

NOTE

¹ L'intelletto "materiale" è dunque immateriale e pura potenzialità, risvolto e complemento della pura attualità dell'intelletto agente, destinato perciò a ricevere forme universali e disposto, come vedremo, alla *continuatio* (coniunzione) con le essenze separate.

² La polemica contro l'eternità dell'intelletto speculativo (destinato invece a dissolversi nella *continuatio*), cioè di una formazione chiaramente singolarizzata, equivale al rifiuto dell'immortalità individuale dell'anima. Poco oltre si coglie acutamente il nesso platonico fra autonomia delle Idee e sopravvivenza personale dell'anima.

³ È la tipica dottrina rushdiana dell'unicità tanto dell'intelletto materiale che di quello agente, rispettivamente prima e ultima perfezione.

⁴ Si apre qui il secondo fronte: dopo l'attacco al platonismo, la denuncia del materialismo, rovescio naturalista dell'ultraidealismo.

⁵ Il tema è sviluppato nel successivo commento 14.

⁶ Cioè l'omogeneità delle varie parti dell'anima.

⁷ I seguaci di Democrito, «che 'l mondo a caso pone» (ALIGHIERI, *Inf.* IV 136).

⁸ Che si conferma così ricettacolo immateriale di forme universali.

⁹ Solo salvaguardando l'unità e immaterialità dell'intelletto materiale si può riconoscere la sua capacità di astrarre l'universale dal particolare.

¹⁰ E inoltre garantisce la pluralità, risolvendo tutte le precedenti antinomie e paradossi. Per i riferimenti testuali a Temistio e Alessandro nei commenti 5 e 14 cfr. le note della prima sezione.

¹¹ Presupposto non indifferente, perché escludendo il creazionismo si sbarra la strada a ogni soluzione occasionalista dei paradossi dell'individuazione delle anime, in vita e in morte.

¹² Dio.

¹³ L'analogia fra anime celesti e intelletto materiale, su cui si diffonderà nell'*Epistle*, crea un nesso inscindibile fra psicologia e metafisica garantendo insieme la possibilità della conoscenza degli universali e la *continuatio*, unica e terrena beatitudine del saggio.

¹⁴ Nel senso di "passività", come alternativamente traduciamo *passio*. Sul tema si era già diffuso TEMISTIO, *Paraphrasis* cit., pp. 54-7.

¹⁵ Differenza fra causa materiale e causa efficiente; solo nel primo caso abbiamo l'obbligo dell'individuazione della singolarità per

materia. L'intelletto invece può essere immateriale e non individuato e ricevere l'immateriale.

¹⁶ Nel testo: *primum intelligens*. Da confrontare con la scala delle disposizioni ricettive esposta nell'*Epistle* sez. 14, dove pure è ripresa la discussione sulla preparazione e il preparato e la polemica con Alfarabi.

¹⁷ Non è insomma una *alteratio corruptiva* (cfr. *De anima* III 5; 417 b, 14-6: «vi sono due modi di alterazione, l'uno è un passaggio verso le disposizioni privative, l'altro verso gli abiti positivi e la natura stessa del soggetto»).

¹⁸ *Denudetur a subjecto*.

¹⁹ Cioè di etica.

²⁰ Come cioè vi sia un'intellezione dell'intelligibile in sé, delle essenze separate, paragonabile alla normale trasformazione conoscitiva dell'intelligibile da potenziale ad attuale. Si noti la differenziazione fra *intellectus* soggetto e sostantivo e *intellectum* aggettivo sostantivato (=intelligibile). Le *res abstractas*, oggetto dell'intellezione, sono rese da A. De Libera con "esseri separati".

²¹ Con straordinario acume critico Averroè comincia a correggere il testo, finendo per reintrodurre il "non" caduto rispetto all'originale greco. Lo stesso tema è affrontato nella sez. 13 dell'*Epistle*.

²² Qui e di seguito rendiamo *copulari* con "essere connesso", non solo per differenziarlo stilisticamente da *continuatio* e *continuari* (il cui senso è assolutamente equivalente), ma perché la sinonimia *continuatio-connexio* appartiene alla tradizione dei traduttori averroisti (ricordiamo l'*Epistola de connexione intellectus abstracti cum homine*) e inoltre risuona bene con *to connect*, così frequente sullo sfondo tematico sul quale abbiamo insistentemente collocato il nostro autore.

²³ «Intellectus enim debet esse intellectum omnibus modis».

²⁴ Si tratta di una vera risalita dal mondo materiale a quello immateriale delle essenze. Alfarabi peraltro, come si ricorda in *Epistle*, sez. 5, sosterrà tale posizione soprattutto nell'epistola *De intellectu et intellecto* (cfr. tr. ingl. *Letter Concerning the Intellect*, in A. HYMAN, *Philosophy in the Middle Age*, New York 1967, p. 218 sgg.; tr. it. *Epistola sull'intelletto*, ed. F. Lucchetta, cit.), mentre del commento all'*Etica Nicomachea* abbiamo solo informazioni indirette e a volte contraddittorie. Sull'insieme dei luoghi relativi alla conoscenza e alla congiunzione in Alfarabi e Avempace vedi la bibliografia nelle nn. 24-26 a p. 15 dell'introduzione di K.P. Bland alla sua edizione dell'*Epistle*. Qui la polemica con Alfarabi è sviluppata nella sez. 14.

²⁵ Cioè dall'esterno, per effetto di un'intelligenza separata.

²⁶ Ed. Bruns, cit., *De an.*, pp. 90-1.

²⁷ *Ib.*, *De int.*, pp. 110-1. Il testo greco non accenna all'adepto, recitando semplicemente: ὄν καὶ θύραθεν Ἀριστοτέλης λέγει, νοῦς ὁ ἔξωθεν γινόμενος ἐν ἡμῖν. Cfr. invece *De an.*, pp. 21 e 88.

²⁸ Qui, con insolita generosità, Averroè sostiene la *political correctness* di Alessandro. Peccato che l'attribuzione del *De intellectu* sia tutt'altro che sicura.

²⁹ *De int.*, p. 111.

³⁰ Con la teoria del doppio soggetto dell'intellezione.

³¹ *De an.*, pp. 81-2.

³² Si gioca sul duplice significato di *finis* (termine ultimo e finalità), dando per scontata la coincidenza di estrema maturità e felicità spirituale.

³³ Ovvero dei fantasmi immaginativi.

³⁴ Cioè degli intelligibili di secondo grado, senza fantasma immaginativo che li numeri individualmente. Alla lezione di Crawford ad 352 («intelligere quiditatem intellecti cuius intellectus est unus omnibus hominibus») preferiamo la variante del mss. G («cuius intellectum est unum»).

³⁵ *De an.*, p. 84 sgg.

³⁶ *Aliud ex virtutibus animalibus*; ma *aliquid* nel mss. C ad 476.

³⁷ Mentre per Averroè la *passio* specifica dell'intelletto è sviluppo positivo di una potenzialità, non mera *alteratio corruptiva*, in una qualcerta affinità con la figura avempaciana della possibilità divina.

³⁸ Cfr. commento 5.

³⁹ L'intelletto unificato per la composizione di attualità e potenza, di forma e materia, «possiede due nature: quella della materia e quella della causa produttiva, da una parte diventando tutte le cose e dall'altra producendo tutte le cose. Infatti, diviene in un certo modo gli oggetti medesimi operando in atto secondo l'intellezione, e per un aspetto appare come materia, ossia in quanto è l'insieme dei concetti, per un altro aspetto appare come artefice. Ché dipende da esso quando voglia abbracciare e formulare i concetti [...] Perciò anche l'intelletto assomiglia massimamente a Dio, che per un aspetto si identifica con gli enti medesimi, per un altro è l'autore di questi enti» (*Paraphrasis*, cit., p. 99, cfr. 115). Culmina qui il percorso battuto da Averroè a fianco di Temistio: dalla definizione dell'intelletto potenziale come dotato dell'unica natura di ricevere le nature estranee e dunque privo di mescolanza con il corpo (p. 94) alla coincidenza di scienza e verità

scientifiche, intelletto e intelligibili (p. 95), dall'accezione equivoca di "patire" (p. 97) e dall'analogia dell'anima con la mano (p. 115) all'applicazione conoscitiva della metafora della luce e del colore (p. 99) e alla possibilità per un intelletto insidente nella materia di pensare enti separati dalla materia (p. 116).

⁴⁰ Una perspicua variante del mss. C spiega il capoverso successivo: «La congiunzione dell'intelletto agente in noi non avviene mediante intellesione nuova di sostanze astratte o altre come per la congiunzione dell'intelletto materiale in atto secondo Aristotele mediante nuova intellesione dei fantasmi immaginativi. Al contrario attraverso la congiunzione dell'intelletto agente con l'agente mediante gli intelligibili speculativi si fa in noi intellesione delle forme separate e altre». Per un limpido commento cfr. le qq. 13 e 14 *In tertium De anima* di SIGERI (ed. Bazán, cit.).

⁴¹ La specificità dell'intelletto umano (per cui l'intelletto agente è causa formale e non solo efficiente) è uno dei modi tecnici per esaltare la dignità dell'uomo, nesso delle sfere inferiori e superiori.

⁴² Traduzione dalla versione spagnola di N. Morata, per cui cfr. *Introduzione*, sez. III/41.

⁴³ Cioè la natura razionale.

⁴⁴ Cioè, qui e di seguito, nel grande commentario averroista al testo aristotelico.

⁴⁵ *Ed. cit.*, p. 106.

⁴⁶ *Paraphrasis*, cit., p. 99.

⁴⁷ Cioè durante la vita.

⁴⁸ *Paraphrasis*, cit., p. 115.

⁴⁹ *Ed. cit.*, *De anima*, pp. 110-11.

⁵⁰ Seguono considerazioni di circostanza e l'attestazione del copista, nella città di Purchena e alla data islamica del 637 (=1241).

⁵¹ Traduzione della parte di Ibn Rushd in *The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with the Commentary of Moses Narboni*, ed. K.P. Bland, citata nell'introduzione, sez. III/1; si rinvia al § 4 della stessa per un'interpretazione che chiarisca certi passaggi oggettivamente oscuri.

⁵² Nel senso consueto di "contingente" e "corruttibile".

⁵³ Secondo il commento di Narboni ad 2, si tratta di potenzialità *con* un corpo non *in* un corpo. Che l'anima non fosse corpo né sostrato era stato lungamente argomentato da TEMISTIO, *Paraphrasis*, libri I e II.

⁵⁴ Narboni, *ib.*, richiama analoghe considerazioni da un testo

minore di Mosè Maimonide, che rifiuta di trattare le "parti" dell'anima come se fossero corpi invece di attività concorrenti a un'unità. Sulla non mescolanza è naturalmente decisiva l'influenza di TEMISTIO (cfr. *Paraphrasis*, cit., pp. 94-5). Galeno, aveva già osservato Averroè nel comm. 6 al *De anima* III, aveva confuso il pensiero, *virtus distinctiva rationalis*, capace di intenzioni universali, con la *vis cogitativa*, capace soltanto di intenzioni individuali.

⁵⁵ Quindi, secondo il commento di Narboni ad 4, la percezione della forma inferiore da parte della superiore è la vera causa per l'esistenza e l'essenza della prima – ciò che spiega le modalità divine di conoscenza del particolare, di cui al capoverso conclusivo della sezione.

⁵⁶ Si risolve così il paradosso per cui TEMISTIO (*Paraphrasis*, pp. 114-5) aveva dovuto sostenere l'impossibilità per l'intelletto divino, che è sempre in atto, di pensare gli enti materiali, non essendo in possesso della facoltà di corrompersi.

⁵⁷ È questo il passo più apertamente neoplatonico dell'*Epistle*.

⁵⁸ Ciò che, secondo Narboni ad 5, implicherebbe che l'intelletto separato è condizione per quello acquisito.

⁵⁹ Cfr. ARISTOTELE, *De anima* III 5; 430 a, 15.

⁶⁰ *Paraphrasis*, cit., p. 99.

⁶¹ Dunque individualità.

⁶² Per Narboni ad 6, nelle due specie di congiunzioni di in-esistenza quella fra deficitario e perfetto potrebbe chiamarsi *congiunzione di in-esistenza in connessione* senza avanzamento a una congiunzione di percezione. L'altra è disposizione alla *continuatio*.

⁶³ A questo punto, secondo Narboni ad 8, l'Intelletto Attivo, annientato ogni residuo di acquisito, percepisce solo stesso, è autoreferenzialmente (come Dio) $\nu\theta\eta\sigma\tau\epsilon\varsigma \nu\theta\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$.

⁶⁴ Cioè le anime e gli intelletti delle sfere celesti oppure l'Intelletto Attivo e certe sfere celesti. L'intelletto ilico, per analogia, è mosso dal desiderio di ricevere l'Attivo e unificarsi con esso.

⁶⁵ Come abbiamo ricordato nell'introduzione, sez. III/29, Narboni utilizza nel commento una lunga citazione dal *Sermo de substantia orbis*, che qui riassumiamo. Le forme si posizionano sui corpi celesti in maniera tale che non siano divisibili con la divisione dei loro soggetti, dunque non sussistono nei soggetti ma ne sono separate in relazione all'esistenza. La forma pertanto da cui il corpo celeste è mosso è la stessa verso cui è mosso, a differenza dai casi ordinari in cui la forma sussiste nel suo soggetto e, se muove un corpo, non è la stessa verso cui è mosso; altrimenti il corpo celeste sarebbe generato e

distruttibile. Dopo aver polemizzato contro l'opposta opinione di Avicenna, Averroè sostiene che i cieli posseggono un'anima solo in virtù di un desiderio che esiste in loro e fa tutt'uno con il movimento, altrimenti: «essi subirebbero movimento in considerazione di un principio che esiste in loro come qualcosa di separato [...] e allo stesso modo vivrebbero e penserebbero tramite i mezzi forniti da una loro parte, non in virtù di se stessi, così come un uomo, che pensa tramite i mezzi di una parte di se stesso e così è un essere vivente, desidera e si muove».

⁶⁶ Nella traduzione Bland "notion", verosimile errore tipografico per "motion".

⁶⁷ ARISTOTELE, *De coelo*, II 10.

⁶⁸ Nel senso di *De anima* III 5; 417 b, 19-23, secondo cui la sensazione in atto ha per oggetto cose particolari, mentre la scienza ha per oggetto gli universali, che in un certo senso sono nell'anima stessa.

⁶⁹ Nel senso (cfr. commento Bland, p. 125/2) che l'Intelletto Attivo si relaziona a quello ilico e si contamina con la molteplicità derivante dall'associazione con la materia solo accidentalmente, mentre in sé è assolutamente semplice.

⁷⁰ Dopo l'astrazione dal fantasma immaginativo, per esempio una verità matematica.

⁷¹ Il primo riferimento è ai mistici, il secondo ad Avempace.

⁷² Altro modo per distinguere la connessione di in-esistenza da quella di commistione.

⁷³ Cioè nel XII libro della *Metafisica* aristotelica e relativo commento averroista.

⁷⁴ Cioè all'Intelletto ilico, di cui si vuol salvaguardare l'immateriale unicità.

⁷⁵ «Perhaps the manner in which the celestial bodies think those beings is such that due to their being eternal, they do not subsist there, inasmuch as they are not affected by that which is received» – che Narboni ad 12 interpreta nel senso che i corpi celesti non penserebbero.

⁷⁶ ...«esso che non è separato dall'estensione» (*De anima* III 7; 431 b, 17-9).

⁷⁷ Che fa sì, secondo Narboni ad 13, che sia non *in* estensione, ma *con* estensione.

⁷⁸ La frase piuttosto oscura («it is in need of some intellect in magnitude all the while that is still not devoid of magnitude») è interpretata da Narboni nel senso che essi possono apprendere tanto ciò che

è privo quanto ciò che non è privo di estensione (cfr. *Epistle*, p. 84).

⁷⁹ La disposizione esistente sulla superficie non è cioè commista con la lavagna né immersa in essa, secondo il commento di Narboni ad 14.

⁸⁰ «It must necessarily terminate with the disposition for receiving a form, which [disposition] is not a condition for its [the form's] existence; rather, it, i.e., the form, is a condition for its existence, as in the case of the celestial bodies»; inoltre – commenta Narboni – questa disposizione viene obliterata nel contatto.

⁸¹ Cfr. oltre in dettaglio il commento 36 al libro XII della *Metafisica* aristotelica, cui rinvia con una lunga citazione anche Narboni.

⁸² Altra dimostrazione dell'unità dell'Intelletto materiale come intelletto generale e del genere.

⁸³ L'Intelletto Attivo, agendo da causa finale sebbene emanazione di ordine inferiore, può attualizzare per congiunzione la seconda disposizione dell'Intelletto ilico in quanto acquisito, ovviamente obliterandolo.

⁸⁴ L'opposizione della *continuatio* spersonalizzante in vita all'immortalità personale dell'anima dopo la morte è la chiave del pensiero di Averroè e dell'averroismo latino. La Beatitudine del saggio contro il Paradiso delle masse.

⁸⁵ In modo contorto e storicamente vago si fa riferimento allo gnosticismo mistico e neoplatonico, che arriva al disprezzo del sensibile per giusta ansia dell'intelligibile.

⁸⁶ Richiamo alla dottrina dei livelli differenziati di dimostrazione e insegnamento, *alias* "doppia verità".

⁸⁷ Il riferimento risale ad ALFARABI, cfr. *The Attainment of Happiness*, versione inglese di M. Mahdi della prima parte della *Filosofia di Platone e di Aristotele*, in R. LERNER-M. MAHDI, *Medieval Political Philosophy*, cit., p. 76. Tutto il contesto alfarabiano (p. 74 sgg.) è però altamente interessante, facendo consistere la beatitudine somma nell'integrazione di vita filosofica e politica, che ha nel re-filosofo o Imām il suo punto culminante; la religione, di passaggio, vi è giudicata "filosofia esterna", che conduce alla verità con il metodo della persuasione e non con quello (filosofico e superiore) della dimostrazione. Oltre a questi temi, evidentemente influenti su Averroè, vi è la curiosa definizione delle buone leggi come incarnazioni degli intelligibili volontari per il conseguimento della suprema felicità. Qui Alfarabi è il vero tramite fra l'*Etica Nicomachea* e il laicismo degli averroisti latini, Dante *in primis*.

⁸⁸ Inopinata apparizione di un tema gnostico!

⁸⁹ TEMISTIO (*Paraphrasis*, p. 100) affermava: «Nell'intelletto in potenza i concetti sono distinti, come le arti e le scienze; all'incontro, nell'intelletto in atto, o piuttosto nell'atto, dato che nell'intelletto attivo l'essenza coincide con l'atto, i concetti sono in un altro modo più difficile a spiegare e più divino, in quanto esso non passa da un concetto a un altro, non opera né sintesi né analisi, né applica il procedimento discorsivo alle intellezioni, ma ha tutte le forme raccolte insieme e le ha tutte contemporaneamente presenti. Soltanto così l'essenza dell'intelletto attivo potrà coincidere con l'atto». Meditare, amare e odiare non saranno così sue affezioni (cfr. ARISTOTELE, *De an.* I 4; 408 b, 25).

⁹⁰ Le differenze fra conoscenza umana e divina sono definite limpidamente nel commento 51 al XII libro della *Metafisica* aristotelica (1074 b, 13 sgg.), laddove – contro la tendenza ad assimilarle o a negare che Dio possa accedere ai particolari – si sostiene che Dio conosce per conoscenza universale e non particolare: «La verità è che, dal momento che conosce solo se stesso, Egli conosce gli enti mediante l'esistenza che ne è la causa. Per esempio, non si deve dire di Lui che conosce soltanto il calore del fuoco, che non ha conoscenza della natura del calore esistente nelle cose calde, ma piuttosto che conosce il calore in quanto calore. Inoltre il Primo (sempre sia lodato!) è Colui che conosce assolutamente la natura dell'essere in quanto essere, che è la Sua essenza. Perciò il termine "conoscenza" è attribuito alla Sua e alla nostra per omonimia, dal momento che la Sua è la causa dell'essere e l'essere è la causa della nostra conoscenza; la Sua conoscenza non può essere descritta né come universale né come particolare, perché colui che conosce universalmente conosce potenzialmente i particolari che sono attuali e l'oggetto della sua conoscenza è necessariamente conoscenza potenziale, dal momento che quella universale è solo conoscenza di cose particolari. Se la conoscenza universale è potenziale e nella Sua conoscenza non c'è nulla di potenziale, allora la Sua non è universale. Un argomento più chiaro è il seguente: la Sua conoscenza non è particolare, perché i particolari sono infiniti e nessuna conoscenza può abbracciarli; Egli non è caratterizzato dalla conoscenza che è in noi ma neppure dal suo opposto, l'ignoranza, in quanto ciò che non è soggetto all'alternativa di conoscenza o ignoranza non ne è caratterizzato» (*Tafsir*, ed. Bouyges, III p. 1708, trad. Genequand pp. 197-8).

⁹¹ La disposizione a conoscere il molteplice riconducendolo per astrazione all'intelligibile implica la successiva disposizione a con-

giungersi con l'Intelletto nella sua forma essenziale, cioè l'Attivo, e in genere a percepire le forme separate e conseguire (in questa vita e per brevi periodi) la somma beatitudine, che in Dio invece è una condizione permanente.

⁹² Se il riferimento è al grande, cfr. ed. Crawford, p. 480 sgg.

⁹³ Nell'*Introduzione*, sez. III/31 abbiamo sottolineato l'incongruenza della versione Genequand dall'originale arabo con quella latina medioevale (più chiara) e il senso complessivo del passaggio. Dissentiamo quindi anche dalla versione Martin, *cit.*, pp. 125-6, e dalla giustificazione di p. 126/24.

⁹⁴ L'espressione è riferibile sia all'intelletto attivo e materiale che a Dio, in rapporto all'intellectio dei particolari contingenti.

⁹⁵ Nella *continuatio* con l'Intelletto Attivo.

⁹⁶ *Tafsir* (Bouyges) III pp. 1491-1505, tr. Genequand pp. 105-112.

⁹⁷ *Tafsir* (Bouyges) III pp. 1593-9, tr. Genequand pp. 148-50.

⁹⁸ Il testo fra parentesi quadre è nella versione ebraico-latina e non in quella araba.