

note e commenti

La necessità assoluta nell'essere creato in Tommaso d'Aquino. Sintesi ragionata di *Contra Gentiles* II, c. 30

FEDERICA BERGAMINO*



«Sebbene tutte le cose dipendano dalla volontà di Dio come da prima causa, la quale nell'agire non è soggetta a necessità, se non supponendo il suo proposito, tuttavia non si può escludere dalle cose il *necessario assoluto* così da obbligarci ad affermare che tutte le cose sono contingenti»¹.

Tommaso d'Aquino concepisce l'universo come *creato* da un Essere assoluto e personale: Dio. In quanto assoluto Dio è l'Essere in senso pieno e perfetto, l'Unico necessario e sussistente di per sé da cui tutte le cose dipendono; in quanto personale è Intelligenza e Volontà, è Libertà. Tale Essere *decide* di far essere fuori-da-sé e come altro-da-sé altri esseri: crea l'universo. È un dato della Rivelazione – assunto nella concezione metafisica dell'Aquinate – la speciale origine *ex nihilo* di tale universo.

Sorge allora la domanda circa lo *status* ontologico della realtà *creata*. In che senso si afferma la necessità assoluta in una creatura? Una metafisica della libera creazione non dovrebbe concepire l'ente creato come contingente?². Può possedere

* Pontificia Università della Santa Croce, Piazza di Sant'Apollinare 49, 00186 Roma

¹ *Summa contra gentiles*, II, c. 30: «Licet autem omnia ex Dei voluntate dependeat sicut ex prima causa, quae in operando necessitatem non habet nisi ex sui propositi suppositione, non tamen propter hoc absoluta necessitas a rebus excluditur, ut sit necessarium nos fateri omnia contingencia esse».

² È questa la posizione di alcuni autori di ispirazione tomista che sostengono la *radicale* contingenza dell'essere creaturale. Si veda ad es. L.B. GEIGER, *La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, J. Vrin, Paris 1942, p. 308; B. DELFGAAUW, *Thomas Van Aquino*, Bussum, Wereldventster 1980, p. 63; anche E. GILSON, *Lo spirito della filosofia medievale*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1983, pp. 83-110. Quest'ultimo in particolare afferma la *radicalità* della contingenza della creatura come una "novità metafisica" della filosofia "cristiana". Detta tesi ha

necessariamente l'essere una realtà finita, effetto di un atto libero (che implica contingenza) di un Qualcuno da cui dipende nel suo stesso essere? La provenienza del creato dal nulla non dovrebbe poi condurre necessariamente verso il nulla?

La condizione di creaturalità dell'universo, la sua origine *ex nihilo* effetto di una libera scelta divina, non implicano necessariamente la sua contingenza essenziale. Nelle realtà create – così come concepite metafisicamente da Tommaso – si dà necessità *assoluta*.

L'argomentazione dimostrativa che l'Aquinate offre in *Summa contra Gentiles* II, c. 30, evidenzia dapprima l'esistenza della necessità assoluta dell'essere di alcune creature; secondariamente come l'attribuzione di detta necessità alle creature sia in perfetta sintonia con ciò che si conosce del Creatore (per quanto attiene al suo agire e ai suoi attributi); e da ultimo come si desume la necessità assoluta dalle diverse cause prossime dell'ente creaturale.

La presente trattazione seguirà lo schema espositivo dell'Aquinate. Per motivi di brevità non si analizzerà l'intera disamina di Tommaso ma solo i punti che sembrano di maggior rilievo per chiarire la problematica impostata³.

1. Le creature assolutamente necessarie

«Quelle cose in cui non c'è possibilità di non essere, è necessario che siano in senso pieno e assoluto. Ora, certe cose sono prodotte da Dio nell'essere in modo da escludere dalla loro natura la potenza a non essere. Ciò avviene per il fatto che in esse non c'è una materia che sia in potenza ad altre forme. Perciò quelle realtà in cui non c'è la materia; oppure se c'è, non è suscettibile di altre forme, non hanno la potenza a non essere. Perciò esse devono essere per una necessità in senso pieno e assoluto»⁴.

come argomento dimostrativo essenziale la distinzione tra essenza ed esistenza nell'essere creato che avrebbe la sua cartina al tornasole nel dato rivelato dell'origine *ex nihilo* dell'universo. Tale argomento, come si vedrà in seguito, viene considerato e confutato dallo stesso Tommaso quando definisce la necessità assoluta in rapporto ai diversi tipi di cause e alla libertà del Creatore. Per ciò che attiene poi alla "novità metafisica" della filosofia cristiana rispetto a quella greca sul concetto di contingenza e in particolare sulla nozione di creazione in Tommaso e Aristotele si rimanda a L. DEWAN, *St. Thomas, Aristotle, and Creation*, «Dionysius», 15 (1991), pp. 81-90. Si troveranno invero interessanti osservazioni sulla continuità metafisica esistente tra Tommaso e Aristotele che, sembra, rendono più precisamente ragione dell'autentico pensiero di entrambi. Per una critica storico-teoretica al concetto di radicale contingenza nella creatura in Tommaso d'Aquino si veda poi la trattazione di H.J.M.J. GORIS, *Free Creatures of an Eternal God. Thomas Aquinas on God's infallible foreknowledge and irresistible will*, Publications of the Thomas Instituut te Utrecht, New Series, vol. IV, Stichting Thomasfonds, Nijmegen 1996, pp. 277-281. Sulla necessità assoluta delle creature in Tommaso si veda anche J. AERTSEN, *Nature and Creature, Thomas Aquinas's Way of Thought*, E.J. Brill, Leiden, The Netherlands 1988, pp. 239-248.

³ A motivo di ciò non si tratterà la parte finale circa la necessità rispetto alle cause estrinseche prossime.

⁴ *Ibidem*: «Illas enim res simpliciter et absolute necesse est esse in quibus non est possibilitas ad non esse. Quaedam autem res sic sunt a Deo in esse productae ut in earum natura sit potentia ad

Il necessario è ciò che non può non essere. Una cosa è assolutamente necessaria quando la sua natura è tale per cui, possedendo un alto grado di perfezione, non ha la capacità o potenza al non essere; è fatta per essere sempre. La necessità assoluta delle cose si può inferire pertanto dalla considerazione delle cose così come sono in se stesse, ossia dalla loro natura⁵.

Il fulcro dell'argomento di Tommaso fa perno sulle nozioni di potenza ed atto e materia e forma: la materia è potenza, è infatti potenziale rispetto a più forme. Può essere e smettere di essere a seconda della forma che la attualizza⁶. Essa partecipa dell'essere per la forma⁷, pertanto la sua relazione con l'essere è mediata: la materia non può essere senza forma. La forma invece viene seguita dall'essere *di per sé*: in modo immediato, in virtù del suo *status* di forma. La forma in quanto tale – *per se* – non può passare dalla privazione dell'essere al suo possesso o viceversa; può solo essere: è inseparabile dall'essere⁸. Si può invece corrompere *per accidens* se è nella materia e da essa dipende⁹; la materia infatti non può tenere una data forma per sempre.

non esse. Quod quidem contingit ex hoc quod materia in eis est in potentia ad aliam formam. Illae igitur res in quibus vel non est materia, vel, si est, non est possibilis ad aliam formam, non habent potentiam ad non esse. Eas igitur absolute et simpliciter necesse est esse».

⁵ In *De potentia*, q. 5, a. 3 Tommaso esplicita due modi in cui si può considerare la nozione "potenzialità". Scrive: «Uno modo per potentiam agentis tantum; sicut antequam mundus fieret, possibile fuit mundum fore, non per potentiam creaturae, quae nulla erat sed solum per potentiam Dei, qui mundum in esse producere poterat. Alio modo per potentiam quae est in rebus factis; sicut possibile est corpus compositum corrumpi». Ed è in questo secondo modo, ossia dalla considerazione della potenza che esiste nelle cose create, che si riscontra, in alcune di esse, il potere di essere sempre, incorruttibilmente. Esiste poi un terzo modo in cui si può considerare la possibilità: ciò che è possibile in quanto non è contraddittorio. Cfr. al riguardo *Summa theologiae*, I, q. 25, a. 3. È la potenzialità così intesa che viene considerata da Avicenna come riporta l'Aquinata in *De Potentia*, q. 5, a. 3: «Avicenna posuit, quod quaelibet res praeter Deum habebat in se possibilitatem ad esse et non esse. Cum enim esse sit praeter essentiam cuiuslibet rei creatae, ipsa natura rei creatae per se considerata, possibilis est ad esse; necessitatem vero essendi non habet nisi ab alio, cuius natura est suum esse, et per consequens est per se necesse esse, et hoc Deus est». Effettivamente non è una contraddizione che una creatura non sia, poichè in essa si dà distinzione tra l'essenza e l'essere. Questo tuttavia non significa *contingenza*, che è invece *possibilità in riferimento a una potenza* (Si veda *De Potentia*, q. 1, a. 4). Per un ulteriore approfondimento della questione si rimanda a H.J.M.J. GORIS, *Free Creatures...*, cit.

⁶ Tommaso contempla qui la possibilità che esista una materia suscettibile di essere informata da una sola forma. Segue infatti la visione cosmologica di Aristotele circa l'incorruttibilità dei corpi celesti: esseri materiali incorruttibili. Tale concezione ad ogni modo non intacca la sua metafisica: questo sarebbe un caso in cui la forma determina completamente la materia così da renderla incorruttibile.

⁷ Cfr. ad es. *Summa theologiae*, I, q. 3, a. 2: «... omne compositum ex materia et forma est perfectum et bonum per suam formam: unde oportet quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam».

⁸ Cfr. *ibidem*, I, q. 75, in particolare, a. 6: «Manifestum est enim quod id quod secundum se convenit alicui est inseparabile ab ipso. Esse per se convenit formae, quae est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam: secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea. Impossibile est autem quod forma separetur a seipsa. Unde impossibile est quod forma subsistens desinat esse».

⁹ Cfr. *Summa contra...*, II, c. 30: «... per accidens corrompantur, sicut formae quae non subsistunt sed esse earum est per hoc quod insunt materiae».

Ora, ogni cosa possiede l'essere in virtù della sua forma; per questo, se in una natura non si dà materia (potenza) ed è solo forma (atto), sarà *determinata a* essere, poiché l'essere segue necessariamente alla forma. Avrà pertanto l'essere in modo necessario.

Ciò non esclude peraltro l'esistenza di una ulteriore causa dell'essere della cosa: Dio. Tommaso afferma infatti che certe cose hanno *ricevuto* l'essere *in modo tale da* escludere la potenza al non essere. La forma di un ente creato, anche se pura forma, è invero distinta dal suo essere; non è atto puro¹⁰. Se è vero infatti che la forma ha l'essere *di per sé*, vale a dire in modo immediato, si tratta pur sempre di una *partecipazione* di essere: l'essere non coincide con la sua essenza. Una forma particolare (di un ente creato) è invero *in potenza* rispetto all'essere; tuttavia, è in potenza *solo* rispetto all'essere e non al non-essere. La potenzialità della forma rispetto all'essere è un caso di potenzialità determinata *ad unum*. Non è in potenza sia rispetto all'essere che al non-essere; una volta che è, è per l'essere che ha¹¹, pertanto anche se causata è necessaria. Va altresì sottolineato che detta necessità non consiste in una necessità ipotetica. Non si tratta invero meramente di un effetto che, data la causa, segue necessariamente. Si tratta invece di un effetto che è "in sé" qualcosa di necessario: una necessità assoluta che deriva dai principi intrinseci alla cosa stessa¹².

Nella determinazione dello *status* ontologico dell'ente bisogna pertanto tenere presenti le diverse cause in virtù di cui qualcosa è. Si danno infatti cause intrinseche (materia e forma) e cause estrinseche (efficiente e finale). Se la forma della cosa si distingue dal suo essere (e questo vale per ogni ente creato), il suo essere dipenderà non solo dai suoi principi essenziali ma *anche* dai principi estrinseci (Dio). Tommaso afferma la necessità assoluta di essere in alcune creature in virtù delle loro cause intrinseche, che sono quelle più immediate¹³.

¹⁰ Cfr. *Super Boetium De Trinitate*, q. 5, a. 4, ad 4; anche *Summa theologiae*, I, q. 50, a. 2, ad 3: «Subtracta [...] materia, et posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formae ad ipsum esse ut potentiae ad actum. Et talis compositio intelligenda est in angelis».

¹¹ È da considerare peraltro, che non ogni potenza è aperta agli opposti (Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica*, Lib. IX, 2, 1046a 35-b 25). Scrive al riguardo Tommaso *In Physicorum*, Lib. 8, lect. 21, § 13: «In omni [...] substantia quantumcumque simplici, post primam substantiam simplicem, est potentia essendi. Deceptus autem fuit [Averroes] per aequivocationem potentiae. Nam potentia quandoque dicitur quod se habet ad opposita. Et hoc excluditur [...] a substantiis simplicibus separatis, quia non est in eis potentia ad non esse [...]; eo quod substantiae simplices sunt formae tantum, formae autem per se convenit esse. Non enim omnis potentia est oppositorum: alioquin possibile non sequeretur ad necesse, sicut dicitur in II Perihermeneias».

¹² Cfr. *Summa contra...*, II, 30: «... quod tales rerum naturae a Deo producerentur, voluntarium fuit: quod autem, eis sic statutis aliquid proveniat vel existat, absoluta necessitatem habet».

¹³ Tommaso stesso, in *De Potentia*, q. 1, a. 4, chiarisce i criteri secondo cui si devono giudicare le cose come contingenti o come necessarie: «... iudicium de possibili et impossibili potest considerari dupliciter: uno modo ex parte iudicantium; alio modo ex parte eius de quo iudicatur. [...] Si autem consideretur istud iudicium quantum ad naturam eius de quo iudicatur, sic patet quod effectus debent iudicare possibles secundum causas proximas, cum actio causarum remotarum, secundum causas proximas determinetur, quas precipue effectus imitantur: et ideo secundum eas praecipue iudicium de effectibus sumitur. [...] effectus, in quantum est ex sui natura, non nisi propinquis causis possibles vel impossibles dicuntur». Anche in *Summa theologiae*, I, q. 25, a.

2. Il Creatore e la necessità assoluta della creatura

In questa prospettiva, la considerazione dell'*origine non-necessaria* della cosa creata perché proveniente da un atto libero, non intacca la necessità sopraddetta.

L'obiezione – riportata da Tommaso – di chi vede incompatibilità tra creaturalità e necessità si delinea in questi termini: le cose che provengono dal nulla di suo tendono al nulla, pertanto in tutte le creature c'è la potenza a non essere¹⁴. Tale impostazione però, secondo quanto rileva l'Aquinate¹⁵, non considera che il *provenire da* e il *tendere a* rispetto al nulla, non sono in potere della cosa creata. Non riguardano la causalità intrinseca e si riferiscono invece a quella estrinseca che definisce i limiti temporali¹⁶. L'ente che viene all'essere per la creazione, non ha in sé il potere di essere prima di aver ricevuto l'essere, pertanto non ha nemmeno il potere di tornare al nulla una volta creato. La provenienza dal nulla e la fine nel nulla rimandano a un potere che supera la creatura: la potenza della Causa Agente¹⁷. La dimensione di contingenza dell'essere creaturale – in quanto tale – consiste totalmente nel rapporto che Dio ha con ciò che è fuori di Lui¹⁸, cioè nel suo potere di causarlo o di non causarlo e di stabilirne i limiti temporali. Non è quindi un attributo della creatura stessa, un potere che ha in sé di essere o di non essere¹⁹.

3, ad 4 si legge: «possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores; sed secundum seipsum. Possibile vero quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam; [...] Nam secundum conditionem causae proximae, effectus habet contingentiam vel necessitatem».

¹⁴ Cfr. *Summa contra...*, II, c. 30: «Si autem dicatur quod ea quae sunt ad ex nihilo, quantum est de se, in nihilum tendunt; et sic omnibus creaturis inest potentia ad non esse...».

¹⁵ È da tenere presente che Tommaso considera e confuta tale obiezione anche in altri testi. Cfr. ad es. *De potentia*, q. 5, a. 3, in cui l'Aquinate dedica buona parte del *respondeo* a dimostrare che «... in tota natura creata non est aliqua potentia, per quam sit aliquid possibile tendere in nihilo».

¹⁶ L'espressione *ex nihilo* in Tommaso non significa che il nulla sia un componente della creatura, ma solo che la creatura *non* ha un componente presupposto all'azione divina (*non ex aliquo*), ed esiste *dopo* non esistere (*post nihil*). Cfr. ad es. *Summa theologiae*, I, q. 45, a. 1, ad 3.

¹⁷ Cfr. *Summa theologiae*, I, q. 9, a. 2: «Omnes [...] creaturae, antequam essent, non erant possibles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit aeternum: sed per solam potentiam divinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet quod res in esse producit, ita ex voluntate eius dependet quod res in esse conservat: non enim aliter eas in esse conservat, quam semper eis esse dando; unde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur ut patet per Augustinum, 4 super Gent. ad Litt. [c. 12]».

¹⁸ Cfr. *Summa theologiae*, I, q. 19, a. 3, ad 5: «Quod causa quae est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas divina, quae ex necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam».

¹⁹ Ciò non significa peraltro che Tommaso non attribuisca una qualche contingenza anche a quegli enti creati per essere sempre; non si tratta tuttavia di una contingenza nell'ordine dell'essere sostanziale. Si legge infatti in *Summa theologiae*, I, q. 9, a. 2: «... Substantiae incorporeae, quia sunt ipsae formae subsistentes, quae tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum privationem huius actus: quia esse consequitur formam, et nihil corrumpitur nisi per hoc quod amittit formam. Unde in ipsa forma non est potentia ad non esse: et ideo huiusmodi substantiae sunt immutabiles et invariables secundum esse. [...] Sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas. Una secundum quod sunt in potentia ad finem: et sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum [...]. Alia secundum locum, inquantum virtute sua finita

E così la questione della necessità assoluta della creatura rimane aperta. La creatura *in quanto tale*, nella concezione di Tommaso, non è in potenza al non-essere; le pure forme infatti non hanno alcuna tendenza *intrinseca* al non-essere.

Va poi rilevato che Dio è *Principium totius esse*. L'essere-creato implica invero l'intervento di un Creatore che decide di sua propria volontà *non solo* di dare l'essere in quanto tale, ma anche la *modalità* dell'essere delle cose, e quindi la loro contingenza o necessità²⁰. Spiega Tommaso che

«... l'ente in quanto ente ha la sua causa in Dio stesso: quindi come lo stesso ente è soggetto alla divina provvidenza, così anche tutti gli attributi dell'ente in quanto ente, tra i quali ci sono il necessario e il contingente. Alla divina provvidenza pertanto appartiene non solo fare questo ente, ma anche dargli la contingenza o la necessità. [...] Cosa che certamente è propria solo a questa causa, ossia alla divina provvidenza. Le altre cause infatti, non costituiscono la legge di necessità o di contingenza, ma essendo costituita da una causa superiore, la applicano. Quindi è sottomesso alla causalità di una qualsivoglia delle altre cause, solo il fatto che il suo effetto sia. Ma che questo (l'effetto) sia necessariamente o in modo contingente dipende da una causa più alta, che è la causa dell'ente in quanto ente; dalla quale proviene l'ordine di necessità e di contingenza nelle cose»²¹.

Nel Creatore, e solo in Lui, risiede sia la potenza di dare l'essere o di toglierlo, sia la facoltà di darlo in modo necessario o contingente. La considerazione dell'ori-

possunt attingere quaedam loca quae prius non attingebant». Si tratta quindi di una contingenza *secundum quid*, *non radicale*, che non è in contrasto con la necessità *absoluta* rispetto all'essere. *Necessitas absoluta* non significa invero totale, che è solo di Dio, significa invece incondizionale anziché ipotetica. Un chiarimento terminologico si trova in *Summa theologiae*, III, q. 50, a. 5: «... quod dico simpliciter, potest dupliciter accipi. Uno modo quod simpliciter idem est quod absolute: sicut "simpliciter dicitur quod nullo addito dicitur" ut Philosophus dicit [2 Topic., e 11, n. 4]. [...] Alio modo simpliciter idem est quod omnino vel totaliter».

²⁰ Si legge *In Peri hermeneias*, Lib. I, lect. 14: «... voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quaedam profundens totum ens et omnes eius differentias. Sunt autem differentiae entis possibili et necessarium: et ideo ex ipsa voluntate divina originatur necessitas et contingentia in rebus, et distinctio utriusque secundum rationem proximarum causarum: ad effectus autem quos voluit necessarios esse, disposuit causas necessarias; ad effectus autem quos voluit esse contingentes, ordinavit causas contingenter agentes, id est potentes deficere. Et secundum harum conditionem causarum effectus dicuntur vel necessarii vel contingentes, quamvis omnes dependeant a voluntate divina, sicut a prima causa quae transcendit ordinem necessitatis et contingentiae. Hoc autem non potest dici de voluntate humana, nec de aliqua alia causa; quia omnis alia causa cadit iam sub ordine necessitatis vel contingentiae».

²¹ *In Metaphysicorum*, Lib. 6, lect. 3: «... ens inquantum ens est habet causam ipsum Deum: unde sicut divinae providentiae subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis inquantum est ens, inter quae sunt necessarium et contingens. Ad divinam igitur providentiam pertinet non solum quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam vel necessitatem. [...] Quod quidem est singulare in hac causa, scilicet in divina providentia. Relinquae enim causae non constituunt legem necessitatis vel contingentiae, sed constituta a superiori causa, utuntur. Unde causalitati cuiuslibet alterius causae subditur solum quod eius effectus sit. Quod autem sit necessario vel contingenter, dependet ex causa altiori, quae est causa entis inquantum est ens; a qua ordo necessitatis et contingentiae in rebus provenit».

gine del creato quindi, rimandando a una causa agente principale – la volontà libera e onnipotente di Dio – non contraddice la possibilità dell’assoluta necessità di alcune creature²², anzi, la rende possibile²³.

Detta necessità è peraltro in armonia sia con la perfezione del Creatore che produce cose simili a sé e liberamente può produrre necessità, sia con l’ordine gerarchico del creato: quanto più una creatura si avvicina al Creatore – Colui che è l’Essere per sé – tanto più si allontana dal non essere. Pertanto le cose più vicine a Dio, «per dare completezza all’ordine dell’universo, dovranno essere tali da escludere la potenza al non essere»²⁴.

Il creare di Dio d’altra parte, non consiste nell’aggiungere un “esistere fattuale” (*esse* reale) a una “essenza ideale”²⁵. Se così fosse, l’essenza sarebbe una sorta di soggetto che “passa” dall’essere nella mente di Dio all’essere nella realtà, cosicché “l’essere reale” sarebbe qualcosa *per accidens* e non *per se* rispetto all’essenza, e la creazione sarebbe un mutamento. Ma tutto questo, nella metafisica di Tommaso, è inconcepibile²⁶. Creare è invece il potere di “far essere – dal nulla – tutto ciò che appartiene all’essere della cosa”²⁷ e quindi il potere di dare alle cose la loro capacità

²² Cfr. anche *Summa theologiae*, I, q. 44, a. 1, ad 2. Si veda anche *Summa contra...*, II, c. 30: «Ex quo res creatae ex divina voluntate in esse procedunt, oportet eas tales esse quales Deus eas esse voluit. Per hoc autem quod dicitur Deum produxisse res in esse per voluntatem, non per necessitatem, non tollitur quin voluerit aliquas res esse quae de necessitate sint et aliquas quae sint contingenter, ad hoc quod sit in rebus diversitas ordinata». Cfr. *Summa contra...*, I, c. 85: «Vult enim Deus omnia quae requiruntur ad rem quam vult [...]. Sed aliquibus rebus, secundum modum suae naturae, competit quod sint contingentes, non necessariae. Igitur vult aliquas res esse contingentes. Efficacia autem divinae voluntatis exigit ut non solum sit quod Deus vult, sed etiam ut hoc modo sit sicut Deus vult esse illud».

²³ Cfr. inoltre *Summa contra...*, II, c. 26-27 in cui Tommaso dimostra come l’Intelletto divino non sia coartato a determinati effetti e al contempo come *volontariamente* abbia prestabilito determinati effetti.

²⁴ *Summa contra...*, II, c. 30: «... talia esse oportet, ad hoc quod sit rerum ordo completus, ut in eis non sit potentia ad non esse».

²⁵ Cfr. ad es. *Summa theologiae*, q. 45, a. 4, ad 2: «... creatio non dicit constitutionem rei compositae ex principiis preexistentibus: sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur».

²⁶ Cfr. al proposito quanto scrive *In metaphysicorum*, Lib. 4, lect. 2, § 11: «Esse enim rei quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intelligendum quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae. Et ideo hoc nomen “ens” quod imponitur ab ipso esse, significat idem cum nomine [res] quod imponitur ab ipsa essentia». Vedi anche *De potentia*, q. 5, a. 4, ad 3: «...esse non dicitur accidens quod sit in genere accidentis, si loquamur de esse substantiae (est enim actus essentiae), sed per quandam similitudinem quia non est pars essentiae, sicut nec accidens». Per quanto riguarda la critica al concetto di creazione come mutamento cfr. *De potentia*, q. 3, a. 2 e *Summa theologiae*, I, q. 45, a. 2, ad 2.

²⁷ Cfr. *Summa theologiae*, I, q. 45, a. 4 obj. 1: «Videtur quod creari non sit proprium compositorum et subsistentium. Dicitur enim in Libro De Causis [prop. 4]: “Prima rerum creatarum est esse”. Sed esse rei creatae non est subsistens. Ergo creatio proprie non est subsistentis et compositi». E *ibidem*, ad 1: «... cum dicitur, “prima rerum creatarum est esse”, ly esse non importat subiectum creatum; sed importat propriam rationem obiecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quod est ens, non ex eo quod est hoc ens: cum creatio sit emanatio totius esse ab ente universali, ut dictum est». E in *ibidem*, I, q. 44, a. 2 si legge: «... causa rerum in quantum sunt entia, oportet esse causam rerum [...] secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo».

intrinseca di essere. Creare significa quindi, nella visione metafisica di Tommaso, produrre *ex nihilo* enti con capacità proporzionate per essere. E così, una volta che Dio crea una forma, questa non ha bisogno di altro che di se stessa per la ricezione dell'essere: lo possiede infatti di per sé, necessariamente.

3. Il ruolo della nozione metafisica di “forma”

Una volta dimostrata l'esistenza di creature assolutamente necessarie, chiarita la relazione della creatura rispetto al Creatore e la non contraddizione dell'esistenza di una necessità che sia causata in modo libero (ossia non necessario), Tommaso esplicita le diverse modalità di detta necessità assoluta nell'ente creato.

«Nelle creature [...] sono diverse le maniere di queste necessità, secondo le diverse cause. Per il fatto che le cose non possono sussistere senza i loro principi essenziali, che sono la materia e la forma, è necessario in tutte le cose che ciò che appartiene alla cosa in virtù dei principi essenziali, abbia necessità assoluta»²⁸.

L'essenza è ciò in cui e per cui un ente ha l'essere: è la causa immediata dell'essere della cosa²⁹. La necessità assoluta nell'ente si può allora dedurre dalla considerazione dei suoi principi essenziali. Si riscontra così una triplice necessità: necessità di *essere*, necessità nel *rapporto* tra i principi e le diverse parti della materia e della forma, necessità delle *proprietà* che seguono alla materia e alla forma.

Protagonista dell'intera disamina è la nozione metafisica di forma³⁰.

Ciò non sorprende se si tiene presente quanto rilevato precedentemente al riguardo (la forma come inseparabile dall'essere) e se si intende ciò che esplicita qui Tommaso: «La forma nella sua natura è un atto; e per mezzo di essa le cose esistono attualmente»³¹. La forma è *virtus essendi*³². Per suo mezzo le cose hanno esistenza attuale: sono. Essa è invero il principio immediato e proprio dell'essere; essendo il principio costitutivo della cosa ha un ruolo di “fonte” dell'essere. L'essere è il suo effetto. Ciò equivale a dire che, se una cosa ha l'essere, non solo la modalità di essere (essenza), ma l'essere stesso, è in virtù della forma³³.

²⁸ *Ibidem*: «Diversimode [...] ex diversis causis necessitas sumitur in rebus creatis. Nam quia sine suis essentialibus principiis, quae sunt materia et forma, res esse non potest, quod ex ratione principiorum essentialium rei competit, absolutam necessitatem in omnibus habere necesse est».

²⁹ Cfr. *De ente et essentia*, c. 1.

³⁰ Cfr. *Summa theologiae*, I, q. 86, a. 3: «Necessitas autem consequitur rationem formae: quia ea quae consequuntur ad formam, ex necessitate insunt».

³¹ *Summa contra...*, II, c. 30: «Forma autem, secundum id quod est, actus est: et per eam res actu existunt».

³² Cfr. *ibidem*, I, c. 20.

³³ Si legge infatti in *De anima*, q. un., a. 10, ad 1: «forma dat esse et speciem materiae». Questo significa che la creazione stessa viene “mediata” dalla forma. Si legge in *De veritate*, q. 27, a. 1, ad 3: «esse naturale per creationem Deus causat in nobis nulla causa agente mediante, sed tamen mediante aliqua causa formali; forma enim naturalis principium est esse naturali»; e in *De caritate*, q. un., a. 1, ad 13: «Deus esse naturae creavit sine medio efficiente, non tamen sine medio

La necessità assoluta in rapporto all'essere viene allora desunta dalla *forma*. Parimenti la non-necessità o corruttibilità deriva dalla mancanza di *in-formazione* o determinazione della forma sulla materia³⁴. La materia infatti – si è precedentemente osservato – è potenza, per le sue disposizioni le cose sono corruttibili e ogni cosa possiede l'essere nella misura della sua forma.

Se quindi un ente è pura forma, separato dalla materia, sarà sempre in atto a esistere³⁵. Lo stesso avviene per quegli enti corporei (i corpi celesti) in cui la forma determina completamente la materia così da impedire la potenzialità ad altre forme.

formali. Nam unicuique dedit formam per quam esset». Dio crea l'essere creando la forma. Solo in questo modo si spiega metafisicamente come vi sia un "unico" termine o oggetto formale della creazione: l'essere (Cfr. *Summa theologiae*, I, q. 45, a. 4, ad 1). La distinzione, reale in ogni creatura, di essere ed essenza, non può portare ad affermare «la creazione distinta dell'essenza e dell'esse» (C. FABRO, *Partecipazione e causalità*, Società Editrice Internazionale, Torino 1960, p. 381). Tale espressione permette invero di pensare, se non a una doppia creazione, perlomeno a un "doppio termine" della creazione. Questo sarebbe così se la causalità della forma si limitasse al livello formale, ossia se la forma desse solo "l'atto formale" (questo è quanto afferma Fabro nella sua peculiare interpretazione del *forma dat esse* di Tommaso in *Partecipazione e causalità*, cit., pp. 345 e ss.) e non fosse invece anche il tramite *causale* dell'atto di essere. «Se l'atto di essere è al di fuori della sfera causale della forma e quindi effetto esclusivo della creazione la limitazione formale che la forma impone sull'essere ha bisogno di essere spiegata da una distinta derivazione in Dio» (R.A. TE VELDE, *Participation & Substantiality in Thomas Aquinas*, E.J. Brill, Leiden, New York 1995, p. 222). In questo modo infatti la forma stessa, essendo meramente "formale", non costituirebbe di per sé un contributo all'essere. Ma per Tommaso la forma non è un puro contenitore limitante il "flusso" di essere; è invece determinazione *all'atto* di essere. Per salvare l'unità della creazione, non basta poi dire che essenza ed essere non sono "due cose" (Cfr. A.L. GONZALEZ, *Filosofia di Dio*, Le Monnier, Firenze 1988, p. 234); bisogna anche riconoscere il carattere "*per se*" della loro unione. Il ruolo metafisico della nozione di forma è essenziale in tal senso. La creazione termina all'essere perché la forma stessa quale "strumento" della creazione, termina all'essere. La speciale causalità della forma si può intendere in tutta la sua portata se si ha presente che per l'Aquinate Dio stesso è Forma, anzi Lui è massimamente Forma (Cfr. ad es. *Summa theologiae*, I, q. 3, a. 2 e I, q. 13, a. 12, obj. 2). Non si può approfondire qui la questione: condurrebbe il discorso fuori dai limiti di questo lavoro. Per ulteriori approfondimenti si rimanda all'analisi di Rudi A. TE VELDE, *Participation and Substantiality...*, cit. Tali precisazioni sembrano comunque utili ai fini del presente studio per sottolineare che la disamina si svolge nell'ordine dell'essere e non in un ordine puramente "formale o predicamentale" (per usare la terminologia di Fabro, che separa il livello dell'*esse* o trascendentale da quello della forma o predicamentale).

³⁴ Cfr. anche *De potentia*, q. 5, a. 3: «Si enim forma ex hoc quod inest materiae, est principium essendi in rebus materialibus, nec res materialis potest non esse nisi per separationem formae; ubi ipsa forma in esse suo subsistit nullo modo poterit non esse; sicut nec esse potest a se ipso separari».

³⁵ Essere sempre in atto non implica peraltro essere atto puro. La pura forma si distingue nella creatura dal puro atto, e la forma, che è atto rispetto alla materia, è potenza rispetto all'essere. Va sottolineato però, che detta potenzialità non è passiva, altrimenti la forma sarebbe separabile dall'essere. La difficoltà nel definire il ruolo metafisico della nozione di forma si riscontra anche in quegli autori che, pur sostenendo l'inseparabilità di forma ed essere e quindi la necessità di essere di alcune creature – cfr. ad es. ALVIRA-CLAVELL-MELENDI, *Metafisica*, Le Monnier, Firenze 1987, pp. 98-99 – ne rendono poi inintelligibile il significato quando assimilano la potenza della forma alla potenza passiva (cfr. *ibidem*, p. 68). Ma questo è esplicitamente negato da Tommaso, se così fosse infatti la forma sarebbe corruttibile. Si legge ad es. *In de caelo*, Lib. 1, lect. 6, § 5: «Quod autem obiicit [Ioannes Philoponus] virtutem corporis caelestis esse finitam, solvit Averroes dicendo quod in corpore caelesti est virtus sive potentia ad motum secundum locum,

Non possiederanno l'essere in modo necessario solo quelle sostanze che, a causa della materia e per un conflitto di forme, possono perdere la loro forma. Se infatti la forma non esaurisce la potenzialità della materia, questa rimane suscettibile di perdere questo essere e di riceverne un altro. È il caso degli elementi o dei corpi misti: in entrambi i casi la forma non determina totalmente la materia e rimane così in essa la capacità contraria al suo essere³⁶.

Esistono poi altri due modi – derivati dai principi essenziali – in cui negli enti creati si dà necessità assoluta: la necessità che deriva dal rapporto che i principi hanno con le diverse parti della materia o della forma di un composto³⁷, e quella che deriva dalla relazione dei principi essenziali con le proprietà che seguono la materia e la forma³⁸.

La disamina proposta dall'Aquinate in *Summa contra gentiles* II, 30 permette così di condividere la posizione di chi afferma che «ciò che predomina nella visione metafisica delle creature in Tommaso è la necessità assoluta»³⁹. Una creatura, solo per il fatto di essere creatura, non è un essere contingente. Negli enti creati si dà necessità assoluta *di essere* e di essere in un certo modo. Le modalità di esistenza di detta necessità sono molteplici; differiscono rispetto alle diverse cause⁴⁰.

La nozione chiave di comprensione dell'intera trattazione, è data dal concetto metafisico di forma. La forma è la causa intrinseca dell'essere della cosa e (in alcune creature) della sua necessità di essere⁴¹.

non est autem virtus sive potentia ad esse, neque finita neque infinita. Sed in hoc manifeste dixit contra Aristotelem, qui infra in hoc eodem libro ponit in sempiternis virtutem ad hoc quod sit semper. Fuit autem deceptus per hoc quod existimavit virtutem essendi pertinere solum ad potentiam passivam, quae est potentia materiae; cum magis pertineat ad potentiam formae, quia unumquodque est per suam formam. Unde tantum et tamdiu habet unaquaeque res de esse, quanta est virtus formae eius. Et sic non solum in corporibus caelestibus, sed etiam in substantiis separatis est virtus essendi semper»; e anche *Summa contra...*, I, c. 20 § 22. L'Aquinate nega qui espressamente che la forma sia una potenza passiva e utilizza l'espressione *virtus essendi* che aiuta a non concepire la forma come qualcosa di puramente passivo rispetto all'essere. Se infatti è vero che la forma è un puro "ricettore di essere", e in questo senso è potenza a essere, tuttavia non basta a spiegare il suo ruolo metafisico affermare che è potenza "per" l'essere; si potrebbe ancora pensare che sia paragonabile alla materia celeste di Tommaso, che non è potenza passiva (cfr. *Summa theologiae*, I, q. 79, a. 2), essendo potenza solo per *una* forma e quindi inseparabile da quella forma. Ma l'inseparabilità di forma ed essere è molto più forte; si tratta della *causalità* della forma *sull'essere*. La forma è *virtus essendi* mentre la materia non è *virtus formae*!

³⁶ Cfr. *De potentia*, q. 5, a. 3.

³⁷ Cfr. *Summa contra...*, II, c. 30: «Quia enim materia propria hominis est corpus commixtum et complexionatum et organatum, necessarium est absolute hominem quodlibet elementorum et humorum et organorum principalium in se habere».

³⁸ Cfr. *ibidem*: «... sicut necesse est serram, quia ex ferro est, duram esse; et hominem disciplinae perceptibilem esse».

³⁹ L. DEWAN, *St. Thomas...*, cit.

⁴⁰ La considerazione delle diverse cause ha messo così in evidenza come non sia corretto affermare la *radicalità* della contingenza *nell'essere* creaturale.

⁴¹ In *III Metaphysicorum* lect. 4 § 384 Tommaso parla della forma come una delle cause dell'ente in quanto ente studiate dalla metafisica. Si legge: «Omnis autem substantia vel est ens per seipsam, si sit formam tantum; vel si sit composita ex materia et forma est ens per suam formam; unde in quantum haec scientia (la metafisica) est considerativa entis, considerat maxime causam formalem».

La considerazione della necessità assoluta di alcune creature ha permesso di mettere in evidenza il ruolo *essenziale* della forma nell'ente. La forma non è invero solo limitazione dell'essere⁴²: è invece e soprattutto *atto* della cosa, *causa* dell'essere e al contempo *potenza* per l'essere e *solo* a esso. Se una natura è *necessariamente*, ciò è dovuto al fatto che è forma.

La relazione forma-essere, evidenziata come intrinseca e inseparabile, permette altresì di evitare i rischi di una interpretazione della metafisica di Tommaso come contingentista. Nella visione creazionista dell'Aquinate l'essere non si *aggiunge* all'essenza accidentalmente. La composizione essenza-essere dell'ente creato non è una sorta di associazione *per accidens*, l'essere è l'atto dell'essenza⁴³ ricevuto ed *effuso* nella cosa *per* la forma.

La considerazione della necessità assoluta delle cose rispetto alle proprie cause intrinseche, e la relazione rispetto alle cause estrinseche dell'essere (Dio), ha permesso inoltre di mettere in luce come la dipendenza nell'essere da un Creatore, non solo non sia di ostacolo per la propria necessità di essere, ma ne sia la condizione di possibilità. La realtà creata, proprio perché dipendente da Dio, ha *in sé* tutta la virtualità di essere ciò che è. E così la necessità delle cose, invece di compromettere la trascendenza divina o limitarne il potere, si rivela come conseguenza dell'infinita efficacia della potenza di Dio che può comunicare una certa *invincibilità* ai suoi strumenti.

⁴²La determinazione propria della forma non coincide infatti con il concetto di limitazione. Qualcosa può essere determinato e al contempo infinito. Cfr. al proposito le considerazioni di L. DEWAN, *St Thomas...*, cit., circa la *forma infinita* in Tommaso e *Summa theologiae*, I, q. 7, a. 1.

⁴³Cfr. L. DEWAN, *St Thomas...*, cit.