II Sent.*, Praelocutio.

2. IL RESPONDEO: I QUIDAM

Seguiamo adesso il *respondeo* della questione del *De potentia*, che è il più completo e dettagliato al riguardo, servendoci all'occasione dei testi paralleli. Le prime parole del *respondeo* vanno direttamente al cuore del problema e lasciano intendere subito quale sarà la posizione di Tommaso: «Dell'uno e dei molti esistono diverse nozioni, che sono state anche occasione di contrasti presso i filosofi. Infatti esiste una nozione dell'uno secondo cui esso è il principio del numero, e ne esiste un'altra secondo cui esso si converte con l'ente; analogamente esiste un concetto del molto secondo cui esso appartiene a quella determinata specie della quantità che è chiamata numero, ed esiste un concetto del molto secondo cui esso abbraccia ogni genere, come l'uno, a cui si oppone la molteplicità»²⁷.

Notiamo anzitutto come Tommaso non esiti a collocare senza mezzi termini ed in prima battuta, la *multitudo* tra i trascendentali: «*circuit omne genus*»! Si può inoltre osservare l'applicazione, tipicamente tomista, della distinzione riguardante l'uno – la distinzione cioè tra l'uno numerico e l'uno trascendentale – alla molteplicità, che permette, appunto, di conferire ad essa una dignità pari a quella del trascendentale uno²⁸.

Il *respondeo* continua poi così: «Vi furono alcuni filosofi che non distinsero tra l'uno che si converte con l'ente e l'uno che è principio del numero, ritenendo che in nessuno dei due modi l'uno aggiungesse qualcosa alla sostanza; e ritenendo invece che l'uno detto in qualsiasi modo significasse la sostanza. Da ciò ne derivava che il numero, composto da tanti uno, fosse la sostanza di tutte le cose, come pensavano Pitagora e Platone»²⁹.

Il riferimento a Platone potrebbe sembrare fuori luogo in questo contesto. Anzitutto Tommaso non chiarisce le conseguenze di una tale posizione per il concetto di *divisio* e di *multiplicitas* che sono a tema del *respondeo*. Sembrerebbe una citazione puramente didascalica, tesa semplicemente a ricordare che la confusione tra i due *uno* non fu storicamente sostenuta solo da Avicenna – come subito dopo si dirà – ma pure da Platone, senza che questo tuttavia comporti, nell'economia del discorso, una conseguenza riguardo al posto della *multiplicitas* nell'essere o nell'Essere.

²⁷ «Dicendum quod de uno et multo diversa inveniuntur, quae etiam apud philosophos fuerunt occasio diversa sentiendi. Invenitur enim de uno, quod est principium numeri, et quod convertitur cum ente; similiter invenitur de multo, quod pertinet ad quamdam speciem quantitatis, quae dicitur numerus, et iterum quod *circuit omne genus*, sicut et unum, cui videtur multitudo opponi» (*Q. de pot.* q. 9, a. 7. Corsivo mio).

²⁸ Fu Averroé a criticare per primo la confusione avicenniana dei due tipi di *uno* e a sostenere la distinzione dell'uno *sinonimo* dell'ente dall'uno principio del numero, ma si deve a Tommaso l'estensione di questa distinzione anche ai molti, e dunque la scoperta che, oltre alla molteplicità numerica, esiste una *multitudo transcendens*. (cfr. VENTIMIGLIA, *Differenza*, pp. 164-175, dove sono citati i testi al riguardo).

²⁹ «Fuerunt ergo aliqui inter philosophos qui non distinxerunt inter unum quod convertitur cum ente, et unum quod est principium numeri, aestimantes quod neutro modo dictum unum aliquid super substantiam adderet; sed unum quolibet modo dictum significaret substantiam rei. Ex quo sequebatur quod numerus, qui ex unis componitur, sit substantia omnium rerum secundum opinionem Pythagorae et Platonis» (*Ibidem* – corsivo mio).

Questa interpretazione potrebbe trovare ulteriore conferma nel fatto che nelle questioni parallele il riferimento a Platone o ai Platonici è assente. Ma, come vedremo, non è così.

Il *respondeo* prosegue poi con il riferimento alla posizione di Avicenna: «Alcuni, invece, non distinguendo tra l'uno che si converte con l'ente e l'uno principio del numero, credettero al contrario che l'uno, in qualunque modo venga detto, aggiungesse qualcosa di accidentale alla sostanza; e di conseguenza credettero che ogni molteplicità fosse necessariamente un accidente appartenente al genere della quantità. E questa fu la posizione di Avicenna, che sembra sia stata seguita da tutti gli antichi dottori. Essi infatti non intesero con uno e molti altro che qualcosa di appartenente al genere della quantità discreta»³⁰.

Per quanto riguarda la critica di Tommaso ad Avicenna, sarà utile ricordare la pagina del *Commento alla Metafisica*, dove se ne parla più diffusamente: «Infatti in questo differiscono i predicati comuni da quelli accidentali, sebbene entrambi siano accomunati dal fatto di non essere sostanze: perché i predicati comuni significano la stessa natura dei soggetti, non così gli accidenti, che significano una qualche natura aggiunta a quella propria dei soggetti. Non considerando ciò, Avicenna ritenne che l'uno e l'ente fossero predicati accidentali, e che indicassero una natura aggiunta alle cose di cui sono dette. L'errore avvenne a causa di un equivoco sull'uno. L'uno infatti, in quanto è principio del numero, avendo il significato della misura nel genere della quantità, indica una certa natura aggiunta alle cose di cui viene detto, in quanto si trova nel genere dell'accidente. Ma l'uno che si converte con l'ente abbraccia tutti gli enti. Dunque non indica una certa natura determinata che si trova in un genere particolare»³¹.

³⁰ «Quidam vero non distinguentes inter unum quod convertitur cum ente, et unum quod est principium numeri, crediderunt e contrario, quod utrolibet modo dictum unum, adderet aliquid esse accidentale supra substantiam; et per consequens omnis multitudo oportet quod sit aliquid accidens pertinens ad genus quantitatis. Et haec fuit positio Avicennae, quam quidem videntur secuti fuisse omnes antiqui doctores. Non enim intellexerunt per unum et multa nisi aliquid pertinens ad genus quantitatis discretæ» (*Ibidem*. - corsivo mio).

³¹ «In hoc enim differunt communia ab accidentibus, quamvis utrisque sit commune non esse hoc aliquid: quia communia significant ipsam naturam suppositorum, non autem accidentia, sed aliquam naturam additam. Hoc autem non considerans Avicenna posuit quod unum et ens sunt praedicata accidentalia, et quod significant naturam additam supra ea de quibus dicuntur. Deceptum enim fuit ex aequivocatione unius. Quod quidem secundum quod est principium numeri habens rationem mensurae in genere quantitatis, significat quamdam naturam additam his de quibus dicitur, cum sit in genere accidentis. Sed unum quod convertitur cum ente circuit omnia entia. Unde non significat aliquam naturam determinatam ad aliquod genus» (*In X Metaph.*, l. 3). San Tommaso riprende qui la critica di Averroè ad Avicenna ed in particolare il seguente passaggio della sua parafrasi: «Sed deceperunt eum (Avicenna) duo, scilicet quia opinabatur quod unum, quod est principium quantitatis, est unum quod est synonymum enti et quia hoc unum numeratur in accidentibus, existimavit quod unum, quod significat omnia praedicamenta, est accidens» (AVERROES, *In X Metaph.*, ed. cit. fol. 257 r F; cfr. anche *In IV Metaph.*, fol. 67 r B; D-E). Cfr. in proposito: A. de LIBERA, *D'Avicenne à Averroès, et retour. Sur les sources arabes de la théorie scolastique de l'un transcendantal*, in "Arabic Sciences and Philosophy", 4 (1994), 141-179.

L'affermazione importantissima, però, del testo del *De potentia* citato, è quella relativa a «tutti gli antichi dottori». Tommaso è dunque perfettamente cosciente che la concezione da cui sta per prendere le distanze non è solo quella di Avicenna, o del *Magister* (il Lombardo) o di *quidam theologi* del suo tempo, come sottolinea dopo, ma proprio la stessa di tutti gli antichi dottori della Chiesa! Come è noto, lo stile di san Tommaso è sempre stato molto conciliante e rispettoso della tradizione: se dunque ora si accinge a prenderne le distanze significa che considera davvero questo punto decisivo per lo stesso dogma.

È opportuno notare, tuttavia, a proposito del passaggio che abbiamo di fronte, una incongruenza storica di Tommaso. Come è possibile che gli antichi dottori siano stati seguaci di un filosofo vissuto dopo di loro? Si tratta di una svista felice e significativa. I Dottori di cui si parla, infatti, erano profondamente influenzati dalla filosofia neoplatonica. È in forza del postulato fondamentale di quella filosofia - l'indivisibilità del Principio - che essi negavano la molteplicità ed il numero in Dio. Certo, anche perché il numero implica la quantità e Dio è scevro di materia - da questo punto di vista la loro posizione è vicina a quella che sarebbe stata in seguito di Avicenna, appunto - ma soprattutto perché il numero implica una molteplicità e Dio è fondamentalmente Uno. (*Ubi non obviat relationis distinctio* dicevano, ma poi aggiungevano subito che quella relativa era una distinzione *minima*!).

Tommaso, però, nel continuare il suo discorso sugli altri *quidam*, i teologi, sembra sottolineare di più l'argomento della *quantità*. Così continua, infatti: «Vi furono alcuni che, ritenendo impossibile l'esistenza della quantità in Dio, affermarono che i termini indicanti l'uno e i molti non pongono qualcosa in Dio, ma rimuovono qualcosa da Lui. Questi termini infatti non possono porre se non quello che significano, cioè la quantità discreta, che non può esistere in alcun modo in Dio. Così dunque secondo loro *uno* viene detto di Dio al fine di rimuovere la molteplicità della quantità discreta; mentre i termini indicanti pluralità vengono detti di Dio al fine di rimuovere l'unità, che è il principio della quantità discreta. E questa sembra essere stata l'opinione del *Magister*, sostenuta nella distinzione XXIV del I libro delle Sentenze. La quale, considerato il presupposto da cui parte, ovvero che ogni molteplicità indica una quantità discreta, e ogni uno è principio di quella quantità stessa, è la più ragionevole di tutte»³².

Non sarà superfluo notare qui che la posizione del Lombardo, come avvenne spesso, fu seguita anche da molti altri teologi e rappresentava così più che il parere di

³² «*Quidam vero fuerunt qui attendentes quod in Deo nulla quantitas esse potest, posuerunt quod termini significantes unum vel multa de Deo non ponunt aliquid, sed removeant tantum. Non enim possunt ponere nisi quod significant, scilicet quantitatem discretam, quae nullo modo potest esse in Deo. Sic ergo secundum eos unum dicitur de Deo ad removendum multitudinem quantitatis discretarum; termini vero significantes pluralitatem, dicuntur de Deo ad removendum unitatem, quae est principium quantitatis discretarum. Et haec videtur fuisse opinio Magistri, quae ponitur in XXIV dist. I Sententiarum. Quae quidem, supposita suae opinionis radice, scilicet quod omnis multitudo significaret quantitatem discretarum, et omne unum esset eiusdem quantitatis principium, inter omnes rationabilior invenitur» (*Q. de pot.*, q. 9, a.7).*

un singolo pensatore, l'orientamento di una intera scuola. Seguivano la posizione del maestro: l'autore della cosiddetta Glossa pseudo-Poitiers³³, maestro Udo³⁴, Alano di Lilla³⁵, maestro Gandulfo di Bologna³⁶, Pietro di Poitiers³⁷, maestro Martino³⁸. A cominciare invece da Prepositino³⁹ e Pietro di Capua⁴⁰ si verificò una rottura con questa tradizione e si iniziò ad optare per la tesi della predicazione *positive* del numero in Dio, seguita poi anche da Alessandro di Hales, san Bonaventura, sant'Alberto Magno⁴¹.

Tommaso afferma tuttavia che la posizione del Lombardo (e della sua scuola) *supposita suae opinionis radice*, cioè quella di Avicenna, *inter omnes rationabilior invenitur*. Ci si riferisce qui alla posizione degli altri teologi che, pur partendo dallo stesso presupposto avicenniano, cercarono tuttavia di attribuire *positive* il numero a Dio.

Tommaso vi fa riferimento nel seguito del *respondeo*: «Alcuni, non capendo che i nomi affermativi, attribuiti a Dio, possono essere utilizzati per rimuovere qual-

³³ «Quidam tamen dicunt, quia non tantum aliquid removetur, sed etiam ponitur, ponitur per significationem, tollitur per consignificationem, ut, cum dico: Socrates est rationalis, non tantum aufero intelligentiam "irrationalis", sed pono intelligentiam *rationalis*» (Glossa Pseudo-Poitiers f. 31 ra - dist. 2,4, citato in J. SCHNEIDER, *Die Lehre vom dreieinigen Gott in der Schule des Petrus Lombardus*, Hueber, München 1961, p. 191).

³⁴ Cfr. SCHNEIDER, *Die Lehre*, p. 191.

³⁵ Cfr. MAGISTER ALANUS, *Regulae caelestis iuris*, I, 3 (p. 124); *Summa "Quoniam homines"* (ed. Glorieux, p. 134); cfr. anche SCHNEIDER, *Die Lehre*, p. 191.

³⁶ GANDULPHUS BONONIENSIS, *Sententiarum libri quatuor*, (ed. de Walter, p. 17). Cfr. anche SCHNEIDER, *Die Lehre*, p. 192.

³⁷ «Nos vero, relictis huiusmodi ambagibus, dicimus hoc nomine *aliquis* vel *unus* nil poni, cum de Deo dicitur, quemadmodum nec aliis nominibus numerabilibus, sicut in sequenti dicitur» (PETRUS PICTAUIENSIS, *Sententiae*, edd. Moore-Dulong, p. 37. Cfr. anche SCHNEIDER, *Die Lehre*, p. 192).

³⁸ Cfr. *ibidem*.

³⁹ «Sequitur de nominibus partitivis... Vel sic: tres unitates in tribus personis sunt, et ille personae secundum eas sunt numerabiles. Ergo ternarius inest tribus personis, ergo numerus. Et hoc est contra Boetium qui dicit in libro de trinitate quod nulla quantitas est in deo... Alii dicunt quod ista vocabula, scilicet *unus*, *distinctus*, tantum remotive dicuntur, ut sit sensus: pater est *unus*, i.e. non *plures*... Nos dicimus / quod non tantum remotive, sed etiam *positive* accipiuntur, et omnia illa vocabula in masculino et feminino iuncta cum nominibus personalibus et non essentialibus distinctionem notant indeterminate» (MAGISTER PRAEPOSITINUS, *Summa "Qui producit ventos"*, ed. Angelini, pp. 204-205). La *Summa* di Prepositino influenzò molto anche la *Summa Aurea* di Guglielmo d'Auxerre. Si veda anche lo SCHNEIDER, *Die Lehre*, che a p. 193 nota: «Daraus schließt er auf eine wirkliche Dreizahl in der Trinität, wie er zur Abwehr des Sabellianismus betont. Damit lehnt er den Standpunkt der Schule, dem Wortlaut nach wenigstens, ab». Anche lo Schneider, dunque, nota come la posizione della scuola del Lombardo - che a sua volta si rifaceva a Boezio ed ad una lunga tradizione neoplatonica - correva i rischi del sabellianismo.

⁴⁰ «Alii dicunt, quod numeralia nomina remotive tantum ponuntur in huiusmodi locutionibus et nil prorsus ibi significant. Sed si tantum remotive ponuntur, aut remonent maiorem numerum aut minorem Nos vero dicimus, quod in huiusmodi propositionibus per hoc nomen *duo* vel *tria* et similia predicantur distinctiones confuse; cum enim dicitur: Pater et Filius sunt duo, praedicantur duo distinctiones de Patre et Filio confuse; sicut cum dicitur: Pater et ille sunt albi, confuse predicantur due albedines de his, cum dicitur: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres, predicantur tres distinctiones confuse de his... et sunt ibi tres distinctiones, quarum una est solus Pater, alia solus Filius, tertia solus Spiritus sanctus; et sunt secundum hoc distinctiones ille proprietates personarum» (PETRUS CAPUENSIS, *Summa "Vetustissima veterum comederitis"*, estr. pubblicati in SCHNEIDER, *Die Lehre*, p. 194).

⁴¹ I testi di questi tre ultimi teologi saranno citati più sotto.

cosa (non attribuendo dunque a Dio l'uno e i molti – poiché non conoscendo se non quelli che si trovano nel genere della quantità, non osavano porli in Dio), dissero che i termini numerali non si predicano di Dio come se fossero espressioni significanti una qualche cosa intesa, ma come se fossero espressioni ufficiali, rappresentanti di qualcosa che esiste in Dio, cioè la distinzione nel modo della distinzione sincategorematica. La qual cosa appare fatua, perché non si può dedurre affatto da quei termini un tale significato»⁴².

Non sono riuscito ad individuare i nomi dei teologi che si nascondono dietro questi *quidam*. Non è invece difficile capire a chi si riferisce Tommaso quando scrive: «Altri dissero che i suddetti termini pongono qualcosa di positivo in Dio, sebbene essi suppongano che uno e molti si trovino soltanto nel genere della quantità; infatti dicono che non è inopportuno attribuire una qualche specie della quantità a Dio, anche se il genere stesso della quantità non si ritrova in Lui; d'altra parte anche alcune specie della qualità, come la sapienza e la giustizia, vengono attribuite a Dio positivamente, sebbene in Dio non vi possa essere la qualità stessa»⁴³.

I teologi sottintesi in questo testo sono Alessandro di Hales⁴⁴, Bonaventura⁴⁵ e lo stesso maestro di Tommaso Alberto Magno⁴⁶. Tommaso non condivide questa soluzione che, partendo dalla premessa avicenniana (l'uno ed i molti detti univocamente se-

⁴² «Quidam vero, non intelligentes quod nomina affirmativa ad removendum possint in praedicationem divinam induci, nec iterum ponentes unum et multa, - nisi quod est in genere quantitatis, quam in Deo ponere non audebant, - dixerunt quod termini numerales non praedicantur de Deo quasi dictiones significantes aliquam rem conceptam sed quasi dictiones officiales, exercentes aliquid in divinis, scilicet distinctionem ad modum syncategorematicae distinctionis. Quod quidem fatuum apparet, cum nihil tale ex horum terminorum significatione possit haberi» (*Q. de pot.* q. 9, a. 7).

⁴³ «Alii dixerunt, quod praedicti termini aliquid positive ponunt in Deo, licet supponant quod unum et multa sunt solum in genere quantitatis; dicunt enim quod non est inconveniens aliquam speciem quantitatis Deo attribui, licet genus removeatur a Deo; sicut et aliquae species qualitatis, ut sapientia et iustitia, dicuntur de Deo positive, licet in Deo qualitas esse non possit» (*Ibidem*).

⁴⁴ «In divinis personis non est numerus simpliciter et proprie, quia non est ibi differentia secundum substantiam, sed est ibi ut numerus;... Unde est ibi numerus cum additione et non simpliciter, ut scilicet dicatur numerus personarum sive relationum aut numerus Trinitatis» (*Summa Halensis*, I, inq. 2, tract. 1, q. 3, c. II).

⁴⁵ «Positio Magistri fuit, quod huiusmodi nomina numeralia in divinis non ponerent aliquid, sed privarent, sicut patet in littera. Et ratio huius positionis fuit, quia huiusmodi nomina, si aliquid ponunt, numerum utique ponunt; sed numerum non esse in divinis ponendum, et ratio dicit et auctoritas Sanctorum confirmat. Cum enim in divinis non sit divisio et separatio, non sit etiam aggregatio, non sit etiam mensuratio; et numerus separationem importet antecedenter; et aggregationem et mensurationem consequenter: numerus in divinis non videtur esse ponendus. Et ideo dictiones numerales in divinis non dicunt aliquid, sed magis privant, maiorem scilicet numerum et minorem.... Ratio similiter positionis non est convenienter sumpta. Nam numerus importat distinctionem et super hoc compositionem aggregationis; et quamvis in divinis non sit aggregatio, nihilominus est distinctio; et ideo numerus non est simpliciter removendus a divinis, sed numerus talis. Et Magister omnino removet; ideo positioe sua defecit. Et in isto articulo non sustinetur communiter a magistris Parisiensibus» (BONAVENTURA, *In 1 Sententiarum*, d. XXIV, a. 2, q. 1 - corsivo mio).

⁴⁶ Ob. 3: «A quocumque removetur genus, et species: sed in Deo non est quantitas: ergo nec est species quantitatis quae est numerus»; ad 3: «non sequitur hoc argumentum: et ratio assignata est supra, quia quandoque species refertur in divina non propter naturam generis quae est in ipsa, sed propter naturam differentiae quam addit supra genus» (ALBERTUS MAGNUS, *In 1 Sent.*, d. 24, a. 1, ad 3).

condo la categoria della quantità), tenta di attribuire, ciononostante, il numero a Dio positivamente. Come abbiamo visto, l'Aquinate preferisce piuttosto, *supposita suae opinionis radice*, la tesi del Lombardo, anche se, d'altra parte, è convinto della necessità di attribuire il numero a Dio in senso proprio e positivamente. Ma consideriamo da vicino la critica di Tommaso alla posizione dei suoi colleghi parigini e del suo stesso maestro Alberto (con la quale egli dichiara implicitamente l'originalità della sua soluzione a questo problema): «Ma fra le due categorie non vi è una tale somiglianza, come si è visto già nelle obiezioni; infatti ogni specie della quantità, in ragione della sua specie, possiede una imperfezione, che non ogni specie della qualità possiede. Inoltre la quantità, propriamente parlando, è la disposizione della materia; per cui ogni specie della quantità è in un certo senso una realtà matematica, la quale non può esistere separata dalla materia... Da ciò appare che nessuna specie della quantità può convenire alle realtà spirituali, se non metaforicamente. Invece la qualità segue la forma; per cui quelle qualità che sono del tutto immateriali possono essere attribuite alle realtà spirituali»⁴⁷.

Il problema è questo: pena il rischio di cadere nell'eresia sabelliana, è necessario poter predicare di Dio il numero *positive*, ovvero attribuirgli la molteplicità non in modo metaforico (ché altrimenti la distinzione delle Persone divine sarebbe essa pure metaforica), ma in senso proprio. Ora, le perfezioni che si possono predicare di Dio in senso proprio sono le cosiddette *perfectiones simpliciter simplices* definite sulla scorta di Anselmo come quelle delle quali «simpliciter et omnino melius est esse quam non esse»⁴⁸. Tra di esse venivano annoverate tradizionalmente la sapienza, la giustizia, la equità ed in genere tutte le virtù. Si tratta di specie del genere della qualità la quale, di per sé, essendo una categoria, ed implicando perciò per natura una relazione accidentale alla sostanza, non può essere detta di Dio. Alcune sue specie tuttavia lo possono, almeno quelle che non comportano, appunto, alcuna imperfezione, e delle quali è meglio, in assoluto, che esistano invece di non esserci affatto⁴⁹. Ma - nota Tom-

⁴⁷ «Sed illud non est simile, ut in obiciendo est tactum, nam omnes species quantitatis ex ratione suae speciei habent imperfectionem, non autem omnes species qualitatis. Et praeterea quantitas proprie est dispositio materiae; unde omnes species quantitatis sunt mathematica quaedam, quae secundum esse non possunt a materia sensibili separare... Unde patet quod nulla species quantitatis potest in rebus spiritualibus convenire, nisi secundum metaphoram. Qualitas autem sequitur formam, unde quaedam qualitates sunt omnino immateriales, quae attribui possunt rebus spiritualibus» (*Q. de pot.*, q. 9, a. 7).

⁴⁸ «Unde dicendum est, quod omnia illa nomina quae imponuntur ad significandum perfectionem aliquam absolute, proprie dicuntur de Deo, et per prius sunt in ipso quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi, ut sapientia, bonitas, essentia et omnia huiusmodi; et haec sunt de quibus dicit Anselmus, in *Monol.*, quod simpliciter et omnino melius est esse quam non esse» (*In I Sent.*, d. 22, q. 1, a. 1). Ci si riferisce al capitolo XV del *Monologion* di s. Anselmo.

⁴⁹ «Si autem consideremus propriam rationem cujuslibet generis, quodlibet aliorum generum, praeter "ad aliquid", importat imperfectionem; quantitas enim habet propriam rationem in comparatione ad subiectum; est enim quantitas mensura substantiae, qualitas dispositio substantiae, et sic patet in omnibus aliis. Unde eadem ratione removentur a divina praedicatione secundum rationem generis, sicut removebantur per rationem accidentis. Si autem consideremus specie ipsarum, tunc aliqua secundum differentias completivas importat aliquid perfectionis, ut scientia, virtus et huiusmodi. Et ideo ista praedicantur de Deo secundum propriam rationem speciei et non secundum rationem generis» (*In I Sent.*, d. 8, q. 4, a. 3 - corsivo mio).

maso - questo non può valere per le specie del genere della quantità che, implicando per essenza la materia, sono escluse a priori dal novero delle perfezioni *simpliciter simplices*.

Ma allora, come fare ad attribuire a Dio in senso proprio la molteplicità, come impone la fede? Ecco il problema di Tommaso.

3. IL RESPONDEO: LA SOLUZIONE

Per impostare la soluzione in modo corretto l'Aquinate pensa anzitutto di eliminare la difficoltà alla radice e cioè negare che l'uno e la molteplicità si dicano soltanto nel senso della quantità. Tutte le difficoltà in cui si imbatte la riflessione sulla predicabilità del numero in Dio nascono, infatti, secondo Tommaso, proprio dalla confusione tra l'uno ed i molti numerici con l'uno ed i molti trascendentali. Ecco come si esprime in proposito Tommaso: «Queste opinioni discendono dal presupposto che l'uno che si converte con l'ente sia identico all'uno principio del numero e che non esista altra molteplicità se non il numero che è una specie della quantità»⁵⁰.

Ma, prosegue Tommaso: «La qual cosa è manifestamente falsa. Infatti, poiché la divisione causa la molteplicità, e la indivisione l'unità, è necessario desumere il giudizio sull'uno e i molti dal concetto di divisione. Ora, esiste una certa divisione che oltrepassa del tutto il genere della quantità, cioè che esiste in forza di una certa opposizione puramente formale, non concernente alcuna quantità. Per cui è necessario che la molteplicità conseguente a questa divisione, e l'uno che questa divisione nega, siano più universali e più ampi ontologicamente del genere della quantità»⁵¹.

Tommaso segue qui, almeno in parte, la tesi che egli stesso riconosce essere in Aristotele ed in Averroè. Nel *Commento alle Sentenze*, infatti, dopo aver esposto le tesi contrastanti di Avicenna e di Aristotele (commentato da Averroè), Tommaso scrive: «Esiste dunque una differenza fra le due opinioni, perché la prima non distingue tra l'uno e i molti in quanto sono nel genere della quantità e in quanto sono le prime differenze dell'ente; la seconda invece distingue, come è stato detto, e credo che questa sia la più vera. Dunque affermo, seguendo quest'ultima opinione, che il numero e l'unità in quanto sono nel genere della quantità non si trovano se non nelle realtà in cui si trova la misurazione della quantità»⁵².

⁵⁰ «Hae igitur opiniones processerunt, supposito quod idem sit unum quod convertitur cum ente et quod est principium numeri, et quod non sit aliqua multitudo nisi numerus qui est species quantitatis» (*Q. de pot.* q. 9, a. 7).

⁵¹ «Quod quidem patet esse falsum: Nam cum divisio multitudinem causet, indivisio vero unitatem, oportet secundum rationem divisionis de uno et multo iudicium sumi. Est autem quaedam divisio quae omnino genus quantitatis excedit, quae scilicet est per aliquam oppositionem formalem, quae nullam quantitatem concernit. Unde oportet quod multitudo hanc divisionem consequens, et unum quod hanc divisionem privat, sint maioris communitatis et ambitus quam genus quantitatis» (*ibidem* - corsivo mio).

⁵² «Est ergo differentia inter duas opiniones, quia prima non distinguit inter unum et multa, prout sunt in genere quantitatis, et prout sunt primae differentiae entis; secunda autem opinio distinguit, ut dictum

Da quanto siamo andati fin qui leggendo si può dedurre che Tommaso è perfettamente consapevole di essere l'unico teologo che applica al discorso su Dio le conseguenze della tesi aristotelica, anche in considerazione del fatto che ritiene tutti gli altri teologi, i maestri e persino tutti gli antichi dottori, legati al postulato della confusione avicenniana.

Vediamo finalmente quali sono le conseguenze della distinzione aristotelico-tomista per la questione del numero in Dio: «Affermo dunque che di Dio non si predicano l'uno e i molti che appartengono al genere della quantità, ma l'uno che si converte con l'ente e la molteplicità ad esso corrispondente. Quindi l'uno e i molti attribuiscono a Dio i significati che esprimono»⁵³.

Ed il passaggio parallelo della *Summa* è ancora più chiaro: «Noi invece diciamo che i termini numerici, in quanto vengono applicati a Dio, non derivano dal numero che forma una delle specie della quantità; perché allora si attribuirebbero a Dio solo in senso metaforico, come le altre proprietà dei corpi, quali la larghezza, la lunghezza e simili: ma derivano dalla molteplicità presa come trascendentale»⁵⁴.

Ecco dunque una prima soluzione di Tommaso - si noti il *dico* ed il *nos* inconsueti nel linguaggio dell'Aquinate -: siccome la *multitudo* che corrisponde all'uno trascendentale non è ristretta alla categoria della quantità ma si estende a tutto ciò che esiste, e quindi anche agli esseri spirituali, perciò può essere detta anche di Dio⁵⁵: in questo senso si può dire che il numero si predica di Dio in senso positivo.

E tuttavia - non manca di aggiungere Tommaso - poichè la *multitudo* di cui si parla possiede, al pari degli altri trascendentali⁵⁶, un rapporto con il soggetto di cui si predica (*l'ens*) tale per cui dice di esso qualcosa di positivo senza con ciò aggiungerle nulla, anzi aggiungendovi formalmente solo delle negazioni, perciò si può dire che la stessa *multitudo* si predica di Dio, in un certo senso, anche *remotive*. Così continua infatti Tommaso il passaggio appena citato: «[l'uno e i molti] però non aggiungono a Dio se non la distinzione e la indistinzione, il che equivale ad aggiungere negazioni, come si è spiegato sopra. Perciò concediamo che, quanto a ciò che aggiungono alle realtà di cui vengono predicati, si prendono in senso negativo (*remotive*); in quanto

est, et hanc credo veriore. Dico ergo secundum hanc, quod numerus et unitas, secundum quod sunt in genere quantitatis, non inveniuntur nisi in quibus invenitur commensuratio quantitatis» (*In I Sent.*, d. 24, q. 1, a. 3).

⁵³ «Dico ergo, quod in divinis non praedicantur unum et multa quae pertinent ad genus quantitatis, sed unum quod convertitur cum ente, et multitudo ei correspondens. Unde unum et multa ponunt quidem in divinis ea de quibus dicuntur» (*Q. de pot.* q. 9, a. 7).

⁵⁴ «Nos autem dicimus quod termini numerales, secundum quod veniunt in praedicationem divinam, non sumuntur a numero qui est species quantitatis; quia sic de Deo non dicerentur nisi metaphorice, sicut et aliae proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo et similia: sed sumuntur a multitudine secundum quod est transcendens» (*S. th.*, I, q. 30, a. 3).

⁵⁵ Il riferimento esplicito alle realtà immateriali è presente nel *respondeo* della questione parallela della *Summa* (*ibidem*).

⁵⁶ «Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa de quibus praedicatur, sicut unum quod convertitur cum ente ad ens» (*ibidem*).

però includono nel loro significato ciò di cui vengono detti, si prendono in senso positivo. Quindi bisogna rispondere ad entrambe le obiezioni»⁵⁷.

È tutta qui la risposta di Tommaso? La domanda appare legittima se si considera la sproporzione tra i *quidam* tirati in ballo nella prima parte del *respondeo* (Platone, *tutti gli antichi dottori*) e la presente risposta che sembra avere di mira solo la tesi di Avicenna.

Anzi, di quest'ultima tesi la risposta di Tommaso sembra colpire semplicemente un aspetto particolare (ovvero quello per cui la *multiplicitas* numerale è relegata nell'ambito ristretto delle realtà materiali e perciò non si può dire di Dio che è invece puro spirito), senza peraltro prendere in considerazione l'aspetto per cui la stessa *multiplicitas*, essendo un predicato accidentale, non esprime la natura intima degli esseri di cui si dice, ma si riferisce ad una proprietà (quantitativa, appunto) *esterna* alla natura intima del loro essere, e dunque non potrebbe essere detta della molteplicità delle Persone divine, la quale non esprime una proprietà esterna all'intima essenza dell'Essere.

C'è dunque una sproporzione tra la risposta finale che si legge e le difficoltà implicite, proprio per la presente questione, dalle filosofie coinvolte nella discussione da Tommaso durante la prima parte del *respondeo*.

Tuttavia le parole di Tommaso contengono nello stesso tempo, seppure implicitamente, le risposte alle obiezioni suddette, anche se nascoste nella risposta principale.

Per quanto riguarda la tesi di Avicenna si può considerare il seguente passaggio: «Questo uno aggiunge qualcosa di accidentale a ciò di cui viene detto, qualcosa che possiede il significato di misura; altrimenti il numero costituito di unità non sarebbe un accidente, né la specie di un qualche genere. Invece l'uno che si converte con l'ente non aggiunge all'ente se non la negazione della divisione, il che non vuol dire che esso significa soltanto la stessa indivisione, perché invece significa la sostanza stessa dell'uno insieme con la indivisione: infatti *uno* è identico a *ente indiviso*. E similmente la molteplicità corrispondente all'uno non aggiunge altro alle cose molteplici se non la distinzione, che consiste in ciò: che ognuna di loro non è l'altra; la qual cosa esse non l'hanno in virtù di una qualche proprietà sopraggiunta, ma in virtù delle loro stesse forme»⁵⁸.

Si potrebbe pensare qui che la sottolineatura del fatto che l'uno ed i molti trascendentali, a differenza di quelli "numerici" di Avicenna, non aggiungono niente di

⁵⁷ «Sed non superaddunt nisi distinctionem et indistinctionem, quod est superaddere negationes, ut supra expositum est. Unde concedimus, quod quantum ad id quod superaddunt eis de quibus praedicantur, remote in Deo accipiuntur; in quantum autem includunt in sua significatione ea de quibus dicuntur, positive accipiuntur. Unde ad utrasque rationes respondendum est» (*Q. de pot.* q. 9, a. 7).

⁵⁸ «Quod quidem unum, aliquid accidentale addit supra id de quo dicitur, quod habet rationem mensurae; alias numerus ex unitate constitutus, non esset aliquid accidens, nec alicuius generis species. Unum vero quod convertitur cum ente, non addit supra ens nisi negationem divisionis, non quod significet ipsam indivisionem tantum, sed substantiam eius cum ipsa: est enim unum idem quod ens indivisum. Et similiter multitudo correspondens uni nihil addit supra res multas nisi distinctionem, quae in hoc attenditur quod una earum non est alia; quod quidem non habent ex aliquo superaddito, sed ex propriis formis» (*Ibidem*).

nuovo all'*ens*, ma solo negazioni concettuali (non contenute immediatamente nel suo concetto), sia finalizzata da Tommaso al recupero successivo della tesi del Lombardo, ovvero all'accoglienza del fondo di verità della tesi della predicazione *remotive*. In effetti, come abbiamo visto, le cose stanno così. Ma c'è anche, nello stesso tempo, un secondo aspetto, e consiste precisamente nella critica all'uno ed ai molti di Avicenna in quanto, aggiungendo qualcosa all'*ens*, non possono essere detti dell'Essere che non sopporta aggiunte, e di cui la molteplicità e l'unità si predicano come aspetti essenziali del suo essere. Tale connessione di concetti emerge un poco più chiaramente nella questione parallela della *Summa*, nella risposta alla seconda obiezione. Questa diceva: «Ciò che si attribuisce a Dio e alle creature conviene in modo più evidente a Dio che alle creature. Ma i termini numerici pongono qualche cosa nelle creature. Dunque a maggior ragione in Dio»⁵⁹.

Ed ecco la risposta di Tommaso: «La molteplicità che nelle creature aggiunge qualcosa è quella quantitativa, che non si applica a Dio; ma a Dio si applica solo quella trascendentale, la quale, alle cose cui si attribuisce, non aggiunge che l'indivisione di ciascuna. È questa è la molteplicità che si attribuisce a Dio»⁶⁰.

Da questa breve argomentazione di Tommaso si ha la conferma che il motivo per cui la *multitudo transcendens* si predica di Dio non consiste semplicemente nel fatto che essa, transcendendo il genere della quantità, può essere attribuita alla realtà spirituale di Dio, ma anche nel fatto che essa, a differenza della *multitudo materialis* di Avicenna, non aggiunge nulla all'*ens* ma, al pari degli altri trascendentali, esprime una sua proprietà intima; e *perciò*, può essere attribuita a Dio che è l'Essere stesso, ed in modo assolutamente proprio⁶¹.

Gioverà rileggere in proposito, di nuovo, la critica di Tommaso al carattere accidentale dell'uno avicenniano, già citata sopra:

«Infatti in questo differiscono i predicati comuni da quelli accidentali, sebbene entrambi siano accomunati dal fatto di non essere sostanze: perché i predicati comuni significano la stessa natura dei soggetti, non così gli accidenti, che significano una qualche natura aggiunta a quella propria dei soggetti. Non considerando ciò, Avicenna ritenne che l'uno e l'ente fossero predicati accidentali, e che indicassero una natura aggiunta alle cose di cui sono dette. L'errore avvenne a causa di un equivoco sul-

⁵⁹ «Quidquid dicitur de Deo et creaturis, eminentius convenit Deo quam creaturis. Sed termini numerales in creaturis aliquid ponunt. Ergo multo magis in Deo» (*S. th.*, I, q. 30, a. 3).

⁶⁰ «multitudo quae ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis; quae non transmutatur in divinam praedicationem; sed tantum multitudo transcendens, quae non addit supra ea de quibus dicitur, nisi indivisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo» (*Ibidem*).

⁶¹ La differenza tra la *multitudo* accidentale che aggiunge qualcosa all'*ens* e quella trascendentale che invece non aggiunge nulla emerge chiaramente anche nel corpo del *respondeo*: «Huiusmodi autem unum, sicut supra dictum est, cum de Dei unitate ageretur, non addit aliquid supra ens nisi negationem divisionis tantum: unum enim significat ens indivisum... Et eadem ratione, cum dicuntur res multae, multitudo sic accepta significat res illas cum indivisione circa unamquamque earum. Numerus autem qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra ens: et similiter unum quod est principium numeri» (*Ibidem*).

l'uno. L'uno infatti, in quanto è principio del numero, avendo il significato della misura nel genere della quantità, indica una certa natura aggiunta alle cose di cui viene detto, in quanto si trova nel genere dell'accidente. Ma l'uno che si converte con l'ente abbraccia tutti gli enti. Dunque non indica una certa natura determinata che si trova in un genere particolare»⁶².

È assai probabile che Tommaso avesse presente il testo di Aristotele e la problematica da esso sollevata già al tempo in cui redigeva gli articoli del *De potentia* e della *Summa*⁶³, ed è probabile che egli avesse in mente questa distinzione tra predicati accidentali e comuni, allorché criticava la *multitudo* numerale di Avicenna, inadatta, anche per questo, ad essere predicata di Dio.

Ma cosa ne è, infine, del riferimento ai Platonici, contenuto all'inizio del *responsio*, e - sembrerebbe - dimenticato nel seguito del discorso? O del riferimento a tutti gli antichi dottori? Tommaso non ritorna più su questi temi ma certo il riferimento costante alla *multitudo transcendens*, che si ritrova ovunque c'è essere, e che esprime quella proprietà per cui ogni cosa è diversa dall'altra, non può non contenere una polemica nascosta contro i Platonici che, secondo lo stesso Tommaso, tendevano a relegare la *multiplicitas*, la *divisio*, il *diversum*, al di fuori (*praeter*) dell'essere, o a considerarli una imperfezione, la causa della distruzione e della morte⁶⁴.

Sarebbe opportuno rileggere qui la questione del *De potentia* che si occupa del problema: «se da un unico Principio possa derivare il molteplice» (*De pot.*, 3, 16). Tommaso nota come i filosofi naturalisti, Avicenna e suoi seguaci, Platone ed i suoi seguaci e, infine, i manichei, furono accomunati da una risposta negativa al suddetto quesito: *ex uno non fit nisi unum*⁶⁵. La radice comune della posizione di tutti deriva dal fatto - rileva acutamente Tommaso - che consideravano la molteplicità come una imperfezione, in alcuni casi come un male ed un non-essere, la quale, dunque, non poteva derivare dall'Uno, semplice, perfetto ed Essere per eccellenza. Ma per Tommaso non è affatto così: la molteplicità è essere ed è «buona» al pari della unità, anzi è una proprietà così positiva che senza di essa l'universo non sarebbe perfetto, bello e completo, come l'ha fatto la divina sapienza! Quindi non è nienteaffatto impossibile, né tantomeno poco «dignitoso» che da Dio derivi direttamente il molteplice, anzi è conforme alla sua sapienza.

⁶² In *X Metaph.*, I, 3. Il testo latino è citato alla nota 31.

⁶³ Come è molto probabile anche il contrario e cioè che la problematica teologica abbia influenzato poi il suo *Commento alla Metafisica*, che, in ogni caso è posteriore rispetto alle due opere in questione.

⁶⁴ Oltre che ai testi citati al I paragrafo di questo articolo, non posso che rimandare su questo punto nuovamente al mio *Differenza*, pp. 107-175.

⁶⁵ Su questa tesi, condannata a Parigi nel 1277, ha scritto Hissette, mostrandone tra l'altro l'origine neoplatonica: R. HISSETTE, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 Mars 1277*, Public. Univ., Louvain-Paris 1977. Cfr. anche le osservazioni di A. de LIBERA, *Ex uno non fit nisi unum. La lettre sur le Principe de l'univers et les condamnations parisiennes de 1277*, in B. Mojsisch - O. Pluta (hrsgg.), *Historia philosophiae medii aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, I, Grüner, Amsterdam 1991, pp. 543-560.

È interessante notare qui come Tommaso, ogniqualvolta si trovi a dovere rivalutare la molteplicità, entri in polemica con tutta una serie di pensatori, da Avicenna a Platone stesso ai manichei, che noi oggi, ma anche lo stesso Tommaso, classificava come Platonici, e, al contrario, non entri mai in polemica con Aristotele, di cui invece riprende le posizioni.

Per cogliere però in tutta la sua portata la critica di Tommaso alla ontologia dei platonici bisogna andare a leggere il suo *Commento alla Metafisica*. Qui egli approfondisce espressamente, in un discorso filosofico difficile ma rigoroso, le conseguenze per la molteplicità proprio in una concezione come quella dei Platonici che ponevano «*numerus esse substantia rerum*» e per questo il testo rappresenta, in forza anche dell'uguaglianza delle espressioni usate per descrivere l'ontologia platonica, la continuazione implicita del passo del *De potentia*: «Poi quando dice “*utrobique vero*” spiega come questo argomento incontra delle difficoltà nella opinione di Platone, il quale considera il numero come la sostanza delle cose... Se lo stesso uno è sostanza, necessariamente nasce lo stesso dubbio riguardo all'uno e riguardo all'ente. Infatti, o oltre l'uno separato ed esistente per se stesso, vi è un qualche altro uno, oppure no. Ora, se non vi è un altro uno, non vi sarà la molteplicità, come diceva Parmenide. Se invece vi è un qualche altro uno, è necessario che questo uno, non essendo l'uno stesso, sia fatto di qualcosa che sia al di fuori dell'uno stesso, e di conseguenza al di fuori dell'ente. E così è necessario che quel qualcosa da cui deriva quel secondo uno non sia ente. Così, dallo stesso uno, che è al di fuori dell'uno, non può essere costituita la molteplicità degli enti; perché tutti gli enti o sono uno o sono molti, e di questi ultimi ognuno è uno. Ma questo uno è fatto di ciò che non è né uno né ente»⁶⁶.

Da questo passo si può vedere come in una concezione in cui *numerus sit substantia omnium rerum* - cosa che avviene, come abbiamo visto, quando si confonde l'uno numerico con l'uno trascendentale - sia impossibile, secondo Tommaso, non cadere in una posizione parmenidea, cioè sia impossibile alla fin fine non escludere la molteplicità. Il che è esattamente quello che l'Aquinate intende negare nella presente questione, pena l'impossibilità di intendere in modo del tutto adeguato - come forse rischiarono di fare, in un certo senso, gli antichi dottori - il dogma della Santissima Trinità.

⁶⁶ «Deinde cum dicit “*utrobique vero*” ostendit quomodo ista ratio difficultatem facit in opinione Platonis ponentis numerum esse substantia rerum... Si ipsum unum fuerit substantia, oportet quod eadem dubitatio ponatur circa unum et ens. Aut enim praeter ipsum unum, quod est separatum per se existens, est aliquod unum, aut non. Et si quidem non sit aliquod aliud unum, non erit iam multitudo, sicut Parmenides dicebat. Si autem sit aliquod aliud unum oportebit, quod illud aliud unum, cum non sit hoc ipsum quod est unum, quod sit materialiter ex aliquo quod est praeter ipsum unum, et per consequens praeter ens. Et sic necesse est ut illud aliquid, ex quo fit illud secundum unum, non sit ens. Et sic ex ipso uno quod est praeter ipsum unum, non potest constitui multitudo in entibus; quia omnia entia aut sunt unum, aut multa, quorum unumquodque est unum. Hoc autem unum est materialiter ex eo quod non est unum nec ens» (*In III Metaph.*, l. 12 - corsivo mio).

4. CONCLUSIONI

San Tommaso è stato accusato da buona parte della teologia contemporanea di essere stato uno dei maggiori responsabili dell'isolamento del trattato *De Deo Trino* e della sua sottovalutazione, ovvero, con una espressione di Nietzsche divenuta famosa, del *monotono-teismo* in cui è caduto il monoteismo cristiano. A questa interpretazione errata si sono autorevolmente opposti negli ultimi anni alcuni studi importanti - per esempio di Torrell⁶⁷ e di Emery⁶⁸ - dove viene dimostrata tra l'altro la centralità della dottrina trinitaria rispettivamente all'interno della spiritualità e all'interno della dottrina della creazione di Tommaso.

Questo articolo ha voluto dare un piccolo contributo in questa direzione, mostrando come proprio Tommaso si sia opposto al monotono-teismo della teologia neoplatonica del suo tempo, e abbia portato argomenti a favore di una attribuzione positiva a Dio del numero e della molteplicità, con ciò contrapponendosi coraggiosamente a tutta una ininterrotta tradizione di pensiero.

La vera questione, tuttavia, non è quella, apologetica, di difendere san Tommaso dalle accuse che ingiustamente gli sono state rivolte (anche perché egli non ha bisogno di essere difeso, avendo scritto nero su bianco, per così dire, le sue opinioni in testi che sono a disposizione di tutti).

La vera questione concerne il ruolo e il valore ontologico da attribuire alla molteplicità. È la causa della morte e dell'annientamento, come voleva Teodorico di Chartres, o è una perfezione trascendentale dell'essere, come voleva san Tommaso? Dice imperfezione o perfezione? Se dice perfezione, nota san Tommaso, allora forse risulta meno incomprensibile il mistero della Santissima Trinità. O forse si dovrebbe dire proprio il contrario: se è vero, come è vero, che la Santissima Trinità è perfezione, allora forse risulta meno incomprensibile il mondo, uno e tuttavia, grazie a Dio, sempre vario.

⁶⁷ J.P. TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin – maître spirituel*, Editions Universitaires, Fribourg 1966.

⁶⁸ G. EMERY, *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, Vrin, Paris 1995.

Riassunto

La questione *se in Dio si trovi il numero* aveva ricevuto sempre, da parte della tradizione teologica più accreditata (da sant' Ambrogio a Pier Lombardo passando per Boezio) una risposta negativa: in Dio non esiste il numero. Bisognava tuttavia evitare di ridurre la molteplicità delle Persone divine ad una pura metafora, pena il rischio di cadere nell'eresia sabelliana. Per questo nel XIII secolo alcuni maestri parigini, tra cui sant' Alberto Magno, san Bonaventura e san Tommaso, presero le distanze dalla tradizione teologica precedente, rispondendo positivamente alla domanda in questione: in Dio esiste il numero. Per giustificare una tale posizione, san Tommaso si spinse ancora più in là dei suoi colleghi e maestri parigini, giungendo ad affermare che la molteplicità è una perfezione trascendentale dell'essere. Con ciò egli prendeva esplicitamente posizione contro i "Platonici" del suo tempo, per i quali al contrario la molteplicità era nient'altro che una imperfezione dell'essere.

Summary

The question *does number exist in God?* has always had a negative answer, according to a most reliable theological tradition (since the time of St. Ambrosius to Boethius and Pier Lombardo): The number does not exist. Nevertheless multiplicity of the divine Persons had not to be reduced to a pure metaphor, in order to avoid the risk of Sabellian heresy. For this reason some XIII century Parisian teachers, among them St. Albert the Great, St. Bonaventura and St. Thomas, left behind the former theological tradition and gave a positive answer to the matter in question: the number exists in God. In order to justify this position St. Thomas went further than his Parisian colleagues and teachers, affirming that multiplicity is a being's transcendental perfection and therefore opposing his contemporary "Platonics" who considered multiplicity a being's imperfection.