GIORGIO MARIA CARBONE O.P.

L'UOMO IMMAGINE E SOMIGLIANZA DI DIO

Uno studio sullo *Scritto sulle Sentenze* di San Tommaso d'Aquino

EDIZIONI STUDIO DOMENICANO CLAUSTRUM 22

COLLANA «CLAUSTRUM» 22

In copertina:

DONATELLO, *Dio crea Eva*, terracotta (1410-1412 ca.)
Museo dell'Opera del Duomo, Firenze.

Il racconto metaforico della creazione di Eva dalla costola di Adamo significa che Eva e Adamo hanno la stessa dignità, e quello della creazione di Adamo come immagine di Dio, significa che Adamo, e quindi anche Eva, condividono la natura intellettuale propria di Dio, ma soprattutto la sua stessa vita che è comunione feconda di amore. Quest'aspetto è ben rappresentato da Donatello con l'abbraccio di amore tra Dio ed Eva.

GIORGIO MARIA CARBONE O.P.

L'UOMO IMMAGINE E SOMIGLIANZA DI DIO

Uno studio sullo *Scritto sulle Sentenze* di San Tommaso d'Aquino

EDIZIONI STUDIO DOMENICANO

Abbiamo letto e approvato:
fra Edward Kaczyński, o. p., relatore
fra Francesco Compagnoni, o. p., censore
Roma, Pontificia Università San Tommaso, 16 gennaio 2003

Imprimi potest:
fra Bernardino Prella, o. p., priore provinciale
Bologna, 25 febbraio 2003

Imprimatur:
Mons. Claudio Stagni, vescovo ausiliare
Bologna, 28 febbraio 2003

Nel concludere la redazione della tesi avverto in modo speciale il dovere di ringraziare di cuore padre Kaczyński e padre Compagnoni per i consigli e le indicazioni fornitemi, padre Prella, padre Oliva e padre Benetollo per gli aiuti e i suggerimenti, padre Coggi per la sua traduzione del testo di san Tommaso, il dott. Elibert Warmolts per la sua traduzione dei testi in lingua olandese, padre Barzaghi per il suo continuo e stimolante incoraggiamento. Infine, ringrazio anche tutti i confratelli che mi hanno aiutato con i loro insegnamenti e il loro esempio nello studio.

TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI

© 2003 - PDUL Edizioni Studio Domenicano
Via dell'Osservanza 72 - 40136 Bologna - ITALIA
Tel. 051/582034 - Fax. 051/331583
E-mail: esd@alinet.it - Sito internet: www.esd-domenicani.it

Finito di stampare nel mese di aprile 2003 presso le Grafiche Dehoniane - Bologna

A mia mamma, a mio babbo
e a mia sorella

INTRODUZIONE GENERALE

1. Perché uno studio proprio sull'uomo come immagine di Dio?

La domanda "chi è l'uomo?" è un interrogativo esistenzialmente cruciale per tutti. Non lo si può eludere, a meno che non ci si accontenti di vivere in superficie la propria avventura personale. È una domanda che interpella ogni individuo umano, cristiano o non cristiano. Tuttavia per la fede cristiana questa domanda assume dei connotati significativi, in quanto Dio, che si è rivelato pienamente in Cristo, è il Dio che si è fatto uomo, è il Salvatore dell'uomo, e manifestando la propria identità svela anche il significato decisivo della persona umana.

La Sacra Scrittura, perciò, fin dai racconti della creazione, rivela gradualmente il mistero dell'uomo come creato a immagine e somiglianza di Dio. La Chiesa dei primi secoli, i Padri e anche il Maestri medioevali, per rispondere all'interrogativo sull'uomo, aprivano innanzitutto il libro della Sacra Scrittura. Questo vale anche per Tommaso, il quale, per descrivere l'uomo, preferisce nettamente rifarsi all'espressione biblica di "immagine di Dio", piuttosto che a quella aristotelica, per genere e differenza specifica, di animale razionale.[1]

---

1) La definizione biblica dell'uomo come immagine di Dio compare nei seguenti passi: *In 1 Sent.*, d. 1, q. 2, a. 1, ob. 4; d. 3, a. 1, co., ad 4 e ad 5; d. 3, q. 5, a. 1, ad 5, exp. text.; d. 17, q. 1, a. 5, sed c. 2; d. 28, q. 2, a. 1 ad 3; d. 28, q. 2, a. 3 co. (come immagine di tutta la Trinità); *In 2 Sent.*, d. 16,

Oggi questa categoria culturale per significare l'uomo non solo è ancora attuale, ma gode di una feconda rinascita, soprattutto in seguito agli studi biblici e patristici e alla Costituzione Pastorale del Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, la quale imposta tutta l'antropologia cristiana su questa nozione.

Inoltre oggi ci si riferisce continuamente, a diverso titolo e per molteplici scopi, alla "dignità della persona umana" (si pensi alle convenzioni internazionali, alle leggi statali, ai documenti del Magistero della Chiesa, ai discorsi di molti uomini politici): molti per difendere le proprie argomentazioni invocano con maggiore o minore successo il principio della dignità umana. Sotto questo profilo riveste un notevole significato un'indagine sull'uomo come immagine e somiglianza di Dio nell'insegnamento di Tommaso, in quanto egli considera l'essere immagine e somiglianza di Dio come il motivo di eccellenza dell'uomo sulle altre creature e quindi, per usare un'espressione oggi corrente, come il costitutivo della dignità umana.

Un ulteriore incoraggiamento a studiare quest'aspetto del pensiero dell'Aquinate ci è offerto dalla Lettera Apostolica *Inter Munera Accademiarum*, del 28 gennaio 1999, in cui Giovanni Paolo II afferma l'urgenza di sviluppare l'antropologia di Tommaso, che

---

q. un., prol., a. 1, co.; a. 2, sed c. 1, co., e ad 3; a. 3, ob. 1, ob. 2, sed c. 1 e 2, co. e ad 4; d. 18, q. 1, a. 1 co.; d. 20, q. 1, a. 1 co.; d. 24, q. 2, a. 2 co.; d. 29, q. un., a. 1, ob. 5; d. 37, q. 2, a. 1; d. 39, q. 1, a. 1; q. 3, a. 1 co.; d. 44, q. 1, a. 3, ob. 2; *In 3 Sent.*, d. 1, q. 2, a. 2 co.; a. 4, sed c. 1; d. 2, q. 1, a. 1, qla 1, ob. 2 e co.; a. 2, qla 2 co.; a. 3, qla 1, ad 2; d. 9, q. 1, a. 2, qla 5, ad 2; d. 10, q. 1, a. 1, qla 1 co.; q. 2, a. 2, qla 1, ob. 3; d. 14, q. un., a. 4, ob. 3; d. 17, q. un., a. 1, qla 1 co.; d. 28, q. un., a. 4 co.; d. 30, q. un., a. 1, sed c. 3; *In 4 Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, ad 2; d. 48, q. 1, a. 1, ad 5; d. 49, q. 2, a. 2, sed c. 5; a. 6, ob. 5; q. 4, a. 5, qla 2, ob. 2 co.

La definizione dell'uomo come "animal rationale" è nettamente meno frequente, cf.: *In 1 Sent.*, d. 3, q. 1, a. 2, ob. 4; d. 23, q. 1, a. 3, ad 4; d. 25, q. 1, a. 1, ob. 7, ad 2, ad 3, ad 4 e ad 7; d. 26, q. 1, a. 2, ob. 3; *In 3 Sent.*, d. 2, q. 1, a. 3, qla 2 co.; q. 2, a. 1, qla 3, ad 1; d. 10, q. 1, a. 1, qla 2, ob. 1; d. 14, q. un., a. 2, qla 4 co.; *In 4 Sent.*, d. 12, q. 1, a. 1, qla 1, ob. 2; d. 44, q. 2, a. 1, qla 1, ob. 1.

Questa differenza si può spiegare sia con la diversa autorità dell'origine della definizione, sia con il fatto che la definizione che si ricava dal fine è quella più formale tra tutte le definizioni (cf. *In 2 Sent.*, d. 9, q. un., a. 1, ad 1).

egli ama chiamare "dottore di umanità". Infatti questo documento sottolinea l'opportunità di sviluppare sempre più la parte della dottrina di Tommaso che tratta dell'umanità, dato che "le sue affermazioni sulla dignità della persona umana e sull'uso della ragione, perfettamente consone alla fede, fanno di san Tommaso un maestro per il nostro tempo".[2]

2. I motivi della scelta dello *Scritto sulle Sentenze*

Prima di rendere ragione di questa scelta è necessario presentare, almeno brevemente, le *Sentenze* di Pietro Lombardo e lo *Scritto sulle Sentenze* di Tommaso.

Una nota storica

Pietro Lombardo, intorno alla metà del XII secolo, compose i quattro libri delle *Sentenze*, in cui esponeva in modo schematico e semplice il contenuto della fede cristiana. Almeno tre furono gli elementi di pregio di quest'opera: la copiosa documentazione dei testi dei Padri o di altri scrittori ecclesiastici di chiara fama; lo sforzo di conciliare le diverse autorità citate; e l'assenza di qualsiasi deviazione dall'ortodossia tradizionale. Quest'opera riscosse immediatamente un largo successo. Non solo fu considerata uno scritto classico per la teologia e fondamentale per intraprendere gli studi ecclesiastici, ma fu vista anche come un'opera che scaturiva dalla Sapienza stessa. Questa era la convinzione di Stefano Langton, che visse nella generazione intermedia tra Pietro Lombardo e Tommaso.[3] Inoltre, il Concilio Lateranense IV, del 1215, condannando gli errori di Gioacchino da Fiore intorno al mistero della Santissima Trinità, indirettamente presentò come regola sicura per l'insegnamento dell'ortodossia le *Sentenze* di Pietro

---

2) GIOVANNI PAOLO II, *Inter Munera Accademiarum*, Lettera Apostolica data con *motu proprio* il 28 gennaio 1999, n. 4 (in EV 18, n. 208).

3) Cf. B. SMALLEY, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 1972, p. 301.

Lombardo.[4] Alcuni anni dopo, sicuramente prima del 1230, Alessandro di Hales adottò le *Sentenze* come testo ordinario del suo insegnamento presso la facoltà di teologia di Parigi.[5] Da allora fino alla metà del 1500 le *Sentenze* del Lombardo furono il testo base dell'insegnamento teologico.[6]

Anche san Tommaso si collocò in questa linea inaugurata da Alessandro di Hales, in quanto nel XIII secolo per poter conseguire la dignità di maestro in teologia era necessario percorrere un preciso curriculum, che prevedeva l'obbligo di commentare il testo di Pietro Lombardo in due o quattro anni. Il giovane Tommaso, dopo aver compiuto l'ufficio di baccelliere biblico a Colonia sotto la guida di sant'Alberto Magno, venne inviato dal Maestro dell'Ordine Domenicano, Giovanni Teutonico, a Parigi perché vi insegnasse come baccelliere sentenziario. Probabilmente Tommaso iniziò quest'ufficio a Parigi nel settembre del 1252 e commentò le *Sentenze* almeno durante due anni accademici, cioè fino al giugno 1254.[7]

Lo *Scritto sulle Sentenze* di Tommaso è, quindi, il frutto di questi primi anni del suo insegnamento a Parigi. Tuttavia, esso non è la trascrizione delle sue lezioni compiuta da qualche suo fedele studente, tanto meno consiste negli appunti che egli avrebbe prima usato per le lezioni orali e poi riordinato; è piuttosto un'opera che egli ha rivisto attentamente e che ha redatto accuratamente prima di affidarla alla pubblicazione dei copisti di Parigi. Mentre si riesce a fissare con una certa esattezza la data

---

4) Cf. CONCILIO LATERANENSE IV, *De errore abbatis Ioachim*, 11-30 novembre 1215, DH 803-804.

5) Cf. *Prolegomena*, in ALEXANDRI DE HALES, *Glossa in quatuor Libros Sententiarum*, Quaracchi, Firenze 1954, t. 1, pp. 70*-74*.

6) Cf. I. BIFFI, *Introduzione generale*, in TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, ESD, Bologna 2001, vol. 1, pp. 7-51.

7) Per la ricostruzione del "curriculum" degli studi di san Tommaso si vedano: J. P. TORRELL, o.p., *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo*, Piemme, Casale Monferrato 1994, pp. 53-72; J. VERGER, *Le Università nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 79-81; M. D. CHENU, o.p., *Introduzione allo studio di S. Tommaso d'Aquino*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1953, pp. 233-235.

iniziale e finale delle sue lezioni sulle *Sentenze*, non c'è altrettanta sicurezza nel determinare la data della redazione finale dello *Scritto* e della sua pubblicazione. In genere gli storici suppongono che Tommaso abbia svolto l'attività di baccelliere sentenziario per almeno due anni accademici e poi, una volta conseguito il titolo di maestro in teologia nella primavera del 1256, abbia provveduto alla redazione definitiva dello *Scritto* e alla sua pubblicazione. Gli storici, comunque, fissano la data di pubblicazione dello *Scritto* non oltre il 1258-1259, poiché già in questi anni Pietro di Tarantasia e Annibaldo degli Annibaldi ne fanno uso.[8] Tommaso avrebbe, quindi, redatto lo *Scritto* tra la primavera del 1256 e l'anno accademico 1258-1259, a Parigi.

I motivi del mio studio

Dopo questa succinta nota storica, è necessario passare a spiegare le diverse ragioni che mi hanno indotto a scegliere come oggetto di indagine quest'opera giovanile di san Tommaso.

La prima ragione sorge dalla necessità di delimitare l'ambito della ricerca ad una sola opera di san Tommaso, per evitare il pericolo della dispersione. Ho, quindi, concentrato la mia attenzione sullo *Scritto sulle Sentenze*, in quanto il tema dell'uomo come immagine di Dio vi è sviluppato con una frequenza e ampiezza maggiori e in modo più significativo, rispetto alla *Somma Teologica*, giacché il motivo dominante dello *Scritto* è la dottrina dell'esemplarismo divino.

---

8) È questa l'ipotesi avanzata da A. DONDAINE, o.p., *Secrétaires de saint Thomas*, Commissio Leonina, Romae 1956, p. 53; mentre J. A. WEISHEIPL, o.p., *Tommaso d'Aquino. Vita, pensiero, opere*, Jaca Book, Milano1994[2], p. 101, anticipa la data di pubblicazione al 1257. Per una ricostruzione più articolata del problema si leggano I. BIFFI, *Introduzione*, cit., pp. 52-57; G. EMERY, o.p., *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les Commentaires aux Sentences de S. Thomas d'Aquin et des ses prècurseurs Albert le Grand et Bonaventure* (Bibliotheque Thomiste 47), Vrin, Paris 1995, p. 35; J. P. TORRELL, o.p., *Tommaso d'Aquino. L'uomo il teologo*, cit., pp. 53-72.

Una seconda ragione è data dalla scarsa notorietà dello *Scritto*. Infatti, la maggior parte dei manuali o dei saggi di teologia dedicati al tema dell'immagine di Dio nell'uomo o trascurano del tutto la trattazione del pensiero di san Tommaso,[9] classificando la sua posizione come simile a quella della scolastica medioevale, oppure si limitano ad esporre la trattazione che l'Aquinate fa dell'*imago Dei* nella *Prima Pars* della *Somma Teologica*.[10] Perciò il suo *Scritto sulle Sentenze* risulta un'opera conosciuta solo agli specialisti del suo pensiero.

Inoltre un terzo fattore determinante della mia scelta è la caratteristica intrinseca dello *Scritto*, che, sebbene sia la prima opera sistematica di san Tommaso, rivela già la grandezza del suo autore e la geniale originalità del suo pensiero. Infatti, lo *Scritto* di Tommaso non è un commento letterale delle *Sentenze* di Pietro Lombardo: negli anni in cui Tommaso è baccelliere sentenziario si era già affermata la consuetudine secondo la quale il baccelliere era libero di discutere le varie questioni che il testo presentava o che avevano una certa relazione con i temi testuali. Del commento letterale rimangono solo due tracce: la *divisio textus*, analisi iniziale e schematica degli argomenti esposti da Pietro Lombardo; e l'*expositio textus*, concisa spiegazione finale di alcuni problemi interpretativi emergenti dal testo del Lombardo.

---

9) Così ad esempio: W. SEIBEL, *L'uomo come immagine soprannaturale di Dio e lo stato originale dell'uomo*, in *Mysterium Salutis*, II/2, Queriniana, Brescia 1970, p. 547, il quale come esponenti di spicco della teologia medioevale nomina solo Pietro Lombardo e Bonaventura, dedicando ad entrambi solo una pagina; J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Immagine di Dio. Antropologia teologica fondamentale*, Borla, Roma 1992, in cui compare solo la presentazione del tema dell'immagine di Dio nella sacra Scrittura.

10) In questo senso si vedano: W. PANNENBERG, *Antropologia in prospettiva teologica*, Queriniana, Brescia 1987, pp. 51-52; L. F. LADARIA, *Antropologia teologica*, Piemme, Casale Monferrato 1995, 131-134; C. J. PINTO DE OLIVEIRA, o.p., *Image de Dieu et dignité humaine*, in "Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie" 27 (1980), pp. 416-420; anche J. B. METZ, *Antropocentrismo cristiano. Studio sulla mentalità di Tommaso d'Aquino*, Borla, Torino 1969, il quale, nonostante si proponga di dimostrare come san Tommaso abbia contribuito a superare il cosmocentrismo a favore dell'antropocentrismo, non usa mai a questo scopo i testi dello *Scritto sulle Sentenze* (il quale è citato solo undici volte a proposito di altri temi).

Per il resto la serie ordinata di questioni, di articoli e di questiuncole riflette il pensiero proprio del giovane teologo e i problemi teologici della sua epoca.[11] Per questo motivo si preferirà chiamare quest'opera di Tommaso, non "Commento", ma "Scritto".

3. L'obbiettivo della ricerca

Attraverso questa indagine mi propongo di mettere in rilievo come, nell'insegnamento del giovane Tommaso, la categoria di immagine di Dio sia decisiva per la comprensione della persona umana e sia anche profondamente ricca per i suoi molteplici aspetti e contenuti. Cercherò di scoprire alcuni aspetti di indubbio pregio e di feconda attualità dell'insegnamento del nostro baccelliere, come quello di aver inserito la dottrina dell'uomo come immagine di Dio nel movimento di uscita e ritorno che caratterizza tutta la realtà, di averla sviluppata con originalità soprattutto all'interno della trattazione delle missioni divine, e di averla strettamente collegata alla persona di Cristo, il Verbo incarnato, che è l'Immagine per eccellenza di Dio. Infine proporrò la categoria di immagine di Dio come nozione sintetica di tutta la disciplina teologica.

---

11) Soltanto a titolo esemplificativo si confronti l'ampia trattazione offerta da Tommaso con gli scarni riferimenti di Pietro Lombardo relativamente ai seguenti temi: la semplicità dell'anima umana (*In 1 Sent.*, d. 8, q. 5, a. 2); il rapporto tra l'anima umana e il corpo (*In 1 Sent.*, d. 8, q. 5, a. 3); la natura dell'eternità (*In 1 Sent.*, d. 19, q. 2, aa. 1-2); la natura della verità (*In 1 Sent.*, d. 19, q. 5, aa. 1-3); i problemi connessi all'incarnazione del Verbo (*In 3 Sent.*, d. 1, qq. 1-2, per un totale di nove articoli); quelli relativi al corpo assunto dal Verbo (*In 3 Sent.*, d. 3, qq. 1-5, per un totale di dodici articoli); la virtù della speranza (*In 3 Sent.*, d. 26, q. 1-2, per un totale di dieci articoli); le quattro virtù cardinali (*In 3 Sent.*, d. 33, q. 1-3, per un totale di tredici articoli); la natura dei corpi risorti (*In 4 Sent.*, d. 44, q. 1-3, per un totale di dieci articoli particolarmente corposi); la beatitudine eterna (*In 4 Sent.*, d. 49, q. 1-5, per un totale di ventisei articoli). Inoltre, il tema della natura degli abiti è del tutto sconosciuto a Pietro Lombardo, mentre acquista una notevole importanza nello *Scritto* di Tommaso, il quale lo considera come una sorta di introduzione alla sezione dedicata alle virtù morali e gli consacra ben quattro lunghi articoli (*In 3 Sent.*, d. 23, q. 1, aa. 1-4).

4. Il metodo applicato

Il presente studio si basa principalmente sulla lettura continua dello *Scritto sulle Sentenze,* e solo secondariamente sulla ricerca informatica attraverso l'*Index Thomisticus*. Ho preferito privilegiare la lettura continua, sia per conoscere direttamente il testo di Tommaso nella sua integralità, sia perché il puro uso dell'*Index Thomisticus* è quanto meno parziale, se non fuorviante. Infatti, se mi fossi limitato semplicemente a cercare i lemmi *imago*, *similitudo*, o anche *assimilari*, *esse similis*, e ad analizzare i contesti in cui essi compaiono, con grande probabilità alla mia indagine sarebbe sfuggita la relazione esistente tra l'immagine di Dio nell'uomo e il trattato sulle missioni divine, che riveste invece un ruolo di rilevante importanza.

Inoltre, per quanto riguarda il testo, mancando l'edizione critica, mi sono servito in modo prevalente dell'edizione parmense, ripubblicata recentemente con la traduzione italiana a fronte per i tipi delle ESD di Bologna.[12] Talvolta, per i brani di maggiore interesse ho consultato il padre Adriano Oliva che sta curando l'edizione critica del primo libro dello *Scritto*, e ho indicato in nota le varianti testuali.

Infine, ho volutamente ridotto al minimo i riferimenti alle opere successive di san Tommaso, in primo luogo per concentrare l'attenzione sul testo dello *Scritto* e in secondo luogo per evitare due pericoli, cui accenna padre Chenu, quello di integrare ciò che non è esplicito nello *Scritto* con ciò che è esplicito in altre opere, come la *Somma Teologica*, e quello di un facile concordismo.[13]

---

12) Bisogna segnalare anche l'esistenza di altre edizioni moderne dello *Scriptum*: quella curata da P. MANDONNET (per il primo e secondo Libro) e M. F. MOOS (per il terzo e il quarto Libro solo fino alla distinzione 22), ed. Lethielleux, Paris 1933 e 1947; e quella curata da S. E. FRETTÉ e P. MARÉ, ed. Vivès, Paris 1871-1872.

13) Cf. M. D. CHENU, o.p., *Introduzione allo studio di S. Tommaso d'Aquino*, cit., p. 236.

5. La divisione della tesi

La tesi si divide in due parti.

La prima parte si propone di illustrare alcuni aspetti generali della nozione di immagine. Il primo capitolo esamina dettagliatamente la definizione di immagine, esaminando anche alcune possibili fonti del pensiero di Tommaso. Il secondo capitolo mostra come Tommaso abbia concepito l'uomo come immagine divina all'interno della più ampia dottrina della creazione e dell'esemplarismo divino. Nel terzo capitolo sarà individuato il soggetto dell'immagine e sarà esaminato il rapporto tra l'immagine di Dio e la differenziazione dei sessi. Il quarto capitolo, come una sorta di conclusione della prima parte, offrirà una sintesi teoretica dei concetti di immagine e di somiglianza e metterà in rapporto le varie tipologie di immagine divina presente nell'uomo con le diverse specie della qualità.

La seconda parte della tesi è interamente dedicata all'analisi dei diversi tipi di immagine di Dio. Innanzitutto, il quinto capitolo studia l'*imago creationis*, che consiste nella natura intellettuale e nelle proprietà che conseguono ad essa, come la libertà e l'apertura intenzionale a Dio. Il sesto capitolo esamina l'*imago similitudinis*, che consiste principalmente nella distinzione delle tre facoltà spirituali, la memoria, l'intelligenza e la volontà, e secondariamente nella distinzione tra la mente, la conoscenza e l'amore, soffermandosi in particolare sul rapporto del giovane Tommaso con il pensiero di sant'Agostino e sull'importanza che Tommaso attribuisce all'attività di queste facoltà spirituali. Il settimo capitolo studia l'*imago recreationis*, quella che si compie in forza della grazia santificante e che conduce all'unione assimilativa alla Santissima Trinità attraverso le missioni divine. L'ottavo capitolo è dedicato al compimento definitivo e irreversibile dell'immagine divina nell'uomo, cioè all'immagine nella gloria eterna, in cui l'uomo è totalmente assimilato all'attività di conoscenza e di amore beatificante propria di Dio.

Infine, nel capitolo conclusivo esaminerò il modo in cui la categoria di immagine di Dio è presente nel Magistero e nella riflessione teologica più recente, e tenterò un bilancio e una proposta di sviluppo dell'insegnamento di Tommaso.

PARTE PRIMA

L'IMMAGINE DI DIO CONSIDERATA IN GENERALE

INTRODUZIONE

La prima parte di questa tesi è dedicata allo studio della nozione generale di immagine di Dio nello *Scritto*, prescindendo dalle varie tipologie in cui essa concretamente si realizza. Particolare attenzione sarà offerta alla definizione della categoria di immagine in genere, di immagine qualsiasi sia l'esemplare cui si riferisce. Poi, limitando il campo di indagine solo a quell'immagine di Dio che è la creatura umana, si esaminerà in che modo Tommaso ha presentato il suo insegnamento sull'uomo, come immagine di Dio, all'interno della teologia della creazione, della dottrina dell'esemplarismo divino giacché la sua antropologia non è che un momento della sua teologia, e si analizzerà in particolare come questa categoria concettuale sia profondamente coerente con il modello di uscita e ritorno che domina tutto lo *Scritto sulle Sentenze*. Inoltre sarà affrontato il tema del soggetto dell'immagine divina nell'uomo: è l'anima spirituale, oppure è tutto l'individuo umano? E qual è il ruolo giocato dalla corporeità umana? Infine sarà proposta quasi a modo di sintesi e di prima conclusione una analisi metafisica dell'immagine, della somiglianza e del vestigio.

CAPITOLO PRIMO

LA DEFINIZIONE DI IMMAGINE

Il metodo di insegnamento proprio dei baccellieri sentenziari era quello di "leggere" le *Sentenze* di Pietro Lombardo. Anche se i baccellieri abbandonarono molto presto il genere letterario del commento letterale o marginale,[1] tuttavia erano sempre costretti a seguire lo sviluppo degli argomenti così come era proposto dal Maestro delle *Sentenze*. Era lo stesso contenuto del testo delle *Sentenze* che offriva al baccelliere la materia su cui imbastire il proprio insegnamento per ogni giorno di lezione.

Perciò il disordine e l'incoerenza nell'articolazione della materia teologica delle *Sentenze* si rifletteva inevitabilmente nella successione delle questioni e degli articoli elaborati dai diversi commentatori.

Quando Tommaso sarà un maestro affermato, reagirà a questo tipo di insegnamento frammentario e occasionale redigendo la *Somma Teologica*, nel cui prologo è possibile rintracciare una precisa denuncia circa i limiti pedagogici, non solo delle questioni disputate e del commento ai libri della *Scrittura*, ma anche dei commenti alle *Sentenze*.[2] Tuttavia, egli, in qualità di baccelliere sentenziario, si sottopone alla fatica di commentare le *Sentenze* di Pietro Lombardo con tutti i limiti che questo metodo comportava.

---

1) Cf. sopra pp. 9-10.

2) Cf. *S. Th.*, I, prol.: "Abbiamo notato che i novizi di questa materia [la sacra dottrina] sono molto imbarazzati nell'uso di quelle opere scritte da diversi autori: in parte per la moltiplicazione di questioni, articoli e argomentazioni inutili; in parte anche perché ciò che i novizi devono imparare non è trattato secondo l'ordine della disciplina, ma secondo il modo richiesto dal-

Anche la trattazione del tema dell'immagine di Dio risente di questi limiti, soprattutto di quello della frammentarietà: è possibile rilevare ciò anche solo individuando i diversi passi in cui il nostro baccelliere sentenziario definisce il concetto di immagine.

Questo capitolo si propone di esaminare questi brani, sparsi nei primi due libri dello *Scritto sulle Sentenze*, e di descrivere i molteplici elementi che compongono la nozione di immagine. Inoltre attraverso un confronto con alcuni testi di Alberto Magno e di Bonaventura e attraverso un'indagine sulle altre fonti dell'insegnamento di Tommaso si metterà in luce il suo contributo personale relativamente alla categoria teologica di immagine in genere e di immagine di Dio in particolare.

1. Le prime approssimative definizioni

1. 1. IN 1 SENT., D. 2, Q. 5 EXP. TEXTUS

Una prima definizione dei termini immagine e somiglianza si trova nell'*expositio textus* della distinzione 2 del Libro primo. Il contesto è tipicamente trinitario perché il Maestro delle Sentenze sta esaminando i passi biblici che rivelano la verità dell'unità e della trinità in Dio e perciò si sofferma specialmente su *Genesi* 1, 26 "Facciamo l'uomo a immagine e somiglianza nostra": infatti, a suo dire, le espressioni "facciamo" e "nostra" ci rivelerebbero la pluralità delle persone divine, mentre "immagine" e "somiglianza" l'unità dell'essenza. A sostegno della sua tesi Pietro Lombardo porta due *auctoritates* dei Santi Padri.[3]

---

l'esposizione del libro o dall'occasione della disputa; in parte perché la frequente ripetizione delle medesime cose genera sia fastidio sia confusione nell'animo degli ascoltatori" (trad. personale). Sul contenuto di questo prologo e sull'intenzione di san Tommaso si vedano: J. P. TORRELL, o.p., *Tommaso d'Aquino. Maestro spirituale*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 66-68; J. A. WEISHEIPL, o.p., *Tommaso d'Aquino*, cit., pp. 220-222.

3) La prima *auctoritas* è ricavata dal *De Fide ad Petrum* cap. 1, 5 (CCSL 91A, 715), che a quell'epoca veniva comunemente attribuito ad Agostino, mentre oggi è attribuito a Fulgenzio. La seconda è tratta dal *De Trinitate* III, 23 (CCSL 62, 95-96); IV, 17-18 (CCSL 62, 120-121) di Ilario di Poitier.

San Tommaso commenta rapidamente questo brano di Pietro Lombardo abbracciandone la linea interpretativa con le relative *auctoritates*, senza però rinunciare a un personale approfondimento. Questo consiste nel rilevare la differenza di prospettiva tra i due Padri citati e soprattutto, per quello che ci interessa maggiormente, nel definire con grande chiarezza le due nozioni: la *similitudo* è "la relazione causata dall'unità della qualità, relazione che richiede suppositi distinti: infatti la somiglianza è la stessa qualità di realtà differenti",[4] mentre l'*imago* è "imitazione di una cosa rispetto a un'altra, secondo qualcosa di uno".[5]

Sono due definizioni iniziali che contengono già importanti elementi che saranno poi sviluppati nelle distinzioni successive dal nostro baccelliere: la somiglianza è la relazione esistente tra due soggetti che hanno in comune un'unica qualità; mentre la nozione di immagine aggiunge la relazione di ordine di una realtà ad un'altra, cioè dell'immagine rispetto al modello.

1. 2. In 1 Sent., d. 3, qq. 2 e 3

Con la distinzione 3 san Tommaso entra nel cuore del tema, appena accennato alla fine della distinzione 2: si tratta di individuare delle rappresentazioni similitudinarie della Trinità. La prospettiva è ancora squisitamente triniatria, e in particolare riguarda la possibilità di giungere alla conoscenza di Dio uno e trino attraverso le realtà create. L'analisi dei concetti di immagine e di somiglianza viene gradualmente approfondita, innanzitutto grazie alla categoria del vestigio, cui è dedicata la questione 2, e poi con la questione 3 consacrata esplicitamente al tema dell'immagine.

Fin dalla *divisio textus* san Tommaso contrappone la *similitudo vestigii* e la *similitudo imaginis* per significare che il vestigio e l'immagine rientrano entrambe nel genere della somiglianza e si

---

4) *In 1 Sent.* d. 2, q. un., a. 5, exp. textus: "Similitudo enim significat relationem causatam ex unitate qualitatis, quae relatio requirit distincta supposita; est enim similitudo rerum differentium eadem qualitas".

5) *In 1 Sent.* d. 2, q. un., a. 5, exp. textus: "[nomen imago] dicit imitationem unius ad alterum, secundum aliquid unum".

distinguono in modo specifico. Infatti il primo è una somiglianza imperfetta e confusa perché rappresenta ciò di cui è vestigio solo secondo un aspetto parziale,[6] mentre l'immagine è una somiglianza perfetta e più determinata in quanto rappresenta il suo esemplare secondo tutte le sue parti e secondo la loro disposizione. Dal punto di vista della conoscenza dell'esemplare il vestigio conduce ad una conoscenza superficiale e generica dell'esemplare, mentre l'immagine consente di conoscerne gli aspetti più intimi e specifici.[7]

Per quanto riguarda l'*an sit*, cioè l'esistenza del vestigio di Dio o dell'immagine di Dio nella creatura, questa viene spiegata con gli stessi termini: nella creatura si trova il vestigio in quanto la creatura imita la perfezione divina oppure perché riceve da Dio l'essere perfetto, cioè il modo di essere della sostanza[8] e "l'immagine di Dio è soltanto in quelle creature che a motivo della loro perfezione lo imitano e lo rappresentano nel modo più perfetto":[9] in entrambe i casi si ricorre al concetto di imitazione.

Non può non suscitare una certa meraviglia il fatto che il commento a quella parte della distinzione 3 dedicata all'immagine, pur essendo molto articolato e composto di tre questioni, per un totale di sette articoli, non tratta esplicitamente la definizione dell'immagine. Un accenno, ma solo molto scarno, può essere rinvenuto all'inizio di questa sezione, quando viene offerta una brevissima definizione dell'immagine distinguendola dal vestigio.[10] Questa omissione può essere spiegata con il fatto che l'obbiettivo di san Tommaso in questa parte della sua opera non è quello di soffermarsi sulla categoria teologica dell'immagine, ma è di analizzare con tutto il suo impegno, sulla scorta del pensiero di Agostino e di altri Padri, quelle somiglianze create che ci possono

---

6) Cf. *In 1 Sent.*, d. 3, q. 2, a. 1. In questo contesto dedicato in modo specifico al *quid sit vestigium* (q. 2, prol.), il nostro autore avverte che vestigio in senso proprio si predica dell'impronta impressa dal piede proprio secondo la sua origine etimologica, mentre si predica della creatura solo in senso metaforico.
7) Cf. *In 1 Sent.*, d. 3, q. 3, a. 1.
8) Cf. *In 1 Sent.*, d. 3, q. 2, aa. 2 e 3.
9) *In 1 Sent.*, d. 3, q. 3, a. 1.
10) Cf. *In 1 Sent.*, d. 3, q. 3, a. 1.

condurre alla conoscenza della Trinità e a questo scopo gli è sufficiente una definizione provvisoria e succinta della nozione di immagine.

2. La definizione

2. 1. In 1 Sent., d. 28, q. 2

Per avere una definizione completa della nozione di immagine bisogna arrivare alla distinzione 28 del primo Libro. Il contesto è sensibilmente diverso da quello della distinzione 3. Ci troviamo in quella parte del *Scritto sulle Sentenze* dedicato allo studio delle proprietà delle tre persone divine, e in particolare del rapporto tra le proprietà e i nomi che si predicano delle persone divine.[11]

Pietro Lombardo frammenta lo studio del nome *imago* in due diverse distinzioni, affermando nella prima (d. 27) che il nome *imago* corrisponde alla proprietà propria del Figlio, allo stesso modo del nome verbo,[12] e avvertendo, poi, nella seconda (d. 28) che alcuni Padri hanno riferito lo stesso nome all'essenza divina, e quindi lo hanno predicato in senso assoluto e non relativo.[13]

San Tommaso, invece, innanzitutto accoglie entrambe questi aspetti con il vantaggio didattico di riunire la loro trattazione in un'unica questione, poi prova con un'articolata distinzione che il nome di immagine è in senso proprio il nome personale del Figlio, e da ultimo trova anche il modo di giustificare le due affermazioni dei Padri citati da Pietro Lombardo.[14] Il contesto, quindi, è quello dei nomi delle persone divine.

Il primo articolo di questa questione ha un'importanza capitale, in quanto è l'unico testo, in tutte le sue opere, in cui san Tommaso con precisione e ricchezza di particolari definisce la nozione di immagine. È anche l'unico articolo consacrato esplicitamente a questo tema. Si possono notare questi caratteri del

---

11) Cf. *In 1 Sent.*, d. 26, div. text.; d. 27, div. text; d. 28, div. text.
12) Cf. Pietro Lombardo, *1 Sent.*, d. 27, cap. 3, § 4 (QR 1, 2, 206).
13) Cf. Pietro Lombardo, *1 Sent.*, d. 28, cap. 7 (QR 1, 2, 214-215).
14) Cf. *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 2.

tutto singolari dell'articolo già dal suo titolo *quid sit imago*, contenuto nel prologo della questione 2, e anche dal termine *definitio* in esso ricorrente.[15]

San Tommaso in quest'articolo segue una metodologia strettamente didattica: inizia con una prima approssimativa definizione, cioè "la nozione di immagine consiste nell'imitazione", poi richiama la definizione etimologica, e quindi ritorna alla definizione reale intrinseca metafisica analizzandola con una grande ricchezza di sfumature.

2. 1. 1. L'etimologia

La definizione etimologica, sebbene sia brevissima, ha tuttavia il suo peso nel giustificare lo sviluppo dell'articolo, tutto incentrato sul concetto di immagine: san Tommaso prima di definire in modo analitico la nozione di immagine, ne richiama l'etimo, convinto della stretta relazione esistente tra la definizione nominale e la definizione reale. Le osservazioni sull'etimo sono molto scarne: "Si dice, infatti, *imago* da *imitago*".[16] Questo è anche l'unico passo in tutti gli scritti di san Tommaso in cui egli fornisce questa particolare spiegazione circa l'origine del nome immagine.[17]

---

15) Cf. *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1, ob. 3 - 5; e ad 4 - 5. Neanche nella *Somma Teologica* c'è qualcosa di simile: i due articoli che trattano dell'immagine in Dio (I, q. 35, a. 1) e nell'uomo (I, q. 93, a. 1) cercano di offrire una definizione di immagine, ma senza quello sviluppo analitico che si trova nello *Scritto sulle Sentenze*.

16) *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1: "[…] ratio imaginis consistit in imitatione; unde et nomen sumitur. Dicitur enim imago quasi imitago".

17) In altri due contesti (*In Ad Col.* cap. 1, v. 15, lectio 4, n. 31; *S. Th.*, I, q. 35, a. 1, ob. 3) la stessa etimologia viene riferita con una leggera variante: "ab imitando dicitur imago". La maggior parte dei moderni studi di etimologia confermano la derivazione di *imago* dal verbo intensivo *imitari* e dalla sua forma arcaica *imitare*, il quale a sua volta supporrebbe un verbo a radice *im-*: cf. A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionaire etymologique de la langue latine. Histoire des motes*, Klinckseick, Paris 1994, p. 309; G. SEMERANO, *Dizionario etimologico della lingua latina*, Olschki, Firenze 1994, p. 433; G. DEVOTO, *Avviamento all'etimologia italiana. Dizionario etimologico*, Le Monnier, Firenze 1967, p. 202. Invece A. WALDE e J. B. HOFMANN (*Lateinisches Etymologiesches Wörterbuch*, Winter-Universitätsverlag, Heidelberg 1965, vol. 1, p. 680), oltre alla derivazione dal verbo *imitor*, propongono anche l'alternativa della derivazione da *imaginor*.

La scarsa attenzione dedicata all'etimologia probabilmente va ricondotta al fatto che quella spiegazione etimologica era molto corrente in quell'epoca: è testimoniata, infatti, in diversi teologi medioevali, da san Bonaventura,[18] Alano di Lilla,[19] Eberardo d'Ypres,[20] Stefano Langton,[21] Remigio di Auxerre,[22] fino ad arrivare alla scuola di Anselmo,[23] oltre ad essere anche presente nella predicazione dotta.[24]

---

18) Cf. BONAVENTURA, *In 1 Sent.*, d. 31, pars 2, a. 1, q. 1, fund. 4 (QR 1, 2, 540); *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, collatio 3, § 11 (QR 5, 471): "Audi! es imago Dei; et imago dicitur quasi imitago: igitur si vere es imago Dei, debes te configurare Deo in pietate".

19) Cf. ALANO DI LILLA, *Liber Sententiarum ac Dictorum Memorabilum*, n. 29 (PL 210, 247 B): "Homo dicitur imago Dei, quasi imitago, quia non est ita expresse similis Deo sicut Angelus".

20) Cf. EBERARDO DI YPRES, *Dialogus Ratii et Euerardi*, <239 rb> (N. M. Haring, *A Latin Dialogue on the Doctrine of Gilbert of Poitiers*, in "Medieval Studies" 15 (1953), pag. 284, linea 37): "Inde statua dicitur imago Petri quasi imitago". Eberardo d'Ypres, discepolo di Gilberto de la Porrée, scrisse, tra il 1191 e il 1198, questo dialogo sul tema del conflitto che oppose il suo maestro a Bernardo di Chiaravalle.

21) Cf. STEFANO LANGTON, *In 1 Sent.*, d. 2, c. 4, cit. da G. DAHAN, *L'exégèse de Genèse 1, 26 dans le commentaires du XIIe siècle*, in "Revue de Études Augustiniennes" 38 (1992), p. 135, nota 54.

22) Cf. REMIGIO D'AUXERRE, *Commentarius in Genesim*, cap. 1, vers. 37 (sic!) (PL 131, 57 A): "Imago dicta quasi imitago".

23) SCUOLA DI ANSELMO, *Glossa vocabulorum in Genesim*: "Ad imaginem et similitudinem suam. Imago dicta quasi imitago", manoscritto citato da R. JAVELET, *Image et Ressemblance au douzième siècle de saint Anselme a Alain de Lille*, Letouzey & Ané, Strasbourg 1967, tome 2, p. 133, n. 50.

24) Un esempio si può rinvenire nel *Sermo in Dominicam XX post Pentecostem* di Girolamo Aretino, canonico regolare, divenuto poi vescovo di Arezzo nel 1144, il quale scrisse sermoni per tutte le domeniche dell'anno indirizzandoli ad Ubaldo, vescovo di Ostia e futuro papa Lucio III: "Sacra quoque Scriptura narrat, Deum fecisse hominem ad imaginem, et similitudinem suam. Plus autem est imago, quam similitudo. Est enim imago expressa rei similitudo, et dicitur imago, quasi vera imitago. Similitudo est rerum aliqua repraesentatio", citato in J. C. TROMBELLUS, *Dissertationes in Epistolam seu Libellum Sancti Hilarii*, diss. 3, q. 1, § 11 (PL 10, 850-851, nota).

2. 1. 2. La definizione reale

Dopo aver evocato brevemente l'etimologia del nome *imago*, il nostro baccelliere si sofferma con maggiore interesse e impegno sullo studio della definizione reale.

I diversi elementi che compongono la definizione sono esaminati attraverso la nozione di imitazione, in quanto "immagine" significa "imitazione".[25] Quindi, poiché l'imitazione può essere considerata sotto due prospettive, anche l'immagine sarà studiata sotto queste due prospettive.

La prima considera l'immagine secondo quell'aspetto oggettivo rispetto al quale si realizza l'imitazione. Quest'aspetto è una "qualche qualità o forma significata a modo della qualità" che la realtà-immagine imita dalla realtà-esemplare. Allora la nozione di immagine, intesa nel senso stretto di qualità che la copia imita dall'esemplare e grazie alla quale la copia può dirsi immagine dell'esemplare, comporta la coesistenza di tre elementi.[26]

---

25) *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1: "[…] ratio imaginis consistit in imitatione".

26) Cf. *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1: "De ratione autem imitationis duo consideranda sunt; scilicet illud in quo est imitatio, et illa quae se imitantur. Illud autem respectu cuius est imitatio, est aliqua qualitas, vel forma per modum qualitatis significata. Unde de ratione imaginis est similitudo. Nec hoc sufficit, sed oportet quod sit aliqua adaequatio in illa qualitate vel secundum quantitatem vel secundum proportionem; ut patet quod in imagine parva, aequalis est proportio partium ad invicem sicut in re magna cuius est imago; et ideo ponitur adaequatio in definitione eius. Exigitur etiam quod illa qualitas sit expressum et proximum signum naturae et speciei ipsius; unde non dicimus quod qui imitatur aliquem in albedine, sit imago illius; sed qui imitatur in figura, quae est proximum signum et expressum speciei et naturae. Videmus enim diversarum specierum in animalibus diversas esse figuras". Per quanto riguarda il passaggio *adaequatio in illa qualitate vel secundum quantitatem vel secundum proportionem*, alcune edizioni al posto di *quantitatem* hanno *qualitatem*, tuttavia il padre Adriano Oliva, o.p., che sta curando l'edizione critica del *In 1 Sent.*, dietro mia domanda, mi ha informato che i manoscritti che riflettono l'origine della tradizione riportano l'espressione *quantitatem*. Secondo B. MONDIN, *La dottrina dell'imago Dei nel Commento alle Sentenze*, in *San Tommaso e l'odierna problematica teologica. Saggi* (Studi Tomistici, 2), Pontificia Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino, Città Nuova, Roma 1974, p. 232, nota 3, non si tratterebbe né di *quantitatem*, né di *qualitatem*, ma di *aequalitatem*: egli fonda questa proposta di sostituzione sul "passo parallelo" di *In 2 Sent.*, d. 16, q. un., a. 1, ad 4.

1. Innanzitutto la somiglianza, che è la relazione tra la realtà-immagine e la realtà-esemplare, relazione fondata sull'avere in comune una qualità.
2. Tuttavia non basta un qualsiasi tipo di somiglianza, ma si richiede che la qualità che è nell'immagine tenda ad eguagliare la qualità che è nell'esemplare. Questo processo di adeguamento può essere di tipo quantitativo[27] (ad es. la statua imita Caio secondo tutta la sua estensione, perché è a grandezza naturale), oppure di tipo proporzionale (ad es. la statua è più piccola della grandezza di Caio, ma rispetta le proporzioni delle sue parti).
3. Inoltre non è sufficiente la somiglianza in una qualsiasi qualità, ma è necessario che la somiglianza si realizzi in una qualità significativa della natura dell'esemplare. La qualità fondamento dell'imitazione, quindi, deve essere segno manifesto e prossimo della natura e della specie dell'esemplare (ad es. perché la statua possa dirsi immagine di Caio, non è sufficiente che abbia lo stesso colore della sua pelle, ma è indispensabile che la sua forma e la sua figura siano segno espressivo della fisionomia di Caio).

La seconda prospettiva considera l'imitazione e l'immagine dal punto di vista dei soggetti che sono in relazione tra loro a causa dell'imitazione, cioè l'esemplare e l'immagine. Da questo lato la nozione di immagine comporta due relazioni.[28]

---

27) La qualità può essere intesa come quantità categoriale, cioè come estensione, oppure come quantità virtuale, cioè come estensione analogica. In questa seconda accezione l'immagine può imitare l'esemplare secondo tutte le sue qualità.

28) Cf. *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1 co: "Ex parte autem imitantium duo sunt consideranda; scilicet relatio aequalitatis et similitudinis, quae fundatur in illo uno in quo se imitantur; et adhuc ulterius ordo: quia illud quod est posterius ad similitudinem alterius factum, dicitur imago; sed illud quod est prius, ad cuius similitudinem fit alterum, vocatur exemplar, quamvis abusive unum pro alio ponatur".

1. La relazione di somiglianza, che può giungere fino all'eguaglianza perfetta, relazione fondata su quell'unica qualità oggetto dell'imitazione.
2. Una relazione secondo il prima e il poi. Questa, nel caso del Figlio e del Padre nella generazione eterna, sarà almeno una relazione di origine tra l'esemplare e l'immagine, che non comporta alcuna subordinazione. Ma al di fuori di quest'unico caso la relazione comporterà anche un rapporto di dipendenza causale e quindi di subordinazione dell'immagine all'esemplare.

Ad esempio un quadro si dice immagine di Caio, perché è simile a Caio quanto a due sue qualità, la forma e la figura. L'imitazione, e, conseguentemente, il concetto di immagine si predicano in modo proprio del quadro, non perché il quadro è un quadro, né perché è un olio su tela o perché è stato dipinto dal tale artista,[29] ma perché una sua qualità, in particolare la forma e la figura del disegno significano in modo espresso la persona di Caio. Non basta una qualsiasi qualità del disegno, ma è necessario almeno che ci sia una qualità espressiva della forma specifica di un uomo determinato, e questo sarà possibile perché la disposizione delle linee e delle macchie di colore è in un certo modo proporzionata o addirittura uguale alla disposizione delle parti del corpo di Caio. Fin qui l'immagine dal punto di vista della qualità fondante. Dal punto di vista delle due realtà, cioè Caio e il suo ritratto, quest'ultimo è immagine perché tra le due realtà ci sono due relazioni, quella di somiglianza o di uguaglianza e la relazione di origine, e in questo caso si parlerà di dipendenza dell'immagine dal suo esemplare.

---

29) In un contesto consacrato al tipo di culto che si deve all'umanità di Cristo, e in particolare alle immagini raffigurative di Cristo, san Tommaso scrive: "L'immagine può essere considerata sotto due aspetti: o in quanto è una cosa, e così non le si deve nessun onore (così come neppure a un'altra pietra o legno); oppure in quanto è un'immagine", *In 3 Sent.*, d. 9, q. 1, a. 2, qla 2 co.

2. 2. In 2 Sent., d. 16, q. un., a. 1

San Tommaso ritorna ancora sulla definizione di *imago*, precisandone ulteriormente alcuni elementi nel commento alla distinzione 16 del Libro secondo. Il contesto è schiettamente antropologico: questa distinzione inizia il trattato sulla creazione dell'uomo. Il libro secondo è tutto dedicato all'uscita delle creature da Dio, cioè alla loro creazione: la prima distinzione tratta di due temi generali, il principio e il fine della creazione, e di un problema particolare, il modo dell'unione tra anima e corpo nell'uomo; le distinzioni successive trattano poi delle creature puramente spirituali, cioè degli angeli (dd. 2-11), poi delle creature puramente corporee (dd. 12-15), e quindi della creatura corporea e spirituale, cioè dell'uomo (dd. 16-44).

La distinzione 16, quindi, apre la trattazione sistematica della creazione dell'uomo e la sua unica questione è dedicata esclusivamente al tema dell'immagine di Dio: i primi tre articoli trattano di questa categoria teologica sotto il particolare aspetto del soggetto in cui si può rinvenire l'immagine, mentre l'ultimo articolo, il quarto, tratta della differenza che Pietro Lombardo pone tra immagine e somiglianza.

In questi quattro articoli sono ripresi alcuni concetti espressi precedentemente.

1. L'immagine consiste nell'imitazione, non in una qualsiasi imitazione, ma solo in quell'imitazione che verte su quell'aspetto che esprime "l'essenza e la specie dell'esemplare".[30]
2. Quest'imitazione può essere duplice: può limitarsi alla sola significazione della specie, e allora si avrà l'immagine imperfetta; oppure può estendersi fino a comunicare nella stessa natura specifica dell'esemplare, e allora si avrà l'immagine perfetta.[31]
3. La nozione di immagine non esige l'uguaglianza secondo la parità, ma solo l'uguaglianza secondo la proporzione, cioè che "la proporzione reciproca delle parti dell'immagine sia la stessa che è nell'esemplare".[32]

---

30) *In 2 Sent.*, d. 16, q. un., a. 1 co.; cf. anche a. 2 co.
31) Cf. *In 2 Sent.*, d. 16, q. un., a. 1 e a. 2, ob. 2 e ad 2.
32) *In 2 Sent.*, d. 16, q. un., a. 1, ad 4.

4. Inoltre questo concetto esige una certa unione (*indiscretio*), cioè è necessario che l'immagine non differisca dal suo esemplare almeno sotto l'aspetto di cui è immagine (immagine imperfetta). Se poi l'immagine non è per nulla differente dall'immaginato, allora sarà immagine perfetta.[33]

In conclusione l'immagine designa una qualità che determina e configura intrinsecamente qualcosa, il soggetto dell'immagine, e che manifesta esplicitamente la natura specifica di una seconda realtà, l'esemplare, che è origine e causa della prima.

L'immagine, sia che venga considerata nel suo fondamento, cioè come qualità, sia nel suo aspetto essenziale come somiglianza, cioè come relazione secondo la qualità, è sempre un accidente, e in quanto tale non sussiste in sé, ma ha come soggetto proprio una realtà cui compete l'essere in sé e per sé, cioè la sostanza.

E infine, in entrambe i brani esaminati, san Tommaso ricorre ampiamente al concetto di imitazione per interpretare la nozione di immagine.

In primo luogo, ciò consente di mettere in rilievo innanzitutto il carattere dinamico dell'immagine stessa, più adatto a tradurre un'evoluzione spirituale dell'uomo verso Dio, in quanto il concetto di imitazione evoca proprio l'atto di imitare, mentre i concetti di vestigio o di simbolo non presentano la stessa carica espressiva.

In secondo luogo, insistendo sul concetto di imitazione, il nostro baccelliere fa emergere anche il carattere più anagogico che teofanico dell'immagine. Infatti presentare una qualsiasi realtà come immagine di un'altra significa ricondurre la prima alla seconda e studiare la prima dal punto di vista della seconda.[34] Perciò considerare l'uomo innanzitutto come immagine di Dio vuol dire ricondurlo alla Causa prima, a Dio, e quindi considerarlo secondo quel disegno eterno e divino, che si esprime e presiede alla creazione.

---

33) Cf. *In 2 Sent.*, d. 16, q. un., a. 1, ob. 5 e ad 5.
34) Cf. G. BARZAGHI, o.p., *Anagogia. Il Cristianesimo sub specie aeternitatis*, Edizioni TC, Modena 2002, p. 13.

3. Le fonti di questa definizione

3. 1. Le fonti patristiche e classiche

I singoli elementi che, compongono questa articolata definizione, trovano la propria origine prevalentemente in alcuni brani di due Padri della Chiesa latina, Agostino e Ilario. Questi testi sono già citati frequentemente da Pietro Lombardo nelle sue *Sentenze* e si può presumere che san Tommaso ricavi le sue citazioni prevalentemente dal testo del Maestro di Parigi, in quanto le citazioni di Agostino e di Ilario hanno la stessa formulazione nel *Commento* di san Tommaso e nel testo di Pietro Lombardo.

Passando all'esame delle singole componenti, la somiglianza, come parte della nozione di immagine, si rinviene nell'affermazione del *Liber de Synodis* di Ilario:[35] "l'immagine è la somiglianza indivisa e unita di una cosa, per uguagliare la cosa", frequentemente riportata da Pietro Lombardo[36] e citata altrettanto spesso dal nostro baccelliere.[37] Altra fonte determinante è Agostino con la sua *Questione 74*, sull'immagine divina del Figlio, in cui chiarisce la portata dell'espressione dell'inno cristologico di *Colossessi* 1, 15, che presenta Cristo come "l'immagine del Dio invisibile". In questa questione Agostino esamina analiticamente

---

35) *Liber de Synodis*, 13 (PL 10, 490B): "Exclusa est assertio volentium nominibus tantum Patrem et Filium praedicare; cum quando imago omnis, ejus ad quem coimaginetur species indifferens sit. Neque enim ipse sibi quisquam imago est, sed eum, cuius imago est, necesse est ut imago demonstret. Imago itaque est rei ad rem coaequandae imaginata et indiscreta similitudo". Ilario tratta il tema dell'immagine divina al fine di difendere contro l'eresia ariana la divinità del Verbo incarnato. Nel suo trattato *De Synodis*, spiega le formule di fede e i canoni di alcuni sinodi: in particolare egli ci offre la corretta interpretazione del titolo "immagine", attribuito al Figlio da *Col* 1, 15, riferendo alcuni testi del Concilio di Ancira del 358, che condannavano l'interpretazione modalista della Trinità.

36) Cf. Pietro Lombardo, *Sent.*, 1, d. 31, cap. 2, 6 (QR 1, 2, 227).

37) "Imago est rei, ad rem coaequandam, indiscreta et unita similitudo", *In 1 Sent.* 28, q. 2, a. 1 ob. 5; *In 1 Sent.*, 3, q. 3, a. 1 ag. 5 (l'edizione Parm. riporta *discreta* al posto di *indiscreta* e *unica* al posto di *unita*) e *In 2 Sent.*, d. 16, q. un., a. 1, ob. 5.

le nozioni di immagine, di somiglianza e di eguaglianza affermando che "dove c'è immagine, c'è immediatamente somiglianza, ma non necessariamente uguaglianza" e che talvolta può capitare che ci sia un'immagine in cui ci sia anche uguaglianza.[38] Ulteriore fonte da non sottovalutare è anche Boezio, il quale con lapidaria chiarezza scrive che: "Ogni immagine conserva la somiglianza di ciò di cui è immagine".[39] Si tratta, tuttavia, di una fonte solo probabile, perché non viene mai citata esplicitamente.

Il secondo elemento, cioè l'esigenza che l'immagine si fondi su di una qualità rappresentativa della specie dell'esemplare, può essere rintracciato sia nel testo del *Liber de Synodis* di Ilario, già citato:[40] "L'immagine è la specie non differente dell'esemplare"[41] probabilmente mediato attraverso le *Sentenze* di Pietro Lombardo,[42] sia nel *Discorso 9* di Agostino, in cui vengono distinti diverse tipologie di immagine. Tuttavia si deve rilevare che già Aristotele aveva affermato che due realtà si dicono simili quando sono identiche rispetto alla forma e sono differenti secondo la sostanza concreta.[43] Inoltre, san Tommaso interpreta la nozione di *species*, intendendola, non come un aspetto esteriore dell'immagine o dell'esemplare, ma piuttosto come l'aspetto intrinseco dell'essenza specifica.[44]

Inoltre l'immagine implica una relazione di somiglianza fondata tra due realtà individuali: quest'elemento trova la sua fonte in quelle espressioni di Agostino e di Ilario in cui essi affermano

---

38) AGOSTINO, *De Diversis Quaestionibus*, 74 (CCSL 44A, 213, l. 6 e 214, l. 22 ss.); ID., *De Decem Chordis seu Sermo* IX, 9 (CCSL 41, 125s., ll. 351-354). Da quest'ultima opera di Agostino il nostro baccelliere ricava anche l'esempio dell'immagine del re nel figlio e nella moneta (cf. *In 1 Sent.*, d. 3, q. 3, a. 1, ad 5; d. 28, q. 2, a. 1, ad 3).

39) BOEZIO, *In librum Aristotelis De Interpretatione*, (ed. secunda), lib. I, *De signis* (PL 64, 410 A): "Omnis vero imago rei, cuis imago est similitudinem tenet".

40) *Liber de Synodis*, 13 (PL 10, 490B), già citato nella nota 35.

41) "Imago est eius rei ad quam imaginatur, species indifferens", *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1 ag. 1 e 4, co., ad 2, ad 4, ad 5; d. 31, q. 3, a. 2, exp. text.

42) Cf. PIETRO LOMBARDO, *Sent.*, 1, d. 31, cap. 2, 6 (QR 1, 2, 227).

43) Cf. *Metafisica*, 5, 9 (1018 a15-18); 10, 3 (1054 b3-5).

44) Cf. *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1, ob. 1.

l'assurdità che una cosa sia immagine di se stessa.[45] Lo stesso concetto è espresso in modo più nitido anche da Boezio: "la somiglianza è la stessa qualità di realtà distinte".[46]

Per quanto riguarda l'elemento principale intorno al quale san Tommaso articola tutta la struttura della sua definizione, cioè la nozione di imitazione, bisogna notare che essa non trova la sua fonte, almeno diretta, nei testi di Agostino o di Ilario, in quanto questi autori non pongono in modo esplicito e diretto una relazione tra il concetto di immagine e quello di imitazione, né definiscono il primo mediante il secondo. È Alberto Magno che spiega frequentemente e in modo esplicito la categoria di immagine attraverso il concetto di imitazione.[47] Tuttavia già Pietro Lombardo[48] e altri teologi del XII secolo[49] avevano accennato, almeno brevemente, a questa spiegazione della nozione di immagine attraverso la categoria dell'imitazione sottolineandone in particolare l'aspetto attivo. In ultima analisi, questa connessione trova la sua prima affermazione in Aristotele: "L'immagine infatti è ciò che sorge attraverso l'imitazione".[50]

---

45) Cf. AGOSTINO, *De Trinitate*, 7, 1, 2 (CCSL 50, 247): "Quid autem absurdius quam imaginem ad se"; ILARIO, *De Trinitate*, 3, 23 (CCSL 62, 65-66): "Imago enim sola non est, et similitudo non sibi est". Pietro Lombardo riporta entrambe i testi nelle sue *Sentenze*: quello di Agostino in *1 Sent.*, d. 27, cap. 3, 5 (QR 1, 2, 207); e quello di Ilario in *1 Sent.*, d. 2, cap. 4, 3 (QR 1, 2, 64-65), d. 31, cap. 1, 1 (QR 1, 2, 223).

46) BOEZIO, *De Differentiis Topicis*, 3 (PL 64, 1197C): "Similitudo est eadem rerum differentium qualitas". Questa frase di Boezio è citata almeno tre volte nello *Scritto sulle Sentenze* (*In 1 Sent.*, d. 7, q. 2, a. 2, qla 1, ad 2; d. 34, q. 3, a. 1, ag. 2; d. 48, q. un., a. 1 co.).

47) Cf. ALBERTO MAGNO, *In 2 Sent.*, d. 3, a. 6, ad 6 (Lugd. 15/1, 41): "imago dicitur ab imitatione"; *In 2 Sent.*, d. 16, a. 1 co. e ad 4 (Lugd. 15/1, 159); *Super Mattheum*, 5, 34 (ed. Col. 21/1, 151, l. 80).

48) PIETRO LOMBARDO, *In Ad Colossenses*, 1 (PL 192, 263B): "Homo enim est imago Domini imitando, sed non qualis imago est Filius".

49) Cf. STEFANO LANGTON, *In 1 Sent.*, d. 2, c. 4, manoscritto citato da G. DAHAN, *L'exégèse de Genèse 1, 26 dans les commentaires du XIIe siècle*, cit., pp. 134 s. e nota 54; ABELARDO, *Expositio in Hexaemeron, de sexta die* (PL 178, 761A).

50) ARISTOTELE, *Topici*, 6, 2 (140a, 14-15); questo testo sarà divulgato in latino nella versione di BOEZIO, *Interpretatio Topicorum Aristotelis*, 6, cap. 2 (PL 64, 971 B): "Imago id est cuius generatio per imitationem est".

3. 2. LE FONTI DI DUE CONTEMPORANEI: ALBERTO E BONAVENTURA

Senza pretendere di presentare in modo esaustivo le fonti della nozione di immagine, così come è descritta nello *Scritto sulle Sentenze*, possiamo accennare almeno in modo sintetico a due teologi, che commentarono le *Sentenze* pochi anni prima di Tommaso e a cui egli fu legato da profondi rapporti. Da quest'analisi del *Commento alle Sentenze* di sant'Alberto e di quello di san Bonaventura e dal confronto con i testi di Tommaso emergeranno sia la dipendenza di quest'ultimo dai due predecessori, sia anche alcuni aspetti di originalità.[51]

3. 2. 1. La nozione di immagine nel "Commento alle Sentenze" di sant'Alberto Magno

Sant'Alberto Magno tratta il tema dell'immagine di Dio in molti articoli del suo *Commento alle Sentenze*.

Il primo articolo su questo tema è l'articolo 18 nella distinzione 2 del Libro primo, il quale affronta due problemi: a immagine di chi sia creato l'uomo, dell'essenza divina o delle tre persone; e inoltre come si possano giustificare le due diverse spiegazioni di Ilario e di Agostino riguardo alla nozione di immagine.[52]

La trattazione più estesa si trova all'interno della distinzione 3 del Libro primo, per un totale di 22 articoli, talvolta divisi in questiuncole. In questa sezione l'immagine divina nell'uomo è studiata sotto l'angolatura di una somiglianza che ci conduce alla conoscenza di Dio. Tuttavia l'ampio svolgimento della materia è

---

51) Recentemente è stato pubblicato un voluminoso studio che esamina l'insegnamento di Alberto, Bonaventura e Tommaso a proposito dell'immagine della Trinità nell'uomo: K. KRÄMER, o.p., *Imago Trinitatis. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der Theologie des Thomas von Aquin* (Freiburger theologische Studien 164), Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 2000. Krämer, in particolare, descrive e confronta anche la trattazione del tema nelle opere di Alberto, Bonaventura e Tommaso (pp. 73-94), rilevando soprattutto la dipendenza del giovane Tommaso, autore dello *Scritto sulle Sentenze*, dal suo Maestro Alberto, piuttosto che l'originalità dell'insegnamento contenuto nello *Scritto* di Tommaso (pp. 89-90).

52) Cf. ALBERTO, *In 1 Sent.*, d. 2, a. 18 (Lugd. 14, 45-46).

fortemente condizionato dalle due *auctoritates* citate dal testo di Pietro Lombardo, cioè dalle definizioni di Ilario e di Agostino circa l'immagine. In altri termini l'attenzione di sant'Alberto è tutta concentrata sull'interpretazione di queste *auctoritates* e sul possibile modo di combinare queste diverse definizioni.[53]

Nella distinzione 27, articolo 8 ritorna il tema dell'immagine, ma sotto una prospettiva molto diversa: l'immagine come nome divino, che può essere predicato in modo da significare l'unica essenza divina, o in senso più proprio in modo relativo per indicare la sola persona del Figlio.[54]

Inoltre nella distinzione successiva, la distinzione 28, all'articolo 9, compare nuovamente la nozione di immagine secondo la definizione di Ilario, come nome proprio del Figlio. A questo proposito, sant'Alberto elenca tre elementi che concorrono alla formazione di questa nozione: la distinzione reale tra la realtà che è immagine e l'altra realtà di cui è immagine; il riferimento dell'immagine solo ad un esemplare, e non a due esemplari in quanto due distinte realtà; e infine si richiede che l'immagine imiti in modo completo il proprio immaginato.[55] Tuttavia sia dal

---

53) Cf. ALBERTO, *In 1 Sent.*, d. 3, aa. 18-39 (Lugd. 14, 70-92). Bisogna notare che la numerazione degli articoli nella successione del testo dell'edizione lionese è scorretta, in quanto compaiono per due volte l'articolo 9 (Lugd. 14, 59) e l'articolo 18 (Lugd. 14, 68 e 70). Inoltre la numerazione degli articoli così come è nel corpo del testo non corrisponde neanche alla numerazione che compare nell'indice del Commento al primo Libro. Tuttavia per semplicità seguiremo la numerazione del corpo del testo, anche se non è precisa. In questa d. 3, bisogna ancora ricordare gli aa. 13-16 (Lugd. 14, 62-67) sul tema del *vestigium*.

54) Cf. ALBERTO, *In 1 Sent.*, d. 27, a. 8 (Lugd. 14, 420-421).

55) Cf. ALBERTO, *In 1 Sent.*, d. 28, a. 9 (Lugd. 14, 434): "Ad intellectum imaginis tria concurrunt, scilicet primum quod sit in altero, quia nihil sibi imago est: et ideo cum Pater ad nihil ante se secundum ordinem naturae referatur, non potest dici imago; et ideo dicit Hilarius infra distinct. 31 quod Filius refertur ad innascibilem, et quod hoc modo dicitur Pater caput Filii. Secundum est quod ducat in unum tantum: non potest enim esse immediate ductio imaginata in duos, ut duo sunt: sed mediata potest, scilicet quod primo ducat in unum, et per consequens in alium: unde Pater ut est alius a

contesto che dal contenuto si evince che Alberto sta elaborando, non la nozione generica di immagine di Dio, ma quella specifica di immagine perfetta che è il Figlio.

Ancora nella distinzione 31, all'articolo 6 Alberto ritorna sull'immagine come nome appropriato al Figlio, riprendendo le definizioni di Ilario già commentate precedentemente.[56]

Infine nel secondo Libro la distinzione 16, composta di sei articoli, è interamente consacrata al nostro tema, sotto una prospettiva squisitamente antropologica.[57]

Tra tutti questi articoli, sparsi nei primi due Libri del suo *Scritto*, sant'Alberto ne dedica esplicitamente solo uno all'interrogativo: *quid sit imago*. Tuttavia in esso egli non intende tanto dare una definizione generale della nozione di immagine; si propone piuttosto di coniugare le definizioni di Agostino e di Ilario, riferite entrambe da Pietro Lombardo. Si tratta, come egli stesso afferma, di risolvere un dubbio davanti alla lettera del testo: le definizioni di Ilario si possono applicare alla triplice immagine di Agostino?[58]

A proposito dell'immagine divina creata, sant'Alberto precisa che l'uomo è immagine di Dio, non secondo l'immagine di pareggiamento, come il Figlio lo è del Padre, ma secondo l'immagine di somiglianza causata dall'imitazione. Questa imitazione della creatura in genere nei riguardi di Dio si realizza secondo

---

Filio in persona, non potest habere imaginem quae est aequo ducat in suam personam et in personam Filii: et ideo non potest Spiritus Sanctus esse imago, qui secundum ordinem naturae refertur ex aequo ad utrumque: nec potest etiam habere duas imagines etiamsi poneretur Spiritus Sanctus ab eo solo procedere, ut dicunt Graeci: quia illae imagines secundum unam rationem assimilarentur, et sic in se nullam haberent distinctionem. Tertium est, quod perfecte impleat: et hoc convenit Filio et Spiritui Sancto aequaliter, licet non eadem ratione: quia Filio ratione filiatione, quae in sua ratione ponit impletionem istam per actum naturae, quia est generatio: Spiritui sancto autem convenit per spirationem quae habet in sui ratione actum spirantium qui est actus amoris: et per hoc patet qualiter solus Filius imago dicatur".

56) Cf. ALBERTO, *In 1 Sent.*, d. 31, a. 6, ob. 1 e co. (Lugd. 14, 459).

57) Cf. ALBERTO, *In 2 Sent.*, d. 16, aa. 1-6 (Lugd. 15, 158-162).

58) Cf. ALBERTO, *In 1 Sent.*, d. 3, a. 18, prol. e ob. 1 (Lugd. 14, 70).

una gerarchia precisa che è ascendente verso Dio in modo proporzionale ed è una somiglianza e unità tendente verso Dio.[59] Con questo breve richiamo al tema della gerarchia creaturale di origine dionisiana, sant'Alberto inserisce l'uomo, inteso come immagine di Dio, all'interno di una più ampia prospettiva, quella dell'ordine scalare e armonico con cui le diverse creature partecipano secondo gradi molteplici dei doni divini.[60]

Inoltre precisa che per la nozione di immagine è sufficiente l'uguaglianza nella raffigurazione, e non è necessaria l'uguaglianza nella natura tra l'immagine e l'esemplare.[61]

---

59) Cf. ALBERTO, *In 2 Sent.*, d. 16, a. 1, co. (Lugd. 15, 159): "Est imago aequiparantiae, et imago similitudinis per imitationem. Dicendum ergo, quod creatura non potest esse imago aequiparantiae, sed imago similitudinis per imitationem hoc modo quo supra dictum est, quod hierarchia est in Dei similitudinem ascendens proportionaliter et ad Deum similitudo et unitas", il quale per l'esposizione della gerarchia rinvia ad un altro passo che può essere identificato con *In 2 Sent.*, d. 9, a. 1 (Lugd. 15, 105-107), dove cita in modo esplicito due passi di DIONIGI, *De Caelesti Hierarchia*, cap. 3 (PG 3, 164A e 165A) secondo la traduzione di Giovanni Scoto Eriugena. Sulla differenza tra uguaglianza di completo pareggiamento e uguaglianza di sufficienza o proporzionale cf. *In 2 Sent.*, d. 16, a. 1, ad 2 (Lugd. 15, 159).

60) Si veda anche l'interessante commento che Alberto fa di questi due passi del testo di Dionigi, in *Super Dionysium De Caelesti Hierarchia*, cap. 3 (Col. 36/1, 45-46 e 49-51).

61) Cf. ALBERTO, *In 1 Sent.*, d. 27, a. 8 co. (Lugd. 14, 420-421): "Imago quandoque dicit repraesentationem principi operantis in diversitate essentiae: sicut imago imperatoris est in solido aureo, ut dicit Augustinus, et sic dicit essentiam unam in tribus personis. Quandoque autem dicitur imago principii in eadem essentia exprimentis se in simili secundum naturam, et illa imago in omnibus aequat id cuius est imago, et sic dicitur imago Patris solus Filius"; *In 2 Sent.*, d. 16, a. 1, ad 4 (Lugd. 15, 159): "Est aequalitas figurationis et aequalitas naturae. Aequalitas configurationis exterius sufficit rationi imaginis. Ad hoc enim quod statua sit imago Herculis, non oportet, quod eiusdem naturae sit et vivat: sed quod minor existens, et inferioris naturae, similiter illi sit figurata. Et sic homo dicitur habere aequalitatem quae imitatur in configuratione spirituali potentiarum animae. Filius autem habet figuram et naturam substantiae".

3. 2. 2. La nozione di immagine nel "Commento alle Sentenze" di san Bonaventura

San Bonaventura tratta a più riprese del tema dell'immagine divina in diverse distinzioni del suo *Commento alle Sentenze*. Nel primo libro la distinzione 3 presenta l'immagine di Dio nell'uomo come una somiglianza prossima di Dio che consente all'uomo di giungere alla conoscenza di Dio stesso,[62] mentre la distinzione 31 considera l'immagine come nome divino che si predica in senso proprio solo della persona del Figlio.[63] Nel secondo libro la distinzione 16 considera l'aspetto tipicamente antropologico del tema dell'immagine, prima considerata in se stessa e poi in rapporto al proprio soggetto.[64]

Tuttavia in nessuna di queste tre trattazioni è possibile rinvenire una definizione dettagliata della nozione di immagine. I molteplici elementi che concorrono alla composizione di questa nozione si possono trovare distribuiti nei diversi articoli di queste tre distinzioni.

Il Dottore Serafico insegna esplicitamente che l'immagine è una nozione correlativa a quella di esemplare, definendola come "ciò che esprime e imita qualcos'altro",[65] come ciò che rappresenta la forma dell'esemplare. Ancora più frequentemente è definita come "similitudo expressa",[66] dove l'aggettivo "expressa"

---

62) Cf. BONAVENTURA, *In 1 Sent.*, d. 3, p. 1, div. textus (QR 1, 67). Per una più ampia presentazione del tema dell'uomo come immagine di Dio negli scritti di san Bonaventura si veda: F. CHAVERO BLANCO, o.f.m., *Imago Dei. Aproximación a la antropología teologíca de san Buenaventura* (Publicaciónes del Instituto Teológico Franciscano, serie mayor 12), Espigas, Murcia 1993, pp. 44-53 e 80-88.

63) Cf. BONAVENTURA, *In 1 Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, qq. 1-3 (QR 1, 539-545).

64) Cf. BONAVENTURA, *In 2 Sent.*, d. 16, tractatio quaestionum (QR 2, 393) e a. 2 prol. (QR 2, 399).

65) BONAVENTURA, *In 1 Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, q. 1 co. (QR 1, 540): "[...] dicitur imago quod alterum exprimit et imitatur"; *In 2 Sent.*, d. 16, a. 1, q. 2 c. (QR 2, 397): "Cum imago dicatur ab actu repraesentandi - nam imago refertur ad prototypum, ut dicit Damascenus [*De Fide Ortodoxa* 16]...".

66) BONAVENTURA, *In 1 Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, q. 2, fund. 3 (QR 1, 541); *In 2 Sent.*, d. 16, a. 1, q. 1 co. (QR 2, 394) oppure "imago attenditur secundum expressam conformitatem ad imaginatum"; *In 1 Sent.*, d. 3, p. 2, a. 1, q. 2 co. (QR 1, 83); cf. anche d. 3, p. 2, a. 1, q. 1, fund. 1 (QR, 1, 80).

specifica che per la nozione di immagine non è sufficiente un qualsiasi di tipo somiglianza, ma deve essere una somiglianza fondata almeno sulla causalità esemplare tra immagine e prototipo, per cui l'immagine, imitando il prototipo, rinvia ad esso e lo fa conoscere;[67] e inoltre "expressa" indica che la somiglianza deve significare la natura dell'esemplare: l'esemplato può anche appartenere ad un altra natura specifica rispetto all'esemplare, ma per l'aspetto per cui è immagine deve esprimere la natura specifica del suo esemplare.[68]

San Bonaventura ha, inoltre, la cura di presentare la categoria dell'uomo come immagine di Dio inserendola in modo esplicito all'interno del più ampio tema dell'assimilazione a Dio di tutto l'universo creato e di presentare frequentemente delle significative distinzioni tra i diversi tipi di immagine o di somiglianza con Dio in genere.[69]

---

67) L'immagine rimanda al suo esemplare come al suo prototipo dal quale è realmente distinto: BONAVENTURA, *In 1 Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, q. 1 co. (QR 1, 540): "[...] numquam imago pure ducitur ad se, quia semper dicit respectum vel ad aliam personam, vel ad creaturam, sive creaturae ad divinam naturam"; *ibid.*, fund. 1 (QR 1, 539): "Augustinus in septimo de *Trinitate* [1, 2]: *quid absurdius quam imaginem dici ad se?* Sed omne quod dicitur secundum substantiam, dicitur ad se: ergo cum imago non dicatur ad se, non dicitur secundum substantiam"; "Illud quod conformatur imagini, per consequens conformetur imaginato, unde qui videt imaginem Petri, per consequens videt et Petrum", *In 1 Sent.*, d. 3, p. 2, a. 1, q. 2 co. (QR 1, 83).

68) Cf. BONAVENTURA, *In 1 Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, q. 1 co. (QR 1, 540): "[...] Sicut exemplar secundum proprietatem vocabuli dicit expressionem per modum activi - unde exemplar dicitur ad cuius imitationem fit aliquid - sic e contrario imago per modum passivi: et dicitur imago quod alterum exprimit et imitatur. Et hoc modo accipitur imago dupliciter, secundum quod duplex est expressio, scilicet vel in naturae unitate, vel in naturae diversitate: in naturae communitate sive unitate, sicut filius imperatoris dicitur imago patris; in naturae diversitate, sicut imago imperatoris est in nummo", cf. anche *In 2 Sent.*, d. 16, a. 2, q. 3, arg. 4 (QR 2, 404).

69) Cf. BONAVENTURA, *In 2 Sent.*, d. 16, a. 1, q. 1 co. (QR 2, 394) in cui distingue quattro tipi generali di somiglianze: quella che consiste nel convenire nella stessa natura sotto tutti gli aspetti (si ha solo tra le tre persone divine); quella che consiste nel partecipare a qualche natura universale (come l'uomo e l'asino convengono nella natura di animale); la somiglianza secondo una proporzione (come il nocchiero e l'auriga convengono secondo il rapporto con ciò che guidano); e infine la somiglianza *per convenientiam ordinis* (come l'esemplato assomiglia all'esemplare).

4. Conclusione

Alberto Magno e Bonaventura nei rispettivi *Commenti alle Sentenze* di Pietro Lombardo non dedicano nessun articolo e nessuna questione o questiuncola alla nozione generale di immagine, che poi possa essere applicata sia all'immagine perfetta, che è quella eterna del Figlio rispetto al Padre, sia all'immagine imperfetta o analoga, che è quella dell'uomo rispetto a Dio.

Entrambe le opere descrivono in modo molto frammentario e in occasione di temi affini i vari elementi che compongono questa nozione: ne risulta perciò una certa confusione e sicuramente una mancanza di sintesi.

Tommaso mutua i vari elementi della nozione di immagine dai suoi predecessori e ha l'indubbio merito di presentare questa nozione organizzandone le diverse componenti in un sistema preciso attraverso le categorie della qualità e della relazione in un unico articolo, *In 1 Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1, che sotto quest'aspetto rappresenta un testo del tutto singolare in tutto il *corpus* degli scritti tommasiani.

Inoltre Tommaso strutturando il concetto di immagine mediante le categorie della relazione e dell'imitazione riesce a coniugare il simbolismo di matrice neoplatonica con il realismo di matrice aristotelica: la realtà che è immagine non è un mero simbolo privo di autonomia, un umbratile ed evanescente riflesso di una realtà esemplare, ma ha una sua consistenza ontologica, è una sostanza individuale che per alcuni suoi aspetti qualitativi rinvia ad un'altra sostanza da cui ha origine. Mentre la realtà detta simbolo è tale solo perché chi la osserva la collega intenzionalmente alla realtà simboleggiata (come tra una bandiera e la nazione simboleggiata da essa), la realtà detta immagine ha og-

---

In 2 Sent., d. 16, a. 1, q. 2 co. (QR 2, 397) in cui distingue tre tipologie di immagine in base a tre diversi modi di convenire nella forma: l'immagine artificiale che si fonda sulla causalità esemplare; l'immagine naturale che conviene nella stessa natura specifica dell'esemplare; e l'immagine connaturale che ha in comune con l'esemplare la stessa natura individua dell'esemplare.

gettivamente una relazione di origine con il suo esemplare (come tra il mio ritratto e la mia persona). Inoltre, mentre tra il simbolo e la realtà simboleggiata c'è solo una relazione stabilita convenzionalmente dall'uomo, tra l'immagine e il suo esemplare la relazione è esistente in modo oggettivo sempre, a prescindere dalla possibilità che l'uomo la possa scoprire. Inoltre, mentre non può dirsi che il simbolo realizzi una presenza specifica della realtà simboleggiata, l'immagine, possedendo una qualità che esprime la natura specifica dell'esemplare, almeno sotto quest'aspetto rappresenta e quindi rende presente oggettivamente il suo esemplare.

Infine, l'aver centrato tutta la nozione di immagine sul concetto di imitazione consente a Tommaso di mettere maggiormente in risalto gli aspetti di dinamicità della creatura-immagine e di proporre una considerazione anagogica della creatura-immagine, in forza della quale la creatura viene ricondotta alle perfezioni di Dio e al suo disegno eterno.

La domanda "chi è l'uomo?" è un interrogativo esistenzialmente cruciale per ognuno di noi: non lo si può eludere. Per chi accoglie la Rivelazione cristiana la domanda si fa ancora più coinvolgente perché la Sacra Scrittura ci insegna che l'uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio e l'immagine perfetta di Dio è il Figlio Unigenito, Gesù Cristo.

San Tommaso approfondisce queste categorie bibliche nella sua prima opera sistematica, lo *Scritto sulle Sentenze*, aprendo delle prospettive quasi del tutto ignorate, come la relazione tra immagine di Dio e la coscienza di sé, o la presenza dell'immagine di Dio anche nella corporeità umana.

Inoltre, egli sviluppa il tema dell'assimilazione a Dio e della divinizzazione dell'uomo mediante l'immagine divina prodotta dalla grazia santificante e dalla gloria eterna.

Giorgio Maria Carbone è frate domenicano e sacerdote. È dottore in Giurisprudenza e dottore in Teologia. Insegna Teologia presso lo Studio Teologico Accademico Bolognese (STAB), nella sezione San Domenico.

ISBN 88-7094-496-4

9 788870 944969

€. 20,00
(IVA compresa)