

## “Et ipse”: La “imago Dei” nel prologo alla seconda parte della “Summa Theologiae”

Nel prologo alla seconda parte della Summa Theologiae San Tommaso ricorda che l'uomo è stato creato ad immagine di Dio in quanto è “per se potestativum”, e questo per il fatto che è dotato di intelletto, di libero arbitrio e del potere sui suoi atti. L'uomo è stato creato ad immagine di Dio in quanto, come Dio, anche lui (“et ipse”) è in qualche modo principio dei suoi atti e ha potere su di essi in virtù della sua libertà di decidere e operare<sup>1</sup>. La concezione dell'uomo come immagine di Dio, o meglio come creato “ad immagine di Dio”, non è qualcosa di nuovo né nelle opere di S. Tommaso, né nella tradizione patristica alla quale egli si richiama, e risale, come si sa, allo stesso racconto biblico della creazione. Quello che ci chiediamo è come venga inteso tale termine nella Summa Theologiae e quale ruolo ricopra nella struttura dell'opera e nel pensiero teologico di S. Tommaso, in rapporto anche alla VS.<sup>2</sup>

Del prologo, che abbiamo citato, ci sembra importante soprattutto sottolineare tre aspetti:

- 1) il riferimento al “De fide orthodoxa” di Giovanni Damasceno;
- 2) il fatto che, dopo aver trattato di Dio come esemplare e delle creature che procedono da lui secondo il suo potere e la sua volontà, voglia considerare la realizzazione dell'immagine di Dio nell'uomo attraverso quel suo movimento razionale verso Dio (“in Deum”) a cui fa riferimento quando, all'inizio della prima parte della Summa, riassume l'ordine del contenuto di tutta l'opera<sup>3</sup> e che qui esplicita quando afferma che l'uomo è

<sup>1</sup>) Il testo del prologo alla I-II della Summa Theologiae suona esattamente così: “Quia, sicut Damascenus dicit, homo factus **ad imaginem Dei** dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum; postquam praedictum est de esemplari, scilicet de Deo, et de his quae processerunt ex divina potestate secundum eius voluntatem; restat ut consideremus de eius imagine, idest de homine, secundum quod **et ipse** est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem” (le evidenziazioni sono mie).

<sup>2</sup> Ricordiamo tuttavia che, a partire dalla già citata “Gaudium et spes”, l'interpretazione dell'uomo come “imago Dei” è stata sempre più presente nelle encicliche di Giovanni Paolo II e nei documenti della Chiesa.

<sup>3</sup> Cfr. il prologo alla seconda questione della prima parte della Summa Theologiae: “Quia igitur principalis intentio huius sacrae doctrinae est Dei cognitionem tradere, et non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum et finis earum, et specialiter rationalis creaturae, ut ex dictis est manifestum; ad huius doctrinae expositionem intendentes, primo tractabimus de Deo; secundo, **de motu rationalis creaturae in Deum**; tertio, de Christo, qui, secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum. Consideratio autem de Deo tripartita erit. Primo namque considerabimus ea quae ad essentiam divinam pertinent; secundo, ea quae pertinent ad distinctionem personarum; tertio, ea quae pertinent ad processum creaturarum ab ipso” (l'evidenziazione è mia). Da questa presentazione emerge chiaramente che la II parte della Summa, dedicata all'uomo, viene trattata alla luce del principio che l'uomo, in virtù della sua natura razionale e attraverso di essa è chiamato a raggiungere Dio, a impostare la sua vita come un movimento progressivo verso Dio, per realizzare il modello o esemplare di umanità che gli è stato offerto in Cristo-via per tendere a Dio, in quanto egli è l'immagine del Padre, a immagine del quale l'uomo può realizzare la sua divinizzazione con la grazia di Dio. In base anche a quanto S. Tommaso afferma all'inizio della prima parte (I, q. 2, prologo) possiamo così interpretare la struttura della Summa Theologiae alla luce del concetto di “imago Dei”: la **I parte** della Summa Theologiae tratta di Dio uno e trino come **esemplare** della creazione e delle creature; la **II parte** della Summa Theologiae tratta dell'**immagine imperfetta**, cioè dell'uomo creato “ad immagine di Dio; la **III parte** della Summa Theologiae tratta dell'**immagine perfetta** che è Cristo come “imago perfecta Patris”

immagine di Dio in quanto è dotato di libero arbitrio e della padronanza di sé;

3) il fatto infine che tale processo di avvicinamento e assimilazione ‘*in Deum*’ si compia attraverso tutta la struttura e la dinamica degli atti umani.

1) Il riferimento a Giovanni Damasceno ci sembra qualcosa di più di una semplice citazione. Anche nel “*De fide Orthodoxa*” (L.II, c.12) il richiamo all’uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio viene fatto all’inizio di tutta il suo trattato sull’uomo considerato soprattutto, ma non solo, come principio dei suoi atti. Il Damasceno in particolare distingue l’immagine dalla somiglianza, e afferma che l’uomo è stato creato “a immagine di Dio” in quanto è intelligente e libero, e “a somiglianza” di Dio in ragione della sua virtù. Ci sembra che San Tommaso abbia colto l’ispirazione del Damasceno di impostare la trattazione degli atti umani alla luce del concetto biblico di “immagine” di Dio, come anche la sottolineatura che in questa trattazione viene data al libero arbitrio (cfr. cc. 24-30), ma nel Damasceno non viene sviluppato all’interno di questi capitoli il confronto tra il modo di agire di Dio e quello dell’uomo, e le facoltà umane appaiono definite e distinte soprattutto in rapporto alla tradizione filosofica greca. Per quanto anche l’antropologia e l’etica di San Tommaso si rifacciano ampiamente a quelle di Aristotele, è importante riconoscere quale funzione abbia assunto la partecipazione al modo di agire di Dio nell’analisi dell’atto umano.

2) Il richiamo all’uomo come creato ad immagine di Dio infatti viene compiuto in questa introduzione alla parte della *Summa* dedicata a come deve agire l’uomo, a come cioè deve dispiegarsi l’agire umano in ordine al suo fine che è quello di ritornare a Dio in modo conforme alla propria natura razionale, perché tale immagine non è rispecchiata solo e tanto nella struttura delle facoltà umane, ma anche e soprattutto negli atti coi quali l’uomo può realizzare la sua assimilazione a Dio. Tale visione va dunque ricercata non solo nell’antropologia teologica della prima parte della *Summa*, ma soprattutto nella struttura dell’agire morale e della vita spirituale dell’uomo, così come è impostata nella seconda parte di questa opera. Anzi è possibile trovare la continuità tra la prima e seconda parte della *Summa* a proposito della trattazione dell’uomo proprio in questo tema della “*imago Dei*”<sup>4</sup>. E’ merito di P. Dalmazio Mongillo quello di aver messo in luce l’importanza di questo prologo e del concetto di immagine

---

<sup>4</sup> Nella prima parte della *Summa* tutta la questione 93 è dedicata a questo argomento.

nella costruzione della Summa<sup>5</sup>. Anche il P. Jean Pierre Torrell nella sua opera su Tommaso come maestro di spiritualità imposta sul medesimo concetto tutta la dottrina spirituale dell'Aquinate<sup>6</sup>.

3) L'uso del termine "imago" in questa introduzione al trattato sulla vita morale sta a significare che l'uomo partecipa della vita divina non solo sul piano dell'essere, ma anche in quello dell'operare, sulla linea di quanto viene affermato nel "Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium": "*Si igitur (Deus) communicavit aliis similitudinem suam sicut ad esse, in quantum res in esse produxit, consequens est quod communicaverit eis similitudinem suam quantum ad agere, ut etiam res creatae habeant proprias actiones*" (C.G., III, 69, n.2444).

Il suggerimento che viene da questo prologo, e che il P. Mongillo invita a seguire, è quello di interpretare la dottrina degli atti umani in S. Tommaso alla luce del rapporto esemplare-immagine. Questo permette di strutturare il rapporto tra il creatore e le creature sia sul piano della causalità efficiente e finale che sullo schema dell'*exitus-reditus*, senza cadere nel fatalismo neoplatonico<sup>7</sup>, dal momento che l'immagine di Dio nell'uomo si realizza soprattutto nell'essere padrone dei suoi atti e principio del suo agire libero e responsabile<sup>8</sup>. Il fatto poi che l'immagine divina nell'uomo sia qualcosa che è offerta a lui non solo come un dono da ricevere passivamente, ma come un compito da realizzare da parte della creatura-immagine, attraverso l'aiuto divino e sulla linea del modo di agire dello stesso creatore-esemplare, permette di cogliere fino in fondo la ragione per cui l'uomo è anche lui (et ipse) partecipe del modo di agire libero e creativo di Dio. Questo aspetto richiama più da vicino la concezione biblica dell'uomo che è creato ad immagine di Dio perché possa divenire compartecipe della sua opera di creazione e suo collaboratore nell'esercitare il dominio sulle altre creature. E' questo anche l'aspetto che è messo maggiormente in risalto nei più recenti documenti della Chiesa<sup>9</sup>.

## la "imago Dei" Nel complesso della Summa Theologiae

---

<sup>5</sup> Cfr. MONGILLO Dalmazio, *La concezione dell'uomo nel prologo della I-II*, in *De nomine. Studia hodiernae anthropologiae*, Acta VII Congressus Thomistici Internationalis, vol. II, Officium libri cattolici, Roma, 1972, pp. 227-231

<sup>6</sup> ) TORRELL Jean Pierre, *Tommaso d'Aquino. Maestro spirituale*. Città Nuova, Roma, 1998, pp.483.

<sup>7</sup> ) Cfr. MONGILLO D., op.cit, p.229

<sup>8</sup> ) "*L'elemento che caratterizza la concezione rivelata dell'uomo posta a fondamento della morale, è il fatto che l'uomo è la creatura che è principio delle proprie opere, perché è immagine di Dio. Le opere che l'uomo compie sono sue, scaturiscono da lui, ne portano l'impronta, costituiscono una manifestazione della sua personalità, quando sono incarnazione della sua condizione di essere libero, sui iuris, capace disporre della propria persona. (Op.cit., p.230).*

<sup>9</sup> Cfr. in particolare la "Gaudium et spes", n. 67.

**Ma quello che caratterizza l'interpretazione di Tommaso è l'armonizzazione del concetto biblico di immagine con quello greco di animale razionale. La Bibbia definisce l'uomo come immagine in relazione a Dio, il pensiero greco definisce l'uomo in rapporto ai viventi inferiori a lui. S. Tommaso tratta della natura umana e delle sue facoltà secondo le categorie aristotelica e la tradizione patristica, descrivendo le diverse manifestazioni dell'attività umana alla luce del principio rivelato che l'uomo è stato creato a immagine di Dio. Si può notare infatti come da una parte S. Tommaso, nelle sue opere teologiche in generale e nella Summa Theologiae in particolare, prediliga il termine "immagine" a quello di animale razionale<sup>10</sup>. Ma d'altra parte egli è erede di una tradizione patristica e scolastica che aveva assimilato la filosofia classica alla dottrina della fede, come abbiamo anche visto a proposito del Damasceno, e ciò che viene messo in risalto dal prologo è la realizzazione dell'uomo come immagine di Dio attraverso la sua natura razionale e la sua capacità di agire liberamente, e S. Tommaso indaga e imposta la razionalità e la libertà dell'uomo alla luce della fede, ma con le categorie della filosofia classica in generale, e in particolare con quelle di Aristotele.**

Passiamo allora ad esaminare il ruolo che S. Tommaso assegna alla "imago Dei" nella prima parte della Summa quando tratta dell'uomo, e come egli sviluppa la dottrina degli atti umani nella seconda parte della Summa, secondo il progetto presentato nel prologo<sup>11</sup>.

Nella prima parte della Summa il trattato sull'uomo è impostato secondo lo schema seguente: 1) la natura dell'uomo;

- 1.1) l'essenza dell'anima qq.75-76;
  - 1.2) le sue facoltà qq.77-83;
  - 1.3) Le operazioni dell'anima intellettiva qq.84-89;
- 2) l'origine dell'uomo;
- 2.1) la creazione dell'uomo q.90;
  - 2.2) l'immagine di Dio nell'uomo q.93;
  - 2.3) lo stato o la condizione del primo uomo q.94-102;

---

<sup>10</sup> Si consideri per esempio quanto osserva Giorgio Carbone nel suo studio su "*L'uomo immagine e somiglianza di Dio*" (ESD; Bologna, 2003), a proposito della maggior frequenza del termine immagine rispetto ad animale razionale nel *Sententiarum*: cfr. pp. 7-8. Si tenga anche presente che nel trattato sull'uomo della Summa Theologiae (I, qq.75-95) il termine "animal rationale" compare sei sole volte, mentre all'uomo considerato come "imago Dei" viene dedicata l'intera questione 93. Ma ciò che è più singolare è il fatto che anche il termine persona nel suddetto trattato venga usato solo tre volte in due articoli diversi, e solo due volte per definire l'uomo.

<sup>11</sup> Si consideri a questo proposito il lavoro recente di Giovanni Kostko: "*Beatitudine e vita cristiana nella Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aquino*" in "Sacra Doctrina", nn3-4, maggio-agosto 2005, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, pp. 394, dove viene sottolineato il rapporto tra l' "imago Dei" e la dottrina morale di S. Tommaso.

Nell'introduzione al trattato<sup>12</sup> S. Tommaso premette che questo schema è impostato sulla considerazione dell'uomo dal punto di vista teologico. Per questo egli parte dalla considerazione dell'anima e non del corpo, vale a dire dalla dimensione spirituale della natura umana. Per la medesima ragione egli segue l'ordine di trattazione che viene indicato dallo Pseudo Dionigi per le sostanze spirituali: prima l'essenza, poi le facoltà e infine le operazioni. E delle operazioni non vengono prese in considerazione quelle delle facoltà sensitive, ma esclusivamente quelle dell'anima intellettiva, perché è attraverso queste ultime che l'uomo può prendere conoscenza di sé ed entrare in comunicazione con ciò che sta al di sopra di lui, cioè con gli angeli e con Dio. Ma è anche vero che per S. Tommaso questa parte spirituale dell'anima è quella che reca in sé specificamente l'immagine di Dio, mentre la parte corporea ne è solo un vestigio; così, anche se l'anima viene concepita nel suo intimo legame con il corpo come sua forma sostanziale, e anche se le facoltà conoscitive e appetitive vengono trattate, come fa Aristotele, a partire dai sensi e dalle passioni, l'ordine delle questioni sembra stabilito per definire teologicamente la natura dell'uomo come immagine di Dio. A tale definizione infatti egli dedica l'intera questione 93. Non si può a mio avviso sostenere che la prime questioni del trattato sull'uomo, relative alla natura e alle facoltà umane: qq. 75-89, sono filosofiche, mentre le altre: (qq.90-95), dedicate alla creazione dell'uomo, sono prettamente teologiche. E' vero infatti che nella seconda parte vengono affrontati argomenti desunti direttamente dal dato rivelato, ma credo si possa affermare che la prima parte viene impostata fin dall'inizio proprio in vista di giustificare ciò che si dice nella seconda sull'origine dell'uomo che culmina nella presentazione dell'imgo Dei. Così pure la questione 93, riguardante la "imago Dei", è la condizione per impostare il fine e la struttura dell'agire umano.

La q.93 sviluppa il tema della "imago Dei" attraverso i seguenti punti: nell'uomo vi è l'immagine di Dio benché imperfetta (a.1); negli esseri inferiori vi è una somiglianza non una immagine di Dio (a.2); L'angelo è "ad immagine di Dio" più dell'uomo (a.3); l'immagine di Dio si estende in forme diverse a tutti gli uomini (a.4); nell'uomo vi è l'immagine di Dio uno e trino (a.5); l'uomo è "ad immagine di Dio" non per le facoltà inferiori ma per la mente (a.6); la mente è immagine di Dio mente è immagine della Trinità soprattutto in rapporto a quell'oggetto che

---

<sup>12</sup> Cfr. SummaTheologiae, I, q.75, prol.:

è Dio (a.8); in che modo l'immagine è distinta dalla somiglianza (a.9).

Tale questione spiega in che senso l'uomo venga considerato come creato ad immagine di Dio, distinguendo il concetto di immagine da quelli di somiglianza e vestigio. Cerchiamo anche noi di chiarire tale differenza.

Due o più cose si dicono simili tra loro in quanto hanno in comune una qualità o convengono tra di loro per un certo atto. Così diciamo che la penisola italiana è simile ad uno stivale per una certa somiglianza formale, o che la cenere è simile al fuoco come l'effetto è simile alla sua causa. Nel primo caso parliamo di una somiglianza puramente formale senza nessun rapporto causale, mentre nel secondo caso la somiglianza è data dalla dipendenza causale senza che l'effetto rappresenti in modo specifico la forma della sua causa; ed è questo tipo di somiglianza che chiamiamo vestigio. In entrambi i casi si tratta comunque di una somiglianza imperfetta.

La somiglianza perfetta si ha invece quando due cose convengono tra di loro per la specie a cui appartengono, per una proprietà comune, o perché uguali per figura. Così due uova si dicono perfettamente simili tra loro, ma non sono ancora l'una immagine dell'altra perché tra loro non vi è una dipendenza causale. **L'immagine riguarda invece ciò che deriva da un'altra cosa rassomigliandola. Così un figlio viene detto simile al padre o un concetto è simile alla cosa conosciuta.**

Anche le immagini tuttavia possono essere imperfette o perfette: **l'immagine imperfetta è quella che è attuata in un ordine diverso dall'esemplare, mentre quella perfetta si realizza nella stessa realtà o specie dell'esemplare.** Così il ritratto è un'immagine imperfetta della persona che rappresenta perché, in quanto artefatto, appartiene ad un ordine di realtà diverso dal suo modello, mentre il figlio è immagine più vicina alla realtà che lo ha generato. In entrambi i casi parliamo però di rappresentazioni reali di un modello, perché l'immagine è una riproduzione fisica della sua causa. Mentre l'immagine della realtà conosciuta che è presente nell'atto della conoscenza o della volontà si dice perfetta in quanto è conforme intenzionalmente all'oggetto conosciuto o voluto<sup>13</sup>.

Ora le tesi principali che S. Tommaso sostiene nella q.93 sono le seguenti: **a) negli esseri inferiori all'uomo vi è solo una somiglianza di vestigio nei confronti di Dio (cfr aa.2 e 6), perché la loro dipendenza da Dio e somiglianza con Lui è solo sul piano dell'essere e del vivere, non su**

---

<sup>13</sup> Cfr. De veritate, q.10, a.7.

**quello dell'intendere e del volere; b) nell'uomo invece vi è una vera immagine di Dio, perché la sua anima razionale e spirituale l'accomuna a Dio per la capacità di intendere e di volere, ma tale immagine è imperfetta perché è prodotta in una natura diversa da Dio, e inferiore anche agli angeli che possiedono le facoltà spirituali dell'intendere e volere in una forma superiore all'uomo; c) di immagine perfetta di Dio si può parlare solo per Cristo che ha con Dio una somiglianza specifica originata nella stessa natura. Cristo così viene propriamente detto "imago Dei" mentre l'uomo è "ad imaginem Dei"; c) l'immagine di Dio nell'uomo si può presentare sotto tre aspetti o gradi di perfezione: in un primo modo tale immagine è impressa nell'uomo, e in ciascun uomo, in virtù della sua stessa natura intellettuale, che di per sé ha l'attitudine a conoscere e amare Dio. L'uomo infatti per la sua natura è stato creato per dare di sé, in virtù della sua capacità di intendere e di volere, una rappresentazione reale di Dio. E' questa la "imago creationis". In un secondo modo l'immagine di Dio è presente in coloro che sono giustificati dalla grazia e che con i loro atti e virtù incominciano a conformarsi intenzionalmente a Dio, e ciò significa che la loro capacità di conoscere e amare è adeguata al modo con cui Dio conosce e ama se stesso. E questa è la "imago gratiae o recreationis", in quanto in virtù della grazia l'uomo è stato ricreato per essere conforme all'immagine che Dio ha dato di se stesso in Cristo. Infine l'immagine perfetta di Dio è quella che contempleremo nello stato di gloria, quando risplenderà su di noi la luce del suo volto. Ed è questa l'immagine di completa conformità intenzionale che hanno i beati e che è chiamata appunto la "imago gloriae" (cfr. a. 4)<sup>14</sup>.**

Quello che ci sembra importante da sottolineare in questa trattazione è che l'immagine di Dio nell'uomo viene presentata non solo come un dato acquisito al momento della creazione, ma come un compito da realizzare attraverso tutta la dinamica delle azioni umane in collaborazione con la grazia divina. La struttura degli atti umani, col loro fine e i loro principi intrinseci ed estrinseci (gli abiti, i doni, le beatitudini, la legge e la grazia) è ordinata per l'appunto a fornire, per così dire, gli strumenti di cui l'uomo dispone per realizzare tale immagine<sup>15</sup>, mentre nella terza parte della Summa Theologiae Cristo-"imago Dei" rappresenta il modello da

---

<sup>14</sup> Cfr. G. Kostko, op. cit. pp.193-203.

<sup>15</sup> La schema della seconda parte della ST evidenzia bene tale struttura.

seguire e la via da percorrere per raggiungere la beatitudine nella piena assimilazione e conformità dell'uomo con Dio<sup>16</sup>, e giungere così ad essere "ad imaginem" della "imago Dei", che è Cristo.

## BIBLIOGRAFIA

Francesco CACUCCI, *Teologia dell'immagine. Prospettive attuali*, ed.17, Roma, 1971, pp.287.

Ignazio SANNA, *Identità aperta. Il cristiano e la questione antropologica*, Morcelliana, Brescia, 2006.

Coordinate antropologiche: 1) la corporeità, 2) la personalità, 3) la dignità.

Origine della persona (pp. 366 ss.): 1) la persona alla luce dei due eventi: la vita e la morte;

2) l'essere umano è la persona e la persona è l'essere umano.

3) Persona indica riferimento a Dio: per capire l'essere personale dell'uomo bisogna partire dall'essere personale di Dio.

*La persona umana creata a immagine di Dio*, in "La civiltà cattolica", 2004, IV, pp. 254-286

---

<sup>16</sup> « Quia salvator noster dominus Iesus Christus, teste Angelo, populum suum salvum faciens a peccatis eorum, **viam veritatis nobis in seipso demonstravit**, per quam ad beatitudinem immortalis vitae resurgendo pervenire possimus, necesse est ut, ad consummationem totius theologici negotii, post considerationem ultimi finis humanae vitae et virtutum ac vitiorum, de ipso omnium salvatore ac beneficiis eius humano generi praestitis nostra consideratio subsequatur »(Summa Theol., III, prol.)