



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Dottorato di ricerca
in Filosofia e Scienze della
Formazione
ciclo XXXIII

Tesi di Ricerca

***Non omnia dicuntur
necessaria, licet sint
necessaria respectu
Primae Causae***

Tommaso d'Aquino, Sigieri di Brabante e la
critica al determinismo in ambito fisico
SSD: M-FIL/08

Coordinatore del Dottorato

ch. prof. Luigi Perissinotto

Supervisore

ch. prof. Paolo Pagani

Supervisore

ch. prof. Fabrizio Amerini (Università degli studi di Parma)

Dottorando

Francesco Binotto

Matricola 823141

Abbreviazioni p. 12

Introduzione p. 16

Parte Prima

TOMMASO D'AQUINO

1. Parte Prima: Premessa p. 34

1.1. Osservazioni preliminari

1.2. Avicenna e Averroè: due strade differenti

1.3. La posizione di Tommaso tra modello intrinseco e modello estrinseco: il dibattito

1.4. La contingenza delle cause e il ruolo degli impedimenti secondo Tommaso: una proposta

2. Il rapporto tra la contingenza degli effetti naturali e la Causa Prima nello *Scriptum super Libros Sententiarum* p. 66

2.1. Introduzione

2.2. Il primo affondo: *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5

2.2.1. *Contestualizzazione e formulazione del problema*

2.2.2. *La soluzione dell'argomento (1)*

2.2.3. *Le "cause ordinate": una breve parentesi*

2.2.4. *Ripresa: il ruolo delle cause prossime nella determinazione della modalità degli effetti*

2.2.5. *Divisione delle cause in base alla frequenza di realizzazione dell'effetto*

2.2.5.1. *La divisione degli effetti*

2.2.6. *Le nozioni di "necessità" e "contingenza"*

2.2.6.1. *Il nesso tra contingenza e mutabilitas (In I Sent., d. 43, q. 2, a. 1, ad. 4)*

2.3. La nozione di *providentia* e i due livelli di cause: *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2

2.3.1. *Contestualizzazione*

2.3.2. *I due gradi di cause che operano secondo natura*

2.3.3. *Giustificare la presenza di cause impedibili in natura:
l'argomento della perfectio universi*

2.3.4. *La risposta al secondo argomento in contrario dell'articolo 2*

2.4. La volontà divina e lo statuto modale degli effetti: *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, *add.* 2-3

2.4.1. *La risposta al secondo argomento in contrario*

2.4.2. *La risposta al terzo argomento in contrario*

2.5. L'influenza causale dei corpi celesti sui corpi sublunari: *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad.* 3

2.6. Conclusioni

3. La volontà divina come ragione ultima della contingenza in natura: le *Quaestiones disputatae De Veritate* e il *Quodlibet XI* (q. 3) p. 119

3.1. Introduzione

3.2. La modalità degli effetti dipende dalla modalità delle cause prossime:

De Ver., q. 2, a. 14, *add.* 3 e 5

3.2.1. *La risposta al quinto argomento in contrario*

3.3. La provvidenza divina e il caso: *De Ver.*, q. 5, a. 4, *ad.* 7

3.4. La volontà divina come radice della contingenza in natura: *De Ver.*, q. 23, a. 5

3.4.1. *La problematicità di In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5

3.4.2. *La (nuova) posizione di Tommaso*

3.4.2.1. *L'interpretazione di Gloria Frost*

3.4.2.2. *L'interpretazione di Bernard McGinn e Harm Goris*

3.5. Ripresa: *Quodlibet XI*, q. 3, a. un.

3.6. Conclusioni

4. Provvidenza divina, contingenza e caso: *Summa contra Gentiles* p. 146

4.1. Introduzione

4.2. Il rapporto tra la modalità della causa e la modalità dell'effetto: *SCG*, I, c. 67

4.2.1. *Il riferimento agli impedimenti*

4.3. La volontà di Dio non dissolve la contingenza: *SCG*, I, c. 85

- 4.3.1. *Il primo argomento*
 - 4.3.2. *Il secondo argomento*
 - 4.3.3. *Il terzo argomento*
 - 4.3.4. *Il quarto argomento*
 - 4.3.5. *Osservazioni conclusive*
- 4.4. La necessità del rapporto di causa ed effetto: SCG, II, c. 30
- 4.4.1. *La necessità assoluta secondo i principi essenziali*
 - 4.4.2. *La necessità assoluta nella causalità di tipo agente*
 - 4.4.3. *La concezione estrinseca della contingenza delle cause e il riferimento al difetto della virtù agente*
- 4.5. La provvidenza divina e la contingenza degli effetti: SCG, III, c. 72
- 4.5.1. *Il primo argomento*
 - 4.5.2. *Il secondo argomento*
 - 4.5.3. *Il terzo argomento*
 - 4.5.4. *Il quarto argomento*
 - 4.5.5. *Il quinto argomento*
 - 4.5.6. *Il sesto argomento*
 - 4.5.7. *Il settimo argomento*
 - 4.5.8. *Annotazioni conclusive*
- 4.6. Il rapporto tra provvidenza divina e caso: SCG, III, c. 74
- 4.6.1. *Il primo argomento*
 - 4.6.2. *Il secondo argomento*
 - 4.6.3. *Il terzo argomento*
 - 4.6.4. *Il quarto argomento*
 - 4.6.5. *Il quinto argomento*
 - 4.6.6. *Osservazioni conclusive*
- 4.7. I corpi celesti e i loro effetti nel mondo sublunare: SCG, III, c. 86
- 4.7.1. *Il primo argomento*
 - 4.7.2. *Il secondo argomento*
 - 4.7.3. *Il terzo argomento*
 - 4.7.5. *Il quinto argomento*
 - 4.7.6. *Parentesi sul significato di “contingente” e “necessario”*
 - 4.7.7. *L’argomento avicenniano a sostegno del determinismo astrale*
 - 4.7.8. *La risposta aristotelica all’argomento di Avicenna*
 - 4.7.9. *La conclusione di Tommaso*
 - 4.7.10. *Osservazioni conclusive*

4.8. La certezza della divina provvidenza non implica la necessità di tutte le cose: *SCG*, III, c. 94

4.8.1. *Il primo argomento in contrario*

4.8.2. *Il secondo argomento in contrario*

4.8.3. *La soluzione di Tommaso*

4.8.4. *La tesi (C): non tutto ciò che deriva dalla provvidenza divina accade in modo necessario*

4.8.5. *Osservazioni conclusive*

4.9. I tre tipi di impedimento: *SCG*, III, c. 99

4.10. Conclusioni

5. La giustificazione della contingenza in natura e il rifiuto del determinismo astrale:

Summa theologiae

p. 227

5.1. Introduzione

5.2. Ancora sulla tesi (DM): *ST*, I, q. 14, a. 13, *ad. 1*

5.2.1. *Come può un effetto contingente seguire da una causa necessaria? La risposta al primo argomento in contrario*

5.3. La non-impedibilità della volontà divina e il rapporto con le cause seconde: *ST*, I, q. 19, a. 6

5.3.1. *La risposta al terzo argomento: ST, I, q. 19, a. 6, ad. 3*

5.4. La volontà divina come fondamento della contingenza: *ST*, I, q. 19, a. 8

5.5. Ancora sul rapporto tra provvidenza divina e contingenza: *ST*, I, q. 22, a. 4

5.6. Il rifiuto del determinismo astrale: *ST*, I, q. 115, a. 6

5.7. Rispetto alla provvidenza divina non esiste nulla di casuale: *ST*, I, q. 116, a. 1

5.8. Conclusioni

6. La concezione intrinseca delle modalità e la prossimità con il modello averroista:

Sententia super Physicam, II, *lectio 8*

p. 251

6.1. Introduzione

6.2. Le definizioni di *necessarium* e *contingens*

6.3. La riduzione del *per accidens* al *per se*: *In Phys.*, II, *lectio 10*

6.4. Conclusioni

7. La materia non è *ratio sufficiens* della contingenza in natura: *Expositio libri Peryermenias, I, lectio 14* p. 263

7.1. Introduzione

7.2. Contestualizzazione

7.3. La critica alla concezione temporale e alla concezione estrinseca delle modalità

7.4. La concezione intrinseca e il ruolo della materia

7.5. La reazione al determinismo astrale

7.6. La riconducibilità degli effetti accidentali alla provvidenza divina

7.7. Il rapporto tra la volontà divina e le cose contingenti

7.8. Conclusioni

8. La *lex necessitatis vel contingentiae* e il triplice ordine delle cause: *Sententia libri Metaphysicae, VI, lectio 3* p. 283

8.1. Introduzione

8.2. Contestualizzazione e formulazione dell'argomento deterministico

8.3. La confutazione delle premesse dell'argomento deterministico

8.4. La confutazione aristotelica del determinismo casuale implica la negazione della provvidenza e del fato?

8.5. La difesa della teoria della provvidenza divina e il triplice ordine di cause

8.6. La provvidenza divina non dissolve la contingenza in natura: la *lex necessitatis vel contingentiae*

8.6.1. *La premessa dell'argomento*

8.6.2. *La provvidenza divina è causa della necessità e della contingenza degli enti*

8.7. Conclusioni

9. Parte Prima: Osservazioni Conclusive p. 312

SIGIERI DI BRABANTE

10. Parte Seconda: Premessa

p. 326

10.1. Osservazioni preliminari

10.2. La proposta di Sigieri: la tesi (DM) e il modello intrinseco della contingenza delle cause

10.3. Il confronto con la letteratura critica

10.3.1. La differenza tra contingens e per accidens: l'interpretazione di Duin

10.3.2. L'universalità dell'ordine provvidenziale divino: l'interpretazione di LaZella

10.3.3. Le cause per natura impedibili e gli impedimenti esterni: l'interpretazione di Porro

11. La contingenza delle cause come impedibilità intrinseca: il *De Necessitate et Contingentia Causarum*

p. 344

11.1. Introduzione

11.2. Struttura dell'opera e posizione del problema del determinismo

11.3. I cinque ordini di cause

11.3.1. Il primo ordine

11.3.2. Il secondo ordine

11.3.3. Il terzo ordine

11.3.4. Il quarto ordine

11.3.5. Il quinto ordine

11.4. La soluzione dei “dottori di Parigi” al problema del determinismo: l'obiettivo polemico di Sigieri

11.5. La critica alla posizione dei “dottori di Parigi”, la confutazione del determinismo universale e la proposta di Sigieri

11.5.1. I due errori dei “dottori di Parigi”

11.5.2. Il ruolo della tesi (DM)

11.5.3. *La contingenza come impedibilità intrinseca*

11.5.4. *La prima dubitatio*

11.5.5. *La seconda dubitatio*

11.5.6. *La terza dubitatio*

11.6. La risposta agli argomenti in contrario: *De Nec*, IV

11.6.1. *La risposta al primo argomento in contrario*

11.6.2. *La risposta al quarto argomento in contrario*

11.6.3. *La risposta al quinto argomento e il confronto con la posizione di Tommaso*

11.6.3.1. *La prima interpretazione*

11.6.3.2. *La seconda interpretazione*

11.6.3.2.1. *Tutti gli effetti sono necessari in relazione alla Causa Prima: QP, II, q. 9*

11.6.3.2.2. *Ripresa: In Meteor., I, q. 4*

11.6.3.3. *La terza interpretazione*

11.6.4. *La prescienza divina*

11.7. Conclusioni

12. La nozione di *necessarium* e la critica al determinismo: *Impossibilia*, V p. 434

12.1. Introduzione

12.2. Ancora sulla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata: *Imp.*, V

12.3. L'errore della posizione deterministica

12.4. Conclusioni

13. La critica al determinismo e la messa a punto della distinzione tra necessità assoluta e condizionata: *Quaestiones in Metaphysicam* [C], VI, q. 9 p. 449

13.1. Introduzione

13.2. La nozione di *necessitas*

13.2.1. *La necessità nelle sostanze separate (e nell'Ente Primo)*

13.2.2. *La necessità nei corpi celesti*

13.2.3. La necessità nelle cause appartenenti al mondo sublunare

13.3. La risposta di Sigieri al problema del determinismo

13.3.1. Gli errori derivanti dalla mancata distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata

13.4. Il confronto tra *De Nec* e *QM* [C], VI, q. 9

13.5. La nozione di *ens per accidens* e alcune precisazioni sul rapporto tra impedimenti fattuali e cause contingenti

13.6. Conclusioni

14. Parte Seconda: Osservazioni Conclusive p. 490

Conclusioni: gli elementi di un confronto p. 500

Bibliografia p. 513

ABBREVIAZIONI

Tommaso d'Aquino

- In I Sent.* = S. THOMAE AQUINATIS *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, vol. I, ed. P. MANDONNET, Lethielleux, Paris 1929
- In II Sent.* = S. THOMAE AQUINATIS *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, vol. II, ed. P. MANDONNET, Lethielleux, Paris 1929
- In III Sent.* = S. THOMAE AQUINATIS *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, vol. III, ed. M.-F. MOOS, Lethielleux, Paris 1956
- In IV Sent.* = S. THOMAE AQUINATIS *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, vol. IV, ed. M.-F. MOOS, Lethielleux, Paris 1947
- De Ver.* = S. THOMAE DE AQUINO *Quaestiones disputatae De veritate*, t. 22, ed. A. DONDAINE, voll. III, 5 fasc., Ad Sanctae Sabinae, Roma 1970-1976
- Quodl. XI* = S. THOMAE DE AQUINO *Quodlibet*, XI, in S. Thomae de Aquino *Quaestiones de quolibet*, t. 25/1 (*Préface. Quodlibet VII, VIII, IX, X, XI*), ed. R.-A. GAUTHIER, Commissio Leonina—Éditions du Cerf, Roma-Paris, 1996.
- SCG* = S. THOMAE AQUINATIS *Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, cura et studio P. MARC, coadiuv. C. PERA et P. CARAMELLO, Marietti, Taurini-Romae 1961
- ST* = S. THOMAE DE AQUINO *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1988
- Comp. Theol.* = S. THOMAE DE AQUINO *Compendium theologiae*, pars I: ed. H. F. DONDAINE; pars II: ed. D. DE GRANDPRÉ, Editori di San Tommaso, Roma 1979
- De Malo* = S. THOMAE DE AQUINO *Quaestiones disputatae de malo*, t. 23, ed. P.-M. GILS, Commissio Leonina-Vrin, Roma-Paris 1982
- De Pot.* = S. THOMAS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae De Potentia*, in SANCTI THOMAE AQUINATIS *Quaestiones disputatae*, vol. II, cura et studio P. BAZZI / M. CALCATERRA / T. S. CENTI / E. ODETTO/ P. M. PESSION. Editio IX revisa, Marietti, Taurini-Romae 1949, pp. 7-276

- De sub. sep.* = S. THOMAE DE AQUINO *De substantiis separatiis*, in S. THOMAE DE AQUINO *Opuscula I*, t. 40, ed. H.-F. DONDAINE, Ad Sanctae Sabinae, Romae 1968, pp. D1-D87
- In Phys.* = S. THOMAE DE AQUINO *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, cura et studio P. M. MAGGIÒLO, Marietti, Taurini-Romae 1954
- Exp. Per.* = S. THOMAE DE AQUINO *Expositio libri Peryermenias*. Editio altera retractata, ed. R.-A. GAUTHIER, vol. 1^{*}.1, Commissio Leonina – J. Vrin, Roma-Paris, 1989
- In Met.* = S. THOMAE AQUINATIS *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, editio iam a M.-R. CATHALA, exarata retractatur cura et studio R. M. SPIAZZI, Marietti, Taurini-Romae 1977²
- Sup. De Causis* = S. THOMAS DE AQUINO, *Super Librum De Causis Expositio*, ed. H. D. SAFFREY O.P., Vrin («Textes philosophiques du Moyen Âge» 21), Paris 2002
- In De Div. Nom.* = S. THOMAE AQUINATIS *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio*, ed. C. PERA / P. CARAMELLO / C. MAZZANTINI, Taurini-Romae 1950

Sigieri di Brabante

- De Nec.* = SIGERUS DE BRABANTIA, *De Necessitate et Contingentia Causarum*, ed. J. J. DUIN, in ID., *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant. Textes et étude*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1954, pp. 14-44
- Imp.* = SIGERUS DE BRABANTIA, *Impossibilia*, in *Siger de Brabant. Écrits de logique, de morale et de physique*, édition critique par B. C. BAZAN, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1974, pp. 67-97
- QDC* = SIGERUS DE BRABANTIA, *Quaestiones super librum De Causis*, in *Les Quaestiones super Librum De Causis de Siger de Brabant*, édition critique par A. MARLASCA, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1972
- QM [M] e [V]* = SIGERUS DE BRABANTIA, *Quaestiones in Metaphysicam*, in W. DUNPHY (éd.), *Siger de Brabant. Quaestiones in Metaphysicam*. Édition revue de la reportation de Munich. Texte inédit de la reportation de Vienne, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1981
- QM [C] e [P]* = SIGERUS DE BRABANTIA, *Quaestiones in Metaphysicam*, in A. MAURER (éd.), *Siger de Brabant. Quaestiones in Metaphysicam*. Texte inédit de la reportation de Cambridge. Edition revue de la

reportation de Paris, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie,
Louvain 1983

- QN [L]* = SIGERUS DE BRABANTIA, *Quaestiones naturales* (Lisbonne), ed. B. C. BAZAN, in *Siger de Brabant. Écrits de logique, de morale et de physique*, pp. 106-113
- QN [P]* = SIGERUS DE BRABANTIA, *Quaestiones naturales* (Paris), ed. B. C. BAZAN, in *Siger de Brabant. Écrits de logique, de morale et de physique*, pp. 114-126
- QP* = SIGERUS DE BRABANTIA, *Quaestiones in Physicam*, ed. A. ZIMMERMANN, in *Siger de Brabant. Écrits de logique, de morale et de physique*, édition critique par B. C. BAZAN, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1974, pp. 141-184
- QCN* = SIGERI DI BRABANTE, *Quaestio de Creatione ex Nihilo. Paris, BnF lat. 16297, f. 116rb-vb*, edizione, paternità e cronologia a cura di A. Aiello, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2015
- In Meteor.* = SIGERUS DE BRABANTIA (?), *Quaestiones super libros I, II, IV libros Meteororum*, in ms. München, BSB, Clm 9559, ff. 51v-71v; trascrizione delle qq. 3-7 del Libro I in DUIN, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 111-118
- De aet.* = SIGERUS DE BRABANTIA, *De aeternitate mundi*, in *Siger de Brabant. Quaestiones in tertium De anima, De anima intellectiva, De aeternitate mundi*, édition critique par B. C. BAZÁN, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1972, pp. 113-136
- QTA* = SIGERUS DE BRABANTIA, *Quaestiones in tertium De anima*, in *Siger de Brabant. Quaestiones in tertium De anima, De anima intellectiva, De aeternitate mundi*, édition critique par B. C. BAZÁN, pp. 1-69
- DAI* = SIGERUS DE BRABANTIA, *De anima intellectiva*, in *Siger de Brabant. Quaestiones in tertium De anima, De anima intellectiva, De aeternitate mundi*, édition critique par B. C. BAZÁN, pp. 70-112

Introduzione

Il problema del determinismo, ovvero la questione se tutte le cose accadano in modo necessario, ha catturato l'attenzione dei filosofi fin dall'antichità¹. Per i maestri medievali, rispondere a tale questione significava fornire una giustificazione della contingenza degli effetti in ambito fisico, da un lato, e della libertà dell'agire umano, dall'altro, senza compromettere, al contempo, l'universalità della provvidenza di Dio e la certezza della prescienza divina².

Nel presente lavoro metteremo in comparazione la strategia antideterministica elaborata da Tommaso d'Aquino con quella proposta da Sigieri di Brabante. Il confronto critico con l'ipotesi del determinismo si sviluppa, tanto per Tommaso quanto per Sigieri, su due versanti differenti. I due maestri si misurano 1) con la cosiddetta ipotesi del "determinismo causale"³, secondo cui ogni effetto accade in modo necessario

¹ Cfr. P. Adamson, *Freedom and Determinism*, in R. Pasnau / C. Van Dyke (ed.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, voll. II, Cambridge University Press, Cambridge 2010, pp. 399-413; S. Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1998. Per un'introduzione generale al concetto di determinismo, che tenga conto delle differenti declinazioni che nel corso della storia del pensiero occidentale si sono susseguite, si veda M. Priarolo, *Determinismo. Storia di un'idea*, Carocci, Roma 2011.

² Questo aspetto è stato efficacemente messo in luce da L. Bianchi, *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Lubrina Editore, Bergamo 1990, pp. 74-75. A testimonianza della centralità della questione del determinismo all'interno della riflessione filosofica e teologica dei maestri del XIII secolo, si tenga conto che ben tre articoli della condanna promulgata dal vescovo di Parigi Étienne Tempier, il 7 marzo del 1277, sono dedicati ad essa. Art. 21: «Quod nichil fit a casu, set omnia de necessitate eueniunt, et quod omnia futura que erunt, de necessitate erunt, et que non erunt, impossibile est esse; et quod nichil euenit contingenter, considerando omnes causas. – Error, quia concursus causarum est de deffinitione causalis, <ut dicit boetius> libro de consolatione» [D. Piché, (éd.), *La condamnation parisienne de 1277*, avec la collaboration de C. Lafleur, Vrin, Paris 1999, p. 86]; art. 60: «Quod ad hoc, quod omnes effectus sint necessarii respectu cause prime, non sufficit quod ipsa causa prima non sit impedibilis, set exigitur quod cause medie non sint impedibiles. – Error, quia tunc deus non posset facere aliquem effectuum necessarium sine causis posterioribus» (Ivi, p. 98); art. 197: «Quod aliqua possunt causaliter euenire respectu cause prime; et quod falsum est omnia esse preordinata a prima causa, quia tunc euenirent de necessitate» (Ivi, 138). Nella numerazione fornita da Roland Hissette, questi tre articoli corrispondono, rispettivamente, al numero 102, 95 e 93 (R. Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Publications Universitaires-Vander-Oyez, Louvain-Paris 1977, pp. 172-173; 164-165; 160-162). Sul significato di questi tre articoli si veda P. Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause. Presupposti e implicazioni di un dibattito scolastico*, «Rivista di storia della filosofia», LXVIII/1 (2013), pp. 113-147. Più in generale sulla portata della condanna parigina del 7 marzo 1277 vale la pena menzionare, oltre ai volumi di Hissette e Piché, L. Bianchi, *Il vescovo e i filosofi*; Id., *New Perspectives on the Condemnation of 1277 and its Aftermath*, «Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales», 70 (2003), pp. 206-229; S. Piron, *Le plan de l'évêque pour une critique interne de la condamnation du 7 mars 1277*, «Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales», 78 (2011), pp. 383-415.

³ Si tratta di quello che Catarina Belo chiama «metaphysical or causal determinism» (C. Belo, *Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, Brill, Leiden / Boston 2007, p. 3).

a partire dalla propria causa⁴; 2) con la cosiddetta ipotesi del “determinismo teologico”⁵, secondo cui la Causa Prima divina rende necessarie tutte le cose che accadono. Per la precisione, in rapporto all’ipotesi del cosiddetto “determinismo teologico”, la prospettiva sia di Tommaso che di Sigieri si traduce nella messa in discussione di due posizioni teoriche che possono essere così riassunte:

2.1) se la Causa Prima provvidente è causa per sé di tutte le cose e rispetto ad essa non vi è alcunché di accidentale o casuale, ne consegue che tutto accade in modo necessario;

2.2) se la Causa Prima divina è causa non-impedibile di tutte le cose, allora non vi è spazio per la presenza di effetti contingenti in natura⁶.

In questa ricerca concentreremo la nostra attenzione sulla reazione di Tommaso, prima, e di Sigieri, poi, rispetto a (1), (2.1) e (2.2), lasciando sullo sfondo la questione relativa al rapporto tra eventi futuri contingenti e prescienza divina intorno alla quale, in particolar modo in relazione alla prospettiva di Tommaso, esistono già molti studi in letteratura⁷.

⁴ Tale tesi viene attribuita sia da Tommaso che da Sigieri ad Avicenna: cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 3, Édition critique de la traduction latine médiévale par S. Van Riet, introduction doctrinale par G. Verbeke, Peeters-Brill, Louvain / Leiden, 1980, vol. 2 [livres V-X], p. 319, ll. 8-10. Si veda, a tal proposito, il § 11.5.5.

⁵ Belo, *Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, p. 4.

⁶ Certo, va precisato che in diversi passi delle opere di Tommaso il problema della giustificazione della contingenza degli effetti viene affrontato dal teologo domenicano in relazione alla prescienza divina: cfr. *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2); *De Ver.*, q. 2, a. 14 (§ 3.2); *SCG*, I, c. 67 (§ 4.2); *ST*, I, q. 14, a. 13 (§ 5.2), *ST*, I, q. 86, a. 4; *De Malo*, q. 16, a. 7, ad. 15. Le questione relativa alla giustificazione della contingenza viene affrontata dal maestro domenicano in relazione alla volontà divina: «Utrum voluntas divina rebus voluitis necessitatem imponat» (*In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, ad. 2; *De Ver.*, q. 23, a. 5; *SCG*, I, c. 85; *SCG*, II, c. 30; *ST*, I, q. 19, a. 8; *Exp. Per.*, I, lect. 14). La medesima questione viene posta anche in relazione alla provvidenza divina: *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2; *Quodl.*, XI, q. 3; *SCG*, III, cc. 72, 74 e 94; *ST*, I, q. 22, a. 4; *In Met.*, VI, lect. 3).

⁷ Su questo tema, in relazione a Tommaso, ci limitiamo a segnalare: J. F. Wippel, *Divine Knowledge, Divine Power and Human Freedom in Thomas Aquinas and Henry of Ghent*, in Id., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*, The Catholic University of America Press, Washington DC 1984, c. 10, pp. 243-270; H.J.M.J. Goris, *Free Creatures of an Eternal God. Thomas Aquinas on God's Infallible Foreknowledge and Irresistible Will*, Stichting Thomasfonds, Nijmegen 1996; J. Marenbon, *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris 2005, pp. 117-162; A. Kenny, *Divine Foreknowledge and Human Freedom*, in Id. (ed.), *Aquinas. A Collection of Critical Essays*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1969, pp. 255-270. Quanto ai riferimenti bibliografici sulla concezione sigieriana della prescienza divina rinviamo al § 11.6.4. Più in generale sul tema della prescienza divina nel Medioevo si veda C. G. Normore, *Future Contingents*, in N. Kretzmann / A. Kenny / J. Pinborg (eds), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 358-381; W. L. Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents from Aristotle to Suarez*, Brill, Leyde 1988; C. Schabel, *Theology at Paris, 1316-1345. Peter Auriol and the problem of divine foreknowledge and future contingents*, Ashgate, Aldershot 2000; S. Knuuttila, *Medieval Commentators on Future Contingents in De Interpretatione* 9, «Vivarium», 48 (2010), pp. 75-96; R. Fedriga / R. Limonta, *Metter le brache al mondo. Compatibilismo, conoscenza e libertà*, Jaka Book,

È opportuno precisare fin da subito che l'ambito di questa indagine sarà circoscritto ad un tipo specifico di cause, ovvero le cause che operano *secundum naturam*, le quali vanno distinte dalle cause che operano *secundum voluntatem*: le cause agenti naturali («res naturales»⁸), a differenza delle cause volontarie, non possono scegliere se produrre o meno il proprio effetto. Le *res naturales* possiedono quelle che Aristotele chiama *potenze irrazionali* (ἄλογοι): ciò che possiede una potenza irrazionale può produrre uno solo dei contrari (il caldo, ad esempio, ha solo la potenza di riscaldare⁹), dal momento che agisce esclusivamente in virtù della propria forma; e, poiché è impossibile che vi siano forme contrarie in uno stesso ente naturale, va da sé che quest'ultimo non potrà produrre i contrari. Ciò che invece opera secondo una *potenza razionale* (μετὰ λόγου), essendo dotato di desiderio (ὄρεξις) e scelta (προαίρεσις), può produrre entrambi i contrari, sebbene non simultaneamente: chi possiede l'arte medica, ad esempio, può causare sia la malattia che la salute¹⁰. La differenza tra le potenze razionali e quelle irrazionali risiede inoltre nel fatto che le prime possono trovarsi solamente negli enti animati, mentre le seconde si trovano tanto negli enti animati quanto in quelli inanimati¹¹.

Nel caso delle cause agenti che operano *secundum naturam*, poi, quando (A) vi è prossimità tra l'agente e il paziente e quando (B) il primo si trova nella disposizione di agire così come il secondo nella disposizione di patire, è necessario che il primo agisca e il secondo patisca¹²: ad esempio, quando, in assenza di impedimenti, il combustibile viene posto a contatto con il fuoco, esso brucia di necessità. Tale necessità non si

Milano 2016. Un utile punto di riferimento resta la voce della *Stanford Encyclopedia of Philosophy* sulle teorie medievali intorno ai futuri contingenti curata da Simo Knuuttila: cfr. S. Knuuttila, *Medieval Theories of Future Contingents*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015: <https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/medieval-futcont/>.

⁸ «Manifestum est enim quod res naturales operantur per formas sibi inhaerentes. Non autem possunt eidem inesse formae contrariae. Unde impossibile est quod eadem res naturalis faciat contraria. Sed scientia est quaedam potentia actionis, et motus principium, ex eo quod aliquis habet rationem rei faciendae, et hoc principium motus est in anima. Et quia ita est, sequitur quod res naturales faciant unum tantum; sicut salubre facit solum sanitatem, et calefactivum facit solum caliditatem, et infrigidativum facit solum frigiditatem» (*In Met.*, IX, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 429, n. 1792).

⁹ L'esempio del caldo è tratto da Aristotele, *Metaph.*, IX, 2, 1046b 4-5. Esso viene poi ripreso anche da Tommaso in *In Met.*, IX, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 429, n. 1792.

¹⁰ Aristotele, *Metaph.*, IX, 2, 1046b 1-10 e 22-24. Sulla differenza tra potenze razionali e irrazionali si tenga inoltre conto di Aristotele, *Top.*, IV, 5, 126a 30-b 2; *EN*, II, 1, 1103a 20-26

¹¹ Aristotele, *Metaph.*, IX, 5, 1048a 4-5.

¹² Ivi, IX, 5, 1048a 5-7.

riscontra invece nelle cause che operano in modo volontario: un costruttore, ad esempio, passando accanto a del materiale da costruzione, può scegliere di non edificare la casa¹³.

Verranno pertanto escluse dal perimetro della nostra indagine le trattazioni, fornite dai due autori, relative al libero arbitrio e alla responsabilità morale, dal momento che esse coinvolgono l'azione di cause che agiscono secondo volontà (come appunto l'uomo¹⁴).

Nei testi che prenderemo in esame le modalità di *necessità* e *contingenza* sono considerate come modalità di azione delle cause che operano secondo natura e come modalità di realizzazione dei loro effetti. Come vedremo, le nozioni modali di necessità e contingenza, attribuite all'operare delle cause agenti naturali, sono rispettivamente associate all'idea di immutabilità e non-impedibilità, da un lato, e all'idea di mutabilità e impedibilità, dall'altro: una causa necessaria è una causa caratterizzata dall'impossibilità di essere impedita, mentre una causa contingente è una causa che può essere impedita. Se la necessità viene associata alla perfezione dell'azione causale, la quale realizza sempre l'effetto rispetto a cui è ordinata, la contingenza viene invece associata all'idea di defettibilità e fallimento dell'azione causale. In quest'ottica, dunque, una causa contingente risulta ontologicamente meno perfetta di una causa necessaria. In relazione al realizzarsi degli effetti, poi, sia in Tommaso che in Sigieri è rinvenibile tanto la concezione controfattuale delle modalità quanto quella statistico-frequentativa: in base alla concezione controfattuale, un effetto viene detto contingente in quanto può non accadere, mentre un effetto viene detto necessario in quanto non può non accadere; in base alla concezione statistico-frequentativa, invece, un effetto viene detto contingente in quanto *non* si realizza *sempre*, ma solo per lo più (ossia nella maggioranza dei casi) o di rado (ossia nella minoranza dei casi), mentre un effetto viene detto necessario in quanto si verifica *sempre*, senza eccezioni.

La presente tesi è strutturata nel modo seguente: nella Prima Parte ricostruiremo ed esamineremo la posizione di Tommaso d'Aquino, mentre nella Seconda Parte quella di

¹³ Sia l'esempio del combustibile sia quello del costruttore sono tratti dal *Commento alla Metafisica* di Tommaso: «*Ponit differentiam praedictarum potentiarum; dicens, quod in potentiis irrationabilibus necesse est, quando passivum appropinquat activo, in illa dispositione qua passivum potest pati et activum potest agere, necesse est quod unum patiat et alterum agat; ut patet quando combustibile applicatur igni. In potentiis vero rationalibus, non est necessarium: non enim necesse est aedificatorem aedificare quantumcumque sibi materia appropinquaret*» (*In Met.*, IX, lect. 4, ed. Cathala / Spiazzi, p. 435, n. 1818).

¹⁴ Su questo tema rinviamo a F.-X. Putallaz, *Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIII^e siècle*, Éditions du Cerf / Éditions Universitaires de Fribourg, Fribourg-Paris 1995. Quanto alla posizione di Sigieri sul tema del libero arbitrio si veda anche C. J. Ryan, *Man's Free Will in the Works of Siger of Brabant*, «*Medieval Studies*» 45 (1983), pp. 155-199.

Sigieri di Brabante. La Prima Parte è composta da nove capitoli, mentre la Seconda da cinque.

I testi di Tommaso esaminati nella Prima Parte sono presentati seguendo l'ordine cronologico di redazione delle opere da cui sono tratti, partendo dunque dai passi dello *Scriptum super Libros Sententiarum* (Libro I, *distinctio* 38, questione 1, articolo 5) fino alla *Sententia super Metaphysicam* (Libro VI, *lectio* 3). Questa scelta consentirà di (1) mettere in luce come l'attenzione critica di Tommaso nei confronti dell'ipotesi deterministica si configuri come una vera e propria costante lungo l'intero arco della sua carriera; (2) di mettere opportunamente a fuoco le eventuali oscillazioni e gli eventuali mutamenti di prospettiva presenti all'interno dell'itinerario speculativo compiuto da Tommaso per offrire una giustificazione della contingenza in natura.

Nella ricostruzione e discussione dei testi di Sigieri, invece, non seguiremo un criterio cronologico vista la difficoltà a tutt'oggi di determinare con certezza la datazione delle opere. Dedicheremo il primo capitolo della Seconda Parte all'esame del *De Necessitate et Contingentia Causarum*, vista la centralità di tale opera all'interno della riflessione di Sigieri intorno al problema del determinismo. Nel *De Necessitate et Contingentia Causarum* Sigieri sviluppa infatti, in modo organico, la propria strategia antideterministica, misurandosi esplicitamente, come avremo modo di appurare, con la posizione di Tommaso.

L'idea di mettere in comparazione la strategia di giustificazione della contingenza di Tommaso con quella di Sigieri non è completamente nuova. Al confronto tra le due posizioni sono stati infatti dedicati alcuni studi che è opportuno prendere fin d'ora in considerazione.

In ordine cronologico, il primo studio è senza dubbio quello di Anneliese Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*¹⁵. La studiosa basa la propria analisi, per quanto riguarda Tommaso, sul *Commento alla Metafisica* (Libro VI, *lectio* 3), mentre, per quanto riguarda Sigieri, sulle *Quaestiones in Physicam* (Libro II, *quaestio* 9), contenute nel ms. Biblioteca Vaticana, Borghese lat 114, e sul *De Necessitate et Contingentia Causarum*. Maier coglie una sostanziale convergenza tra la posizione di Tommaso e quella di Sigieri in relazione a tre punti specifici.

In primo luogo, entrambi i maestri sottoscrivono la tesi per cui alcuni effetti sono contingenti in rapporto alla propria causa prossima, sebbene tutti risultino necessari in

¹⁵ A. Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, in Id., *Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert. Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1949, pp. 219-250, pp. 234-239.

rapporto alla Causa Prima. In secondo luogo, Maier insiste sul fatto che, tanto per Tommaso quanto per Sigieri, vale l'idea per cui lo statuto modale degli effetti dipende dalle cause prossime, e non dalle cause remote¹⁶. In terzo luogo, la studiosa riconosce che entrambi i maestri distinguono le cause operanti nell'universo secondo un triplice ordine gerarchico: Dio, i corpi celesti e le cause sublunari inferiori¹⁷.

Sulla scia tracciata da Maier, si colloca anche lo studio dottrinale di Jan Duin presente all'interno del volume *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*¹⁸, dove è peraltro contenuta anche l'edizione critica del *De Nec*. L'analisi di Duin si concentra essenzialmente sulla posizione antideterministica sviluppata da Sigieri, dedicando non molto spazio al confronto con Tommaso. Prendendo in esame, in particolar modo, il *De Necessitate et Contingentia Causarum*, lo studioso converge con l'ipotesi interpretativa avanzata da Maier, ravvisando un perfetto «parallélisme»¹⁹ tra la prospettiva di Tommaso e quella di Sigieri: entrambi i maestri sottoscriverebbero la tesi secondo cui ciò che è contingente è tale in rapporto alla propria causa prossima, ma risulta necessario se rapportato alla Causa Prima divina. Tale rilievo conduce lo studioso ad affermare, con una certa perentorietà, che la strategia di giustificazione della contingenza proposta da Sigieri «n'est sans doute pas une création de son esprit personnel», dal momento che, secondo Duin, essa è «commune de plusieurs docteurs de son temps et en grande partie celle de saint Thomas»²⁰. Anche Duin, al pari di Maier, riconosce che per entrambi i maestri vale l'idea per cui lo statuto modale dell'effetto consegue dallo statuto modale della causa ad esso prossima, e non da quello della causa remota.

Un accenno al confronto tra Tommaso e Sigieri è presente anche nel volume di Dragos Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*; per la precisione, nella sezione²¹ dove lo studioso prende in esame la strategia antideterministica

¹⁶ «Aber die Dinge und Geschehnisse erhalten, das wird von allen Autoren betont, ihre Seinsmodalität von den nächsten Ursachen und nicht von den causae remotae. So heisst eine Wirkung schlechthin "kontingent", wenn sie es es ihrer causa proxima gegenüber ist, auch wenn sie hinsichtlich der höheren Ursachen "notwendig" ist» (Ivi, p. 235).

¹⁷ Ivi, p. 240.

¹⁸ J. J. Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1954, pp. 303-383.

¹⁹ Ivi, p. 382.

²⁰ Ivi, p. 383.

²¹ D. Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin. Approches et textes inédits*, Brepols, Turnhout 2011, pp. 167-187. D'altro canto, è lo stesso Calma in una nota ad affermare che «dans ce chapitre nous étudions la polémique de Siger contre Thomas seulement d'une manière secondaire; ce sujet ne fait pas l'objet de notre recherche, mais il mériterait une analyse plus détaillé, surtout pour préciser si Siger comprend correctement la position de Thomas» (Ivi, p. 181, n. 25).

presentata da Sigieri nel *De Necessitate et Contingentia Causarum*. In questo frangente, Calma insiste, in particolar modo, sul fatto che, per Sigieri, è la natura della causa prossima a determinare lo statuto modale del proprio effetto: una causa per natura priva della possibilità di essere impedita produce effetti necessari, mentre una causa per natura caratterizzata da tale possibilità produce effetti contingenti, a prescindere dal fatto che essa sia o meno impedita²².

Soffermandosi sulla risposta al quinto argomento in contrario del *De Necessitate et Contingentia Causarum*, Calma si limita a mostrare come in essa l'obiettivo polemico di Sigieri coincida con la posizione sottoscritta da Tommaso in *Summa Theologiae*, I, q. 22, a. 44 e nel *Commento alla Metafisica*, VI, lect. 3, secondo cui spetta alla provvidenza divina determinare lo statuto modale degli effetti²³. Tuttavia, lo studioso non approfondisce, dal punto di vista dottrinale, le ragioni che conducono il maestro brabantino a mettere in discussione la posizione di Tommaso.

Ben più articolata rispetto all'analisi comparativa di Maier e Duin risulta quella proposta più di recente da Pasquale Porro, che mette a confronto la strategia antideterministica di Tommaso e quella di Sigieri in due articoli: 1) *Lex Necessitatis vel Contingentiae. Necessità, contingenza e provvidenza nell'universo di Tommaso d'Aquino*²⁴; 2) *Contingenza e impedibilità delle cause. Presupposti e implicazioni di un dibattito scolastico*²⁵.

In questi due studi, la prima differenza sostanziale tra Tommaso e Sigieri viene ravvisata da Porro nel modo in cui i due maestri concepiscono la contingenza degli effetti: per Tommaso, un effetto è contingente in relazione alla propria causa prossima, ma risulta necessario in rapporto alla Causa Prima; per Sigieri, invece, gli effetti contingenti «rimangono tali [...] anche in rapporto all'intera connessione delle cause preordinata dalla provvidenza»²⁶. Secondo Porro, dunque, la contingenza degli effetti è concepita A) da Tommaso come una contingenza *secundum quid*, che è cioè tale esclusivamente in relazione alla loro rispettiva causa prossima; e B) da Sigieri come una contingenza *simpliciter*, che è cioè tale non solo in relazione alla loro rispettiva causa

²² Ivi, p. 171.

²³ Ivi, pp. 179-181. Per un'analisi dettagliata di questa sezione del testo di Sigieri rinviamo al § 11.6.3.

²⁴ P. Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae. Necessità, contingenza e provvidenza nell'universo di Tommaso d'Aquino*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 96/3 (2012), pp. 401-450, in part. pp. 430-440.

²⁵ P. Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 121-132.

²⁶ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, pp. 439-440.

prossima, ma anche in relazione all'intera connessione delle cause e, dunque, alla Causa Prima.

Oltre a ciò, Porro rimarca come, tanto per Tommaso quanto per Sigieri, valga l'assunto per cui «la contingenza dipende dal ruolo delle cause seconde o intermedie»²⁷: entrambi i maestri sottoscrivono infatti la tesi per cui lo statuto modale dell'effetto ultimo consegue dallo statuto modale della causa ad esso prossima. Tuttavia, il modo in cui i due maestri spiegano la contingenza di una causa non è assimilabile.

Secondo Porro, Tommaso giustifica l'operare contingente di una causa attraverso il ricorso agli impedimenti fattuali: ciò significa che l'azione contingente di una causa, ossia il suo non realizzare sempre il proprio effetto, dipende dall'interferenza dovuta ad impedimenti esterni alla causa stessa, quali l'indisposizione della materia ricevente o lo scontro con un agente più potente. Lo studioso precisa, poi, che tale concezione verrà apertamente criticata da Sigieri nel *De Nec*: la problematicità della posizione di Tommaso risiederebbe, secondo Sigieri, nel fatto che quest'ultima, attribuendo «un ruolo decisivo agli impedimenti fattuali delle cause intermedie», finisce col «far dipendere lo statuto modale dell'effetto non dallo statuto modale della causa da cui dipende [...], ma dal ruolo di ciò che presenta o rimuove l'impedimento»²⁸.

Sigieri, dal canto suo, riconduce la contingenza delle cause operanti in natura alla possibilità di essere impedito che caratterizza la loro stessa natura intrinseca. Secondo Porro, «l'impedibilità di queste ultime non va intesa in senso fattuale, ma in senso assoluto». Attraverso la nozione di *impedibilità assoluta*, lo studioso intende esprimere: 1) che gli impedimenti esterni non concorrono in alcun modo alla determinazione dello statuto contingente di una causa; 2) che le cause seconde «(in misura minore quelle celesti, in misura maggiore quelle generabili e corruttibili) rimangono sempre, in senso assoluto (e cioè nella loro stessa natura), impedibili»²⁹, anche se esse non vengono di fatto mai impedito. In base all'interpretazione proposta da Porro, (2) vuol dire che, dal punto di vista di Sigieri, le cause seconde contingenti, pur non essendo mai di fatto impedito, rimangono comunque caratterizzate dalla possibilità di essere impedito. E l'argomento avanzato da Sigieri a sostegno di tale posizione viene così riassunto dallo stesso Porro: «se infatti le cause seconde fossero realmente impedito, allora si verificherebbe qualcosa di accidentale rispetto alla Causa Prima»³⁰, compromettendo

²⁷ Ivi, p. 440.

²⁸ Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 131.

²⁹ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 438.

³⁰ Ibidem.

così l'universalità e l'onniinclusività dell'ordinamento provvidenziale; cosa che Sigieri non è in alcun modo disposto ad ammettere.

In altri termini, Porro esclude che, per Sigieri, le cause seconde contingenti vengano di fatto impedita, sebbene la loro natura intrinseca rimanga caratterizzata dalla possibilità, intesa in senso assoluto o controfattuale, di essere impedita. La tesi deterministica risulterebbe dunque inevitabile se e solo tutte le cause seconde risultassero prive, nella loro natura, della possibilità di essere impedita. Secondo lo studioso, l'impianto teorico elaborato da Sigieri nel *De Nec* prevede dunque che una causa agente naturale possa essere, al tempo stesso, estrinsecamente necessaria, in quanto non viene mai di fatto impedita, e intrinsecamente contingente, in quanto la sua natura intrinseca rimane caratterizzata dalla possibilità, intesa in senso controfattuale, di essere impedita³¹.

In continuità con l'analisi di Porro, anche Riccardo Fedriga, nel volume *La sesta prosa*³², insiste efficacemente sulla differente concezione di contingenza degli effetti assunta dai due maestri: se, per Tommaso, gli effetti contingenti sono tali *secundum quid*, ossia in relazione alla propria causa prossima, essendo essi riassorbiti «nella *lex necessaria* della Causa Prima che, ovviamente, è in sé libera»³³, per Sigieri, invece, un effetto contingente è tale in senso assoluto, ossia anche in rapporto all'intera catena delle cause e alla Causa Prima. Secondo l'analisi di Fedriga, la strategia di Sigieri è volta ad «evitare l'eccesso di determinismo [...] secondo il quale gli eventi e le cose restano contingenti solo in un senso relativo e non *simpliciter*, cioè in un senso assoluto»³⁴.

Per esprimere la concezione della contingenza delle cause sviluppata da Sigieri nel *De Necessitate et Contingentia Causarum*, anche Fedriga si avvale della nozione di *impedibilità assoluta*. Affermare che le cause contingenti sono impedibili in senso assoluto significa che esse restano, per natura, caratterizzate dalla possibilità di essere impedita, a prescindere dal fatto di essere o meno impedita: tali cause cioè «restano impedibili indipendentemente da fattori estrinseci»³⁵. Con ciò, Fedriga intende sottolineare che, nell'ottica di Sigieri, lo statuto contingente di una causa non dipende affatto dalla presenza di fattori esterni di impedimento.

³¹ Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 129.

³² R. Fedriga, *La sesta prosa. Discussioni medievali su prescienza, libertà e contingenza*, Mimesis, Milano / Udine 2015, pp. 61-70.

³³ Ivi, p. 66.

³⁴ Ivi, p. 67.

³⁵ Ibidem.

Nel recente volume *Medieval Theories of Divine Providence 1250-1350*³⁶ anche Mikko Posti ha dedicato spazio al confronto tra la strategia di giustificazione della contingenza di Tommaso e quella di Sigieri. Secondo Posti, che riconosce una convergenza tra Tommaso e Sigieri circa il modo di concepire l'ordinamento provvidenziale come universale e onninclusivo, la principale differenza tra le due strategie consiste nel fatto che «for Aquinas an effect that has a contingent proximate *per se* cause remains contingent even if its remote cause *per se* is necessary»³⁷; al contrario, per Sigieri, «an effect's contingency requires that it is contingent in relation both to the proximate and remote *per se* causes»³⁸. Anche per Posti, dunque, la principale differenza tra le due posizioni va riconosciuta nella differente concezione della contingenza degli effetti: se, per Tommaso, un effetto è contingente esclusivamente in relazione alla propria causa prossima, per Sigieri, invece, un effetto contingente rimane tale anche in rapporto alla Causa Prima. In relazione a questo punto Posti ripropone dunque l'ipotesi avanzata da Porro e Fedriga.

Quanto poi alla questione relativa al ruolo degli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto contingente di una causa agente, Posti si sofferma esclusivamente sulla posizione di Sigieri, senza offrire alcuna indicazione in merito alla posizione di Tommaso. Ricalcando sostanzialmente l'interpretazione offerta da Porro³⁹, Posti ribadisce che, per Sigieri, la contingenza di una causa agente va ricondotta all'impedibilità intesa «in an unqualified sense»⁴⁰: con ciò lo studioso tiene a sottolineare che la contingenza di una causa dipende dalla possibilità di essere impedita che caratterizza la natura intrinseca di quest'ultima, a prescindere dal fatto che essa venga o meno di fatto impedita. Di conseguenza, nota lo studioso, «a cause that could in an unqualified sense be prevented (*impedibilis*) is not rendered necessary even though it is not actually prevented»⁴¹.

Il presente lavoro intende collocarsi nel solco tracciato dagli studi sopra menzionati, offrendo però una ricostruzione completa delle posizioni di Tommaso e Sigieri. In questo lavoro prenderemo in esame tutti i passi in cui i due maestri, più o meno

³⁶ M. Posti, *Medieval Theories of Divine Providence 1250-1350*, Brill, Leiden / Boston 2020, pp. 103-114. Il confronto tra Sigieri e Tommaso viene condotto nella sezione dedicata alla teoria della provvidenza del maestro brabantino. Quanto a Tommaso, si veda Ivi, pp. 78-103.

³⁷ Ivi, p. 114.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Va segnalato, per completezza, che Posti non fa mai riferimento al volume di Riccardo Fedriga, *La sesta prosa*.

⁴⁰ Posti, *Medieval Theories of Divine Providence 1250-1350*, p. 107.

⁴¹ Ivi, p. 110.

direttamente, trattano il tema della contingenza degli effetti sia in rapporto all'azione delle cause agenti in ambito fisico sia in rapporto alla Causa Prima divina, considerata, da un lato, come causa provvidente e ordinatrice di tutte le cose e, dall'altro, come causa agente non-impedibile e perfetta. Un'analisi che ambisca ad essere completa non potrà poi esimersi dal fornire un'adeguata contestualizzazione di tutti i passi che verranno presi in esame.

Sul piano dottrinale, la nostra ricerca, pur convergendo su alcuni aspetti messi in luce dagli studi sopra menzionati, non mancherà di porre l'attenzione su alcuni punti, almeno in parte, trascurati da tali studi.

Nella Prima Parte discuteremo la tesi avanzata da Porro e Fedriga secondo cui, per Tommaso, una causa si dice contingente in quanto viene impedita dall'esterno: è dunque la presenza di fattori estrinseci di impedimento a determinare lo statuto contingente di una causa. Alla luce di tale interpretazione, la posizione di Tommaso ricalcherebbe, in parte⁴², la concezione di Avicenna, secondo la quale appunto l'operare contingente di una causa, ossia il suo non realizzare sempre il proprio effetto, è dovuto all'interferenza di impedimenti estrinseci alla causa stessa. Come avremo modo di illustrare nella Premessa alla Prima Parte, la concezione estrinseca avicenniana della contingenza delle cause è stata apertamente criticata da Averroè, secondo il quale ciò che determina lo statuto modale di un ente è la natura intrinseca dell'ente stesso. Averroè fa notare che se valesse la posizione di Avicenna, allora ne conseguirebbe paradossalmente che lo statuto modale di un ente sarebbe determinato da ciò che, a livello estrinseco, pone o rimuove l'impedimento.

Alla luce della nostra disamina, mostreremo come la prospettiva di Tommaso riguardo alla questione relativa al ruolo degli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto contingente sia caratterizzata da significative oscillazioni. In Tommaso sono infatti compresenti tanto la concezione estrinseca, di matrice avicenniana, quanto la concezione intrinseca, di matrice averroista, senza che sia possibile ricondurre, in modo univoco, la posizione del teologo domenicano ad una delle due.

Nella Seconda Parte, rifletteremo sull'interpretazione di Porro secondo cui, nell'ottica di Sigieri, le cause contingenti, pur essendo per natura impedibili, non vengono mai di fatto impedito. Attraverso l'analisi, compiuta nella Seconda Parte, del *De Nec* e di *QM* [C], VI, q. 9, proveremo che il maestro brabantino non ammette l'idea

⁴² Diciamo “in parte” poichè, come avremo modo di appurare nella Premessa alla Prima Parte (§ 1.2), secondo la dottrina avicenniana, ogni ente, ad eccezione del Primo Principio, è possibile *ex se*, ossia nella sua propria essenza, e necessario *ab alio*, ossia in relazione alla causa da cui dipende.

che le cause per natura impedibili non siano mai di fatto impedito. Allargando la nostra considerazione a *QM* [C], VI, q. 6, mostreremo che Sigieri riconduce la presenza di effetti accidentali in natura proprio all'impedimento dovuto all'indisposizione e alla resistenza della materia ricevente nei confronti dell'azione della causa agente.

In consonanza, poi, con le interpretazioni di Porro, Fedriga e Posti, la nostra analisi riconoscerà che nel *De Necessitate et Contingentia Causarum* Sigieri fa propria la cosiddetta concezione assoluta della contingenza degli effetti, tale per cui ciò che è contingente in rapporto alla propria causa prossima resta tale anche in rapporto alla Causa Prima e all'intera connessione delle cause da quest'ultima disposta. Al contempo, però, metteremo in luce come l'assunzione di tale concezione da parte di Sigieri nel *De Nec* rappresenti un vero e proprio mutamento di posizione rispetto a quanto sostenuto dal maestro brabantino nelle *Quaestiones in Physicam* (Libro II, q. 9). In questo testo, è possibile infatti notare un'obiettiva convergenza con la prospettiva sviluppata da Tommaso nel *Commento alla Metafisica* (Libro VI, *lectio* 3): alcuni effetti sono contingenti in rapporto alla propria causa prossima, sebbene tutti risultino necessari in rapporto alla Causa Prima. Limitatamente dunque a quest'ultimo testo⁴³, è possibile sottoscrivere la posizione interpretativa di Maier e Duin, la quale, come si è visto, sostiene che, in relazione a questo punto, le prospettive dei due maestri collimino.

Il punto centrale della nostra ricerca è però un altro: la radicale differenza tra la strategia di giustificazione della contingenza proposta da Tommaso e quella proposta da Sigieri nel *De Necessitate et Contingentia Causarum* risiede, a rigore, nel modo in cui i due maestri spiegano il passaggio dalla necessità, intesa come non-impedibilità, della Causa Prima alla contingenza delle cause seconde e, dunque, degli effetti ultimi che da queste derivano. Più precisamente, le posizioni di Tommaso e Sigieri differiscono circa il ruolo da attribuire alla tesi, condivisa da entrambi, per cui, all'interno di una serie per sé ordinata di cause, lo statuto modale dell'effetto ultimo consegue dallo statuto modale della causa ad esso prossima, e non da quello della causa remota. D'ora in poi ci riferiremo a tale tesi chiamandola "tesi (DM)".

La nozione di "serie per sé ordinata di cause" implica che A) tutte le cause agiscono simultaneamente per produrre l'effetto ultimo; B) ogni termine della serie dipende dall'azione causale di tutti i termini ad esso precedenti; C) tra tutti i termini che

⁴³ Proveremo inoltre che la posizione, secondo cui tutti gli effetti sono necessari in rapporto alla Causa Prima, è rinvenibile anche in un'altra opera, la cui paternità sigieriana è però ancora dubbia: le *Quaestiones super libros I, II, IV libros Meteororum* (Libro I, q. 4), contenute nel ms. München, BSB, Clm 9559, ff. 51v-71v. Su questo punto specifico rinviamo al § 11.6.3.2.2.

compongono la serie vi è una relazione di dipendenza essenziale, tale per cui il venir meno di uno solo di essi compromette la realizzazione dell'effetto ultimo della serie stessa.

Ora, se, per Sigieri, la contingenza di un effetto può essere spiegata *esclusivamente* attraverso la contingenza, intesa come impedibilità, della causa ad esso prossima, ciò non vale invece per Tommaso. Come avremo modo di approfondire analizzando *De Veritate*, q. 23, a. 5 e *Summa theologiae*, I, q. 19, a. 8, per il teologo domenicano, assumere la tesi (DM) come condizione sufficiente a spiegare la contingenza degli effetti, affidando dunque alle cause prossime il ruolo esclusivo nella determinazione della contingenza degli effetti che da esse derivano, rischia di incorrere in alcuni inconvenienti: 1) tale strategia di giustificazione, se non adeguatamente precisata, rischia di presupporre l'idea che Dio, in quanto causa necessaria (ossia per natura non-impedibile), non possa produrre effetti contingenti senza la mediazione di cause seconde soggette ad impedimento; 2) se la contingenza dell'effetto ultimo viene spiegata esclusivamente attraverso la contingenza della causa ad esso prossima, allora pare che la distinzione tra necessità e contingenza appartenga solamente alle cause seconde, risultando così estranea all'intenzione e alla volontà di Dio; 3) se un effetto è contingente esclusivamente in virtù dello statuto contingente della sua causa prossima, allora pare che anche la contingenza, intesa come impedibilità, della stessa causa prossima dipenderà, a sua volta, dalla contingenza della causa prossima di cui essa è effetto, e così via fino alla Causa Prima, la quale, per non compromettere la contingenza dell'effetto ultimo, dovrà anch'essa essere contingente, ossia impedibile.

La soluzione introdotta da Tommaso per evitare (1), (2) e (3) consiste nel rifiutare l'idea di poter giustificare la contingenza degli effetti *esclusivamente* attraverso la contingenza delle loro rispettive cause prossime, senza però abbandonare *tout court* la validità della tesi (DM). Quest'ultima viene infatti integrata con l'idea per cui è Dio a determinare, in modo libero e immutabile, lo statuto modale con cui un effetto accade. Tale strategia pone l'accento sul carattere volontario della Causa Prima divina: Dio vuole che certi effetti accadano in un determinato modo (necessario o contingente) e, perciò, dispone le cause seconde in conformità all'effetto voluto. Per la precisione, Dio dispone cause seconde contingenti in relazione ad effetti che Egli vuole accadano in modo contingente e cause seconde necessarie in relazione ad effetti che Egli vuole accadano in modo necessario.

All'interno di tale soluzione, va notato che attribuire la perfetta *non-impedibilità* ad una causa agente volontaria, come appunto la Causa Prima divina, significa riconoscere

che da essa vengono prodotti tutti gli effetti che essa vuole produrre ed esattamente nel modo (contingente o necessario) da essa voluto, escludendo di diritto la possibilità che le cose possano darsi altrimenti da come tale causa ha stabilito.

Da ultimo, la ragione per cui, secondo Tommaso, Dio vuole che vi siano in natura, oltre ad effetti necessari, anche effetti contingenti, va ricercata nel cosiddetto argomento della perfezione dell'universo (*perfectio universi*), che possiamo riassumere in questo modo: un universo in cui non vi fosse alcun effetto contingente risulterebbe meno perfetto rispetto ad un universo in cui tale effetti fossero presenti, dal momento che solo nel primo caso tutti i gradi dell'essere sarebbero realizzati; poiché Dio vuole che l'universo sia perfetto, allora non possono non esserci effetti contingenti in natura.

La linea seguita invece da Sigieri nel *De Necessitate et Contingentia Causarum* si connota per una discontinuità netta rispetto alla posizione elaborata da Tommaso, in primo luogo, in relazione ai presupposti di fondo: 1) Sigieri assume la validità del principio neoplatonico *ab uno simpliciter non procedit nisi unum*, in forza del quale la Causa Prima non può che produrre in modo immediato uno e un solo effetto; 2) la Causa Prima viene dunque concepita dal maestro brabantino al pari di una causa agente che opera secondo natura, e non secondo volontà. A partire da (1) e (2), è possibile affermare che la Causa Prima determina lo statuto modale del suo unico effetto immediato: nella misura in cui la Causa Prima è necessaria, ossia per natura non-impedibile, allora anche il suo effetto immediato e prossimo risulterà, a sua volta, necessario.

Nella misura in cui la Causa Prima produce la molteplicità degli effetti attraverso la mediazione delle cause seconde, la giustificazione della contingenza degli effetti ultimi viene interamente affidata da Sigieri alle cause seconde prossime, e più precisamente, come vedremo, alle cause seconde prossime caratterizzate dalla possibilità di essere impedito. Nell'ottica di Sigieri, se la Causa Prima fosse infatti causa prossima e immediata di tutti gli effetti, allora ne conseguirebbe che, essendo essa per natura non-impedibile, tutto accadrebbe in modo necessario. Come anticipato, anche per Sigieri, così come per Tommaso, vale la tesi (DM), secondo cui, all'interno di una serie per sé ordinata di cause, lo statuto modale dell'effetto ultimo consegue dallo statuto modale della causa ad esso prossima, e non da quello della causa remota; con la sola differenza che, per Sigieri, essa risulta sufficiente a spiegare, in modo esaustivo, la contingenza degli effetti in natura.

L'impianto giustificativo messo in campo da Sigieri nel *De Necessitate et Contingentia Causarum* intende render conto della contingenza degli effetti

esclusivamente attraverso le loro cause prossime impedibili. All'interno di tale impianto, resta però indeterminato in che modo dalla Causa Prima, di per sé necessaria e non-impedibile, possano derivare effetti contingenti, ossia effetti che, in virtù della tesi (DM), procedono da cause seconde prossime per natura impedibili. Attraverso la nostra analisi, cercheremo di mostrare come la strategia di giustificazione della contingenza sviluppata da Sigieri nel *De Necessitate et Contingentia Causarum* si trovi di fronte ad una sorta di vicolo cieco: 1) dal momento che la Causa Prima è una causa che opera secondo natura che produce immediatamente un solo effetto ed è di per sé non-impedibile, pare che da essa non possano che derivare mediatamente effetti necessari che saranno, al loro volta, cause necessarie di altri effetti, rendendo così impossibile l'esistenza di effetti contingenti; 2) una volta ammesso che in natura vi sono effetti contingenti e che, in virtù della tesi (DM), la loro contingenza consegue dalla contingenza, intesa come impedibilità, della loro rispettiva causa prossima, pare conseguire che, all'interno di una serie per sé ordinata di cause, anche tutte le cause precedenti alla causa prossima debbano essere contingenti, ossia impedibili, e così via fino alla Causa Prima. Se anche quest'ultima non fosse infatti impedibile, allora non potrebbe esserlo nessuna causa, e dunque nessun effetto, appartenente alla serie stessa.

La criticità in cui incorre la soluzione di Sigieri pare assumere pertanto una forma dilemmatica: 1) o assumiamo che la Causa Prima è di per sé non-impedibile, negando così la contingenza in natura e abbracciando il determinismo universale; 2) o, una volta riconosciuto che vi sono effetti contingenti in natura che dipendono, in virtù della tesi (DM), da cause prossime impedibili, giustifichiamo la presenza di queste ultime rinunciando all'idea che la Causa Prima sia di per sé non-impedibile.

La soluzione sviluppata da Sigieri nel *De Necessitate et Contingentia Causarum* risulta dunque internamente compromessa, nella misura in cui pretende di tenere insieme quattro tesi che danno origine al dilemma sopra illustrato: *tesi 1)* la Causa Prima è una causa agente naturale da cui deriva in modo immediato uno e un solo effetto; *tesi 2)* la Causa Prima è una causa per natura non-impedibile; *tesi 3)* vi sono effetti contingenti in natura; *tesi 4)* la contingenza degli effetti dipende *esclusivamente* dalla contingenza delle loro rispettive cause prossime.

Se la soluzione proposta da Tommaso risulta in grado di spiegare in che modo dalla Causa Prima necessaria e non-impedibile possano derivare cause seconde ed effetti contingenti, dal momento che è la Causa Prima divina a disporre le stesse cause seconde in conformità alla modalità con cui essa vuole che un effetto accada, ciò non vale tuttavia per la soluzione prospettata da Sigieri: quest'ultima si limita a stipulare

l'esistenza di cause seconde impedibili da cui dipende la contingenza degli effetti presenti in natura, senza però riuscire, in ultima analisi, a giustificare in modo convincente come, all'interno di una serie per sé ordinate di cause, dalla Causa Prima, per natura non-impedibile, possano darsi cause seconde impedibili.

Parte Prima

TOMMASO D'AQUINO

1. Parte Prima: Premessa

1.1. Osservazioni preliminari

Nella Prima Parte di questo lavoro verranno presi in esame quei passi del *corpus thomisticum* che, in modo più o meno diretto, toccano il tema della contingenza⁴⁴ in ambito fisico, intesa sia come modalità di agire delle cause agenti naturali che come modalità del realizzarsi dei loro effetti. Strettamente intrecciato ad esso risulta il tema dell'accidentalità e della casualità degli effetti. Come avremo modo di appurare, la trattazione di questi due temi trova per lo più spazio nell'opera tommasiana all'interno di un contesto teorico ben preciso, caratterizzato dal confronto critico con l'ipotesi del cosiddetto "determinismo teologico", secondo cui la Causa Prima divina impone la necessità a tutte le cose.

Come anticipato nell'Introduzione del presente lavoro, la struttura di questa Prima Parte seguirà il criterio cronologico di redazione delle opere di Tommaso.

Il capitolo 2 si occupa dello *Scriptum super Libros Sententiarum* e prende in esame i seguenti passi: *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5; *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2; *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, *add.* 2-3; *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad.* 3. Il capitolo 3 riguarda le *Quaestiones disputatae De Veritate* e la questione 3 del *Quodlibet XI: De Ver.*, q. 2, a. 14, *add.* 3 e 5; *De Ver.*, q. 5, a. 4, *ad.* 7; *De Ver.*, q. 23, a. 5; *Quodlibet XI*, q. 3, a. un. Il capitolo 4 indaga alcuni capitoli della *Summa contra Gentiles*: per la precisione, *SCG*, I, cc. 67 e 85; *SCG*, II, c. 30; *SCG*, III, cc. 72, 74, 86, 94, 99. Il quinto capitolo è dedicato alla *Summa Theologiae*: *ST*, I, q. 14, a. 13, *ad.* 1; *ST*, I, q. 19, a. 6, *ad.* 3 e a. 8; *ST*, I, q. 22, a. 4; *ST*, I, q. 115, a. 6; *ST*, I, q. 116, a. 1. Il capitolo 6 prende invece in esame il *Commento alla Fisica*, analizzando due passi: *In Phys.*, II, lect. 8 e 10. Il capitolo 7 si concentra su *Exp. Per.*, I, lect. 14. L'ottavo e ultimo capitolo si incarica di analizzare *In Met.*, VI, lect. 3.

Nel corso di questa Prima Parte concentreremo la nostra attenzione, in modo particolare, sul ruolo attribuito da Tommaso agli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto contingente di una causa. Come opportunamente messo in

⁴⁴ In base all'*Index Thomisticum*, il lemma *contingentia* occorre 269 volte; il lemma *contingens* conta invece 287 occorrenze (cfr. *Index Thomisticus*, in <http://www.corpusthomisticus.org/it/index.age.html>).

luce da Anneliese Maier⁴⁵, agli occhi del teologo domenicano, così come a quelli di Sigieri di Brabante, si presentano due prospettive differenti circa il ruolo degli impedimenti esterni nella determinazione della contingenza di una causa: 1) secondo il modello estrinseco di matrice avicenniana, una causa è contingente, ossia non realizza sempre il proprio effetto, in quanto essa viene talvolta impedita; 2) secondo il modello intrinseco di ascendenza averroista, invece, una causa viene talvolta impedita in quanto essa è, per sua natura, contingente.

Nei paragrafi successivi di questa Premessa, in primo luogo (§ 1.2), ricostruiremo brevemente la prospettiva di Avicenna circa il rapporto tra il fallimento dell'azione di una causa agente in natura e la presenza di impedimenti esterni, prima, e la critica ad essa mossa da Averroè, poi. In secondo luogo (§ 1.3), tratteremo un quadro generale del dibattito relativo alla questione circa il modello assunto da Tommaso per spiegare l'operare contingente di una causa. In terzo luogo (§ 1.4), avizzeremo la nostra prospettiva, la quale cercherà di mostrare, su basi testuali, la difficoltà di rintracciare in Tommaso una posizione univoca sulla questione in esame. Metteremo in luce le oscillazioni che caratterizzano il pensiero di Tommaso lungo l'intero arco della sua carriera (dal giovanile *Commento alla Sentenze* fino al tardo *Commento alle Metafisica*) riguardo al modo di spiegare perché le cause agenti sublunari non realizzano sempre il proprio effetto, ma solo nella maggior parte dei casi. Da ultimo (§ 1.5), anticiperemo alcuni degli elementi che compongono la strategia messa in atto da Tommaso per evitare l'ipotesi del determinismo universale. Ciò permetterà al lettore di cogliere fin da subito gli snodi fondamentali della composita strategia tommasiana di giustificazione della contingenza in natura.

1.2. Avicenna e Averroè: due strade differenti

Anneliese Maier ha mostrato in modo esaustivo come la riflessione condotta da Tommaso d'Aquino, prima, e da Sigieri di Brabante, poi, sul ruolo degli *impedimenta* nella determinazione dello statuto modale delle cause possa essere pienamente compresa solo se analizzata alla luce del confronto tra Avicenna e Averroè sulla medesima questione. Secondo la studiosa, le prospettive elaborate dai due pensatori di

⁴⁵ Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, pp. 232-235.

lingua araba hanno rappresentato, sia per Tommaso che per Sigieri, due veri e propri modelli di riferimento⁴⁶. Procediamo ad illustrarli, partendo da quello avicenniano.

Secondo Avicenna, ogni cosa esistente, ad eccezione del Primo, possiede un doppio statuto modale: essa è possibile in sé (*ex se*) e necessaria in relazione alla propria causa (*ab alio*). Possibilità *ex se* e necessità *ab alio* costituiscono «due modalità, l'una complementare all'altra»⁴⁷: se la necessità consegue dal rapporto di ciascuna cosa con la propria causa, la possibilità è invece legata alla quiddità (o essenza) di una cosa. Sul piano esistenziale, ogni cosa è necessariamente determinata dalla propria causa (o dalle proprie cause). Sul piano essenziale, invece, ogni cosa risulta in sé possibile in quanto l'esistenza (sia essa mentale o extra-mentale)⁴⁸ non è compresa tra i costituenti formali che compongono le essenze e non risulta nemmeno da essi implicata: ciò significa che ogni essenza può, in quanto tale, esistere o meno⁴⁹.

Solo il Primo, che è necessario per sé («necesse esse per se»⁵⁰), non ha causa, mentre tutto ciò che è possibile *ex se*, è causato («possibile esse per se habet causam»⁵¹). Ad eccezione del Primo che è intrinsecamente (*ex se*) necessario, l'universo avicenniano prevede che ogni cosa esistente sia 1) intrinsecamente contingente in quanto non esiste in virtù della propria essenza, bensì in virtù di altro da sé e, al contempo, 2) estrinsecamente necessaria in quanto la sua esistenza dipende necessariamente dalla propria causa (o dalle proprie cause). In sintesi, la posizione avicenniana si compone di due momenti: 1) ogni possibile esistente⁵² deve essere causato da altro da sé; 2) ogni

⁴⁶ Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, pp. 232-235. La medesima impostazione è stata assunta anche da Pasquale Porro, in Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 115-121.

⁴⁷ O. Lizzini, *Fluxus (fayḍ). Indagine sui fondamenti della metafisica e della fisica di Avicenna*, Edizioni di Pagina, Bari 2011, p. 127.

⁴⁸ Per Avicenna, un'essenza può esistere solo in due modi: o come ente singolare nella realtà extra-mentale o come concetto universale nella mente: «Si enim intelligitur non esse id quod non est in singularibus, hoc potest concedi quod sit ita; potest enim res habere esse in intellectu, et non esse in exterioribus» (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I, 5, ed. Van Riet, vol. I, p. 36, ll. 86-88).

⁴⁹ Viene qui presupposta la celebre distinzione avicenniana tra essenza ed esistenza (cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I, 5, ed. Van Riet, vol. I, p. 35, l. 62-p. 36, l. 93).

⁵⁰ Ivi, I, 6, ed. Van Riet, vol. I, p. 43, l. 15.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Marmura parla di «contingent» [M. E. Marmura, *The Metaphysics of Efficient Causality in Avicenna (Ibn Sina)*, in Id. (ed.), *Islamic Theology and Philosophy. Studies in Honor of G. Hourani*, SUNY Press, Albany 1984, pp. 172-187, p. 179]. Si veda anche la ricostruzione di Kristell Trego, *L'impuissance du possible. Émergence et développement du possible, d'Aristote à l'aube des temps modernes*, Vrin, Paris 2019, pp. 200-207.

possibile esistente è necessario se considerato in relazione alla propria causa: ogni possibile viene cioè causato in modo necessario⁵³.

Un ulteriore elemento da notare riguarda la concezione avicenniana del nesso di causa-effetto. Tra le quattro cause individuate da Aristotele, Avicenna distingue le cause che sono intrinseche all'essenza dell'effetto («intra essentiam rei et pars esse eius»⁵⁴), ovvero materia e forma, e quelle che sono estrinseche («non [...] pars esse rei»⁵⁵), ovvero l'agente e il fine. Tra le cause agenti, poi, Avicenna distingue le cause necessarie dalle cause concomitanti (o «adiutrices et praeparatrices»⁵⁶). A rigore, solo le prime possono dirsi essenzialmente cause, in virtù del fatto che una causa, se è tale, non può non causare: fintanto che esiste, essa conduce all'essere il proprio causato «semper et incessanter»⁵⁷. Una causa agente, se è essenzialmente tale, non è mai in potenza ad agire, altrimenti essa sarebbe paziente, e non agente. Per contro, le cause concomitanti possono causare e non causare: il che significa che vi è un tempo in cui esse non sono agenti, bensì pazienti.

Dal punto di vista di Avicenna, le cause essenzialmente agenti, o necessarie, stanno in un rapporto di simultaneità con i loro propri effetti («Unaquaeque igitur causa est simul cum suo causato»⁵⁸). Le cause agenti vere e proprie sono sempre cause simultanee rispetto al proprio effetto e causano in modo continuativo: esse coincidono, in altri termini, con le cosiddette *causae essendi*, ovvero con quelle cause tali per cui il venir

⁵³ «Dicemus igitur quod oportet illud fieri necessarium esse per causam et respectu eius» (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I, 6, ed. Van Riet, vol. I, p. 45, ll. 59-60). Si veda anche P. Porro, «Possibile ex se, necessarium ab alio»: Tommaso d'Aquino e Enrico di Gand, «Medioevo», XVIII (1992), pp. 231-273.

⁵⁴ Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 1, ed. Van Riet, vol. II, p. 292, ll. 28-29.

⁵⁵ Ivi, p. 292, ll. 31-32. «Agens vero acquirit alii rei esse quod non habebat illa res in seipsa, adventus cuius esse est ab hoc qui est agens in quantum essentia huius agentis non est recipiens formam illius esse nec est adiunctum illi, ita ut sit intra illud, sed unaquaeque duarum essentiarum est extra alteram et neutri eorum est virtus recipiendi alterum in se» (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 1, ed. Van Riet, vol. II, p. 294, ll. 69-73). Anche Tommaso, dal canto suo, intenderà la causa efficiente e la causa finale come cause estrinseche rispetto all'effetto: cfr. *De principiis naturae*, c. 13; *De Ver.*, q. 14, a. 5, arg. 2.

⁵⁶ Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 2, ed. Van Riet, vol. II, p. 302, l. 29. La distinzione qui proposta da Avicenna è appunto tra cause essenzialmente agenti e cause *per accidens* o *adiutrices*: «Sed praecedentes sunt causae vel per accidens vel adiutrices, et ideo oportet ut teneamus quod causa fabricae est coniunctio et causa huius sunt naturae coniuictorum et sua collocatio secundum quod ordinaverunt ea, et causa huius est occasio separata efficiens naturans. Causa quoque filii est coniunctio suae formae cum sua materia ab occasione attributae formae» (Ivi, p. 301, l. 19-p. 302, l. 24).

⁵⁷ Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 1, ed. Van Riet, vol. II, p. 300, ll. 87-91: «Iam igitur manifestum est quod causatum eget aliquo quod det sibi ipsum esse per se tantum, sed inceptio et alia huiusmodi sunt res quae accidunt ei, et quod causatum eget datore sui esse semper et incessanter quamdiu habuerit esse».

⁵⁸ Ivi, VI, 2, ed. Van Riet, vol. II, p. 301, l. 5.

meno della loro azione implica immediatamente il venir meno del loro effetto. Ad esempio, il costruttore non è causa essenzialmente agente della casa da lui costruita, poiché quest'ultima continuerà a sussistere una volta terminata la sua azione di costruzione; allo stesso modo, il padre non è causa essenzialmente agente del figlio, poiché quest'ultimo continua a vivere anche senza il padre, il quale è invece causa del movimento dello sperma che conduce alla generazione del figlio⁵⁹.

Come si è rilevato in precedenza, Avicenna adotta, dal punto di vista dell'esistenza, una posizione deterministica⁶⁰: tutto ciò che esiste deriva necessariamente a partire dalle proprie cause. L'adozione di tale prospettiva non impedisce, tuttavia, al filosofo persiano di riconoscere, sulla scorta di Aristotele⁶¹, che nel mondo fisico vi sono cose che accadono con frequenza differente. Nel *Liber Primus Naturalium*, I, c. 13, Avicenna associa esplicitamente la frequenza del darsi degli effetti alla nozione di "impedimento".

Dicemus igitur quod rerum quaedam sunt semper, quaedam vero saepe vel frequenter. Et quae sunt saepe sunt ut ignis qui saepius comburit ligna cum coniungitur illis, et sicut qui egressus ut eat ad hortum saepius perveniat ad illum. Quaedam vero non sunt semper nec saepe. Sed quae sunt saepe illa sunt quae non sunt raro⁶².

Vi sono infatti effetti che accadono sempre, altri invece per lo più (o nella maggior parte dei casi) e altri ancora né sempre né per lo più, ma di rado (o nella minoranza dei casi). La ragione della differenza nella frequenza dell'accadere degli effetti viene individuata nella presenza o meno di impedimenti che ostacolano l'azione delle cause. Un effetto infatti accade sempre, ovvero senza alcuna eccezione, quando esso non viene

⁵⁹ Ivi, p. 300, l. 95-p. 301, l. 9. «If the cause exists, the effect exists, and if the cause does not exist the effect does not exist» (Marmura, *The Metaphysics of Efficient Causality in Avicenna*, p. 181).

⁶⁰ Sul determinismo in Avicenna insistono A.-M. Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*, Desclée de Brouwer, Paris 1937, pp. 162-163; G. F. Hourani, *Ibn Sīnā's 'Essay on the Secret of Destiny'*, «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», 29/1 (1966), pp. 25-48; Marmura, *The Metaphysics of Efficient Causality in Avicenna*, pp. 172-187. Tra gli studiosi vi è poi chi ha sostenuto che, all'interno del sistema avicenniano, persiste un margine per la contingenza in ambito fisico così come per il libero arbitrio: cfr. A. L. Ivry, *Destiny Revisited: Avicenna's Concept of Determinism*, in M. Marmura (ed.), *Islamic Theology and Philosophy. Studies in Honor of G. Hourani*, SUNY Press, Albany 1984, pp. 160-171, p. 167; J. Janssens, *The problem of human freedom in Ibn Sīnā*, in P. Llorente / A. Boadas / Fr. J. Fortuny / A. Gru / I. Roviró (eds.), *Actes del Simposi Internacional de Filosofia de l'Edat Mitjana. El pensament antropològic medieval en els àmbits islàmic, hebreu i cristià (Vic-Gerona 11-16 abril de 1993)*, Patronat d'estudis Osonencs, Vic 1996 pp. 112-118.

⁶¹ Aristotele, *Phys.*, II, 5, 196b 10-15.

⁶² Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium. Tractatus primus de causis et principiis naturalium*, I, c. 13, édition critique de la traduction latine médiévale par S. Van Riet, introduction doctrinale par G. Verbeke, Peeters / Brill, Louvain-La-Neuve / Leiden 1992, p. 110, ll. 71-75.

mai ostacolato. Mentre gli effetti che accadono per lo più («saepe vel frequenter») vengono talvolta ostacolati da agenti contrari⁶³.

Et haec est differentia inter semper et saepe, eo quod ei quod est semper non adversatur aliquid contrarium <et ei quod est saepe adversatur aliquid contrarium>. Unde sequitur ut quod est saepe, condicione removendi contraria et prohibentia, fiat necessarium. Et hoc in <rebus> naturalibus manifestum est⁶⁴.

Il punto su cui va richiamata l'attenzione è il seguente: secondo il testo avicenniano, l'impedimento è (sempre) dovuto all'azione di un agente contrario ed ha pertanto un'origine estrinseca rispetto alla causa. Ciò significa che, in assenza di impedimenti, ogni causa presente in natura produrrà sempre e necessariamente l'effetto rispetto al quale essa è ordinata. La presenza di impedimenti rappresenta ciò in forza di cui è possibile distinguere ciò che è *semper* da ciò che è *saepe*: qualora fossero infatti rimossi gli impedimenti esterni, ogni effetto si realizzerebbe *semper*, risultando così *necessarium*.

È bene precisare che, per Avicenna, il fatto che vi siano eventi che accadono di rado non implica affatto che questi siano causalmente inesplicabili. In tal senso, il fatto che una causa naturale venga di rado ostacolata da cause agenti esterne e non produca il proprio effetto risulta comunque causalmente necessario. Come ha fatto notare Catarina Belo, anche gli effetti che accadono solamente di rado (come i mostri) risultano necessari se rapportati all'intera catena delle cause da cui derivano⁶⁵.

Il modello esplicativo proposto da Avicenna è chiaramente di tipo estrinseco: una causa è necessaria, realizza cioè sempre il proprio effetto, nella misura in cui non viene mai impedita; mentre una causa è contingente, realizza cioè il proprio effetto solo per lo più, in quanto viene talvolta impedita. L'esser o meno di fatto impedita nella propria azione è ciò che determina dunque lo statuto modale di una causa. Il testo avicenniano è esplicito a tal proposito: ciò che accade solamente per lo più sarebbe necessario se venissero rimossi gli impedimenti provenienti dagli agenti contrari («Unde sequitur ut quod est saepe, condicione removendi contraria et prohibentia, fiat necessarium»⁶⁶).

⁶³ Cfr. Belo, *Chance and Determinism in Avicenna et Averroes*, pp. 24-25.

⁶⁴ Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium*, I, c. 13, ed. Van Riet, p. 111, ll. 87-92.

⁶⁵ Cfr. Belo, *Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, pp. 28-29

⁶⁶ Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium*, I, c. 13, ed. Van Riet, p. 111, ll. 90-91.

Contrariamente ad Avicenna, nel *Commento Grande alla Fisica*⁶⁷ Averroè prende decisamente le distanze dalla prospettiva estrinseca⁶⁸ sul rapporto tra modalità delle cause ed impedimenti esterni a favore di una prospettiva radicalmente intrinseca: secondo Averroè, la presenza o meno di impedimenti esterni non è che una conseguenza dello statuto modale della causa, il quale va ricondotto alla natura intrinseca della causa stessa. Chiariamo meglio il punto.

Come si è visto, per Avicenna, una causa è necessaria in ragione del fatto che essa non incontra nessun impedimento esterno nella sua azione, una causa invece è contingente in ragione del fatto che essa viene talvolta ostacolata nella sua azione da agenti esterni. Allo stesso modo, un effetto necessario è tale in quanto non viene mai di fatto impedito, mentre un effetto contingente *ut in pluribus* è tale in quanto viene impedito da altre cause nella minoranza dei casi. È pertanto la presenza o meno di impedimenti estrinseci a determinare lo statuto modale delle cause e, di conseguenza, degli effetti.

Averroè, dal canto suo, si distanzia da Avicenna a favore di una concezione intrinseca dello statuto modale delle cause.

Et debes scire quod differentia inter contingens ut in pluribus et necessarium non est quod contingens ut in pluribus habet impedimentum ut in paucioribus, et necessarium non habet impedimentum, ut dicit Avicenna [...]: immo contingens ut in pluribus est illud, in cuius natura est possibilitas ut actio eius deficiat in minori parte; et ideo inuenit illic impedimentum extrinsecum. Necessarium vero, quia non habet hoc in sua natura, ideo non inuenit impedimentum illi extrinsecum. Si ergo non inuenit impedimentum extrinsecum ei, quod est contingens ut in pluribus, contingeret tunc ut possibilitas in illo esset otiosa: et si inuenitur ei, quod est necessarium impedimentum, tunc esset impedimentum otiosum: et in natura nihil agit ociose⁶⁹.

⁶⁷ Com'è noto, il *Grande Commento alla Fisica* ci è pervenuto solo nella versione latina, che la tradizione, senza alcuna prova di carattere filologico, attribuisce a Michele Scoto.

⁶⁸ Come osserva Maier, dal punto di vista delle fonti, i maestri della seconda metà del XIII secolo «haben sich im allgemeinen an diese Averroes-Stelle gehalten, ohne auf die authentischen Aeusserungen in Avicennas Sufficientia zurückzugreifen, denn diese letzteren sind im lateinischen Text, der ja bekanntlich Wort für Wort zunächst aus dem Arabischen ins Spanische und dann vom Spanischen ins Lateinische übertragen worden ist, so dunkel, dass der Sinn kaum zu verstehen ist» (Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, p. 232).

⁶⁹ Averroes, *Aristotelis De Physico auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis in eosdem Commentariis*, II, apud Iunctas, Venetiis 1562; rist. anast. Minerva, Frankfurt a.M. 1962, t.c. 48, ff. 66vL-67rA.

Dal punto di vista di Averroè, dunque, non è la presenza o meno degli impedimenti estrinseci a determinare lo statuto modale delle cause dal momento che l'esser o meno impedito (effettivamente) non è che una conseguenza della loro rispettiva natura (contingente o necessaria)⁷⁰. La possibilità o l'impossibilità di una causa di essere impedita dipendono dunque dalla natura della causa stessa. Ciò significa che: 1) una causa può essere impedita nella minoranza dei casi nella misura in cui essa possiede una natura contingente; 2) una causa non può essere impedita nella misura in cui essa possiede una natura necessaria. Di conseguenza, la modalità degli effetti consegue dalla natura della loro rispettiva causa⁷¹.

In altri termini, contingenza e necessità delle cause vengono associate non al fatto di essere o meno *di fatto* impedito, bensì alla *possibilità* di essere o meno impedito; possibilità che risiede, in ultima analisi, nella loro rispettiva natura. Non solo: Averroè precisa che se ciò che è contingente *ut in pluribus*, non venisse talvolta impedito, allora la possibilità (di venire meno) presente in esso sarebbe vana; se ciò che è necessario dovesse incontrare un impedimento, ciò risulterebbe allo stesso modo vano dal momento che, in quanto necessario, non può essere in alcun modo ostacolato. L'argomento avveroista si basa, come esplicitato nelle ultime righe, sull'assunzione del principio aristotelico per cui *natura nihil agit ociose*.

Secondo Pasquale Porro⁷², una delle fonti della posizione averroista è rinvenibile in *Metafisica*, IX, 5, 1048a 16-21⁷³. In queste righe Aristotele, trattando delle condizioni in cui una potenza razionale può agire, precisa che non è necessario aggiungere l'assenza di impedimenti esterni, dal momento che tale condizione è già inclusa nell'insieme di

⁷⁰ Pasquale Porro riassume la posizione averroista in questi termini: «Non si deve pertanto dire che gli effetti fortuiti e accidentali si producono perchè le cause che avrebbero dovuto produrre al loro posto un effetto regolare vengono talora impedito, ma, all'inverso, che tali cause possono essere impedito solo perchè agiscono in modo contingente» (Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 119). A ben vedere, Averroè pare riprendere un'idea già espressa da Aristotele in *Metaph.*, IX, 5, 1048a 1-2. Stando al passo aristotelico, l'assenza di impedimenti rientra tra le condizioni definitorie di una potenza.

⁷¹ Cfr. B. S. Kogan, *Averroes and the Metaphysics of Causation*, State University of New York Press, New York 1985, p. 3. Si veda inoltre Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*, p. 151.

⁷² P. Porro, *Lex necessitatis vel contingentiae. Necessità, contingenza e provvidenza nell'universo di Tommaso d'Aquino*, «Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques», 3 (2012), pp. 401-449, p. 412; Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 118-119.

⁷³ «εἰ δὲ μή, ποιεῖν οὐ δυνήσεται (τὸ γὰρ μηθενὸς τῶν ἔξω κωλύοντος προσδιορίζεσθαι οὐθὲν ἔτι δεῖ· τὴν γὰρ δύναμιν ἔχει ὡς ἔστι δύναμις τοῦ ποιεῖν, ἔστι δ' οὐ πάντως ἀλλ' ἐχόντων πῶς, ἐν οἷς ἀφορισθήσεται καὶ τὰ ἔξω κωλύοντα· ἀφαιρεῖται γὰρ ταῦτα τῶν ἐν τῷ διορισμῷ προσόντων ἔνια)» (Aristotele, *Metaph.*, IX, 5, 1048a 16-21).

ciò che rende una potenza determinata in un certo modo e in un certo tempo⁷⁴. Tuttavia, è bene precisare che il discorso aristotelico alle righe 1048a 16-21 sembra riguardare esclusivamente le potenze razionali, dotate di desiderio (ὄρεξις) e scelta (προαίρεσις), e non le potenze irrazionali.

Agli occhi di Tommaso e Sigieri si presentano pertanto due possibilità: la concezione estrinseca della contingenza delle cause sostenuta da Avicenna, da un lato, e la concezione intrinseca sostenuta da Averroè, dall'altro.

1.3. La posizione di Tommaso tra modello intrinseco e modello estrinseco: il dibattito

Tenendo conto dei due modelli sopra illustrati, nel corso dell'analisi ci interrogheremo sul modo in cui Tommaso intende la contingenza delle cause in natura. Ci chiederemo cioè se, per Tommaso, valga la tesi per cui una causa viene talvolta impedita in quanto è, per sua natura, contingente (prospettiva averroista) o se la contingenza di una causa non sia invece determinata dal fatto che essa viene talvolta impedita nella sua azione dall'interferenza di altre cause (prospettiva avicenniana). Per quanto riguarda le cause necessarie, si assiste ad una effettiva convergenza tra gli studiosi: la necessità delle cause superiori (ovvero i corpi celesti) è ricondotta da Tommaso, fin dallo *Scriptum super Libros Sententiarum*, alla loro natura non-impedibile. I corpi celesti non sono cioè impediti nel realizzare il proprio effetto in forza della loro natura intrinseca non-impedibile. Come vedremo già nel capitolo 1 della Prima Parte (§§ 2.6, 4.7 e 5.7), il discorso cambia quando si considerano gli effetti remoti dei corpi celesti, ovvero gli effetti che questi ultimi producono nel mondo sublunare.

Nel dibattito storiografico intorno alla concezione tommasiana della contingenza delle cause si possono riscontrare due posizioni differenti.

⁷⁴ Così commenta Tommaso il passo aristotelico in questione: «Posset enim aliquis quaerere, quare, cum dixerit quod omne potens secundum rationem quando desiderat, necessario agit passivo praesente, non addit, si nihil prohibet exterius. Sed ipse respondet, quod illud, scilicet nullo exteriorum prohibente, non oportet addere. Dictum est enim quod necesse est agere si habeat potentiam, quae est sufficiens ad faciendum. Sed hoc non est quolibet modo; sed quando illud quod habet potentiam, aliquo modo se habet: et in hoc excluduntur ea quae exterius prohibent. Nam ea quae exterius prohibent, remouent aliqua eorum quae posita sunt superius in determinatione communi possibilis; ut scilicet vel non sit possibile tunc, vel non possibile hoc modo, vel aliquid huiusmodi» (*In Met.*, IX, lect. 4, ed. Cathala / Spiazzi, p. 435, n. 1821).

1) Da un lato, vi sono interpreti che ritengono, seppur con delle differenze, che, per Tommaso, la contingenza degli effetti dipenda dalla natura contingente delle loro cause (prossime). Per costoro, Tommaso adotterebbe dunque una concezione intrinseca della contingenza delle cause. Tuttavia, all'interno di questo primo gruppo è possibile individuare due posizioni differenti.

Secondo la prima posizione (1a), l'origine della contingenza in natura va rintracciata nella materia come principio di indeterminazione: non solo però la materia considerata come componente delle cause agenti sublunari, ma anche la materia considerata come componente del sostrato che riceve l'azione di tali cause. Secondo tale posizione, la contingenza in natura non può essere spiegata senza ricorrere, oltre che alla costituzione intrinseca della causa agente, anche al sostrato materiale ricevente. Pur facendo riferimento ad un fattore estrinseco alla causa agente (il sostrato ricevente, appunto), tale posizione insiste con enfasi sull'indeterminatezza che caratterizza intrinsecamente le stesse cause agenti appartenenti al mondo sublunare; indeterminatezza che è dovuta alla componente materiale non perfettamente attualizzata dalla componente formale.

La seconda posizione (1b) rimarca, invece, la possibilità che una causa possa realizzare effetti contingenti in natura anche in assenza di impedimenti estrinseci rispetto alla causa stessa. Secondo questa posizione, gli impedimenti estrinseci (l'interferenza di un'altra causa agente o l'indisposizione della materia del sostrato ricevente) non costituiscono una condizione necessaria per spiegare l'azione contingente delle cause appartenenti al mondo sublunare: in questa prospettiva, infatti, la debolezza intrinseca della causa agente è capace, *in alcuni casi*, di render conto appieno della mancata realizzazione di un effetto anche in assenza di impedimenti esterni alla causa agente stessa. Per questi interpreti, non si tratta dunque di negare in modo assoluto che gli impedimenti estrinseci determinino lo statuto contingente della causa, bensì di ammettere che, nella prospettiva di Tommaso, ciò non accade *sempre*. In taluni casi, infatti, è sufficiente la debolezza intrinseca all'agente, ascrivibile alla materia non perfettamente attualizzata dalla componente formale, per giustificare la mancata realizzazione di un effetto. A rigore, la prospettiva intrinseca attribuita a Tommaso dalla posizione interpretativa (1b) non coincide perfettamente con il modello proposto da Averroè: questi infatti si limitano ad affermare che, per Tommaso, *non sempre* la presenza di un impedimento esterno è condizione necessaria per spiegare l'originarsi di un effetto contingente. Per Averroè, invece, gli impedimenti esterni di una causa non costituiscono *in nessun caso* una condizione necessaria per spiegare

l'azione contingente di quest'ultima. Il fatto di essere ostacolata dall'esterno non è che una conseguenza della natura contingente della causa stessa.

Il presupposto comune tanto a (1a) quanto a (1b) è l'idea che le cause agenti sublunari non sono, quanto a sé, perfettamente determinate alla realizzazione del proprio effetto. Il margine di indeterminazione che le segna intrinsecamente è riconducibile alla loro componente materiale, la quale non è perfettamente attualizzata dalla loro rispettiva forma. La materia costituisce dunque per tali cause un limite nell'esercizio della loro azione. La differenza tra (1a) e (1b) consiste invece nel fatto che se, per (1b), tale condizione di indeterminazione intrinseca consente in alcuni casi di spiegare perfettamente la contingenza di alcuni effetti in natura, per (1a), invece, è necessario tenere in conto anche il ruolo svolto dalla materia che compone il sostrato ricevente su cui si esercita l'azione della causa stessa.

2) Dall'altro lato, vi sono interpreti che ritengono che in Tommaso prevalga una concezione estrinseca della contingenza delle cause naturali, riconducibile dunque alla posizione avicenniana. Per costoro, sebbene in alcuni luoghi testuali risulti evidente che Tommaso assuma una concezione intrinseca delle modalità, la posizione prevalente vedrebbe tuttavia negli impedimenti estrinseci la ragione dello statuto contingente delle cause in natura. In altri termini, una causa agente non può, di per sé, fallire nel realizzare il proprio effetto a meno che non venga ostacolata dall'esterno.

La posizione (1a) è stata sostenuta da Charles De Koninck nell'articolo *Réflexions sur le problème de l'Indéterminisme*, apparso nel 1937 nella rivista «Revue Thomiste». Per De Koninck, ogni ente sublunare è caratterizzato da un margine di indeterminazione dovuto alla materia di cui esso è composto; materia che, nel caso degli enti sublunari, risulta in potenza a forme contrarie e mette capo alla *mutabilitas*. Ora, nella misura in cui tale margine di indeterminazione è imputabile alla materia in potenza *ad esse et ad non esse*, allora esso caratterizza tanto le cause sublunari (l'agente) quanto il sostrato che riceve l'azione di tali cause (paziente).

Secondo De Koninck, dunque, la contingenza in natura costituisce il risultato dell'interazione di due fattori, uno estrinseco alla causa agente e uno intrinseco ad essa, entrambi però legati alla materia come principio di indeterminazione («la matière est indétermination»⁷⁵): 1) il sostrato ricevente, la cui materia è in potenza all'essere e al

⁷⁵ C. De Koninck, *Réflexions sur le problème de l'Indéterminisme*, «Revue Thomiste», XLIII (1937), pp. 227-252, p. 247. Uno dei testi su cui De Koninck poggia la propria interpretazione è *ST*, I, q. 86, a. 3, dove Tommaso afferma che: «Est autem contingens ex parte materiae: quia contingens contingens est

non essere; 2) il margine di indeterminazione che contraddistingue ciascuna causa agente sublunare, la cui forma non realizza appieno tutta la potenzialità propria della materia. E gli scontri tra due o più cause agenti non sono altro che una conseguenza di questi due fattori (1 e 2).

Le rencontres futures et contingentes trouvent leur cause, non dans la constellation en tant que déterminée, mais dans l'indétermination, l'indéfini de la marge de matière débordant la forme⁷⁶.

De Koninck precisa inoltre che il fattore (1) è condizione sì necessaria, ma non sufficiente, della contingenza: la materia di cui è composto il paziente «ne peut être racine de contingence que s'il y a défaut de détermination même du côté de la cause active»⁷⁷. A sostegno di quest'ultima affermazione, lo studioso richiama il Commento di Tommaso al *De Interpretatione* (I, lect. 14): in questo testo il maestro domenicano riconosce che la «possibilitas materiae ad utrumque» non è condizione sufficiente per spiegare la contingenza in natura, a meno che ad essa non venga aggiunta un'altra condizione, ovvero il carattere di indeterminazione che connota la potenza attiva.

C'est l'insuffisante détermination de la nature qui rend possible des événements qui débordent les limites mêmes de la nature, limites entre lesquelles il y avait du jeu. De sorte que la contingence propre au hasard présuppose une contingence, une *mutabilitas* dans la cause naturelle. Quelle que soit la perfection de la forme, il reste toujours dans le composé un marge d'indétermination qui l'excède, et qui peut faire manquer, voire réussir, un effet nullement prédéterminé dans la nature, ni particulière, ni universelle, puisque cette marge existe pour l'univers tout entier⁷⁸.

Sulla stessa linea interpretativa di De Koninck si colloca Guy Picard (1a). In un articolo del 1966, *Matière, contingence et indéterminisme chez Saint Thomas*, Picard affronta la questione della contingenza delle cause in natura. Richiamandosi anch'egli a *Exp. Per.*, I, lect. 14, lo studioso sottolinea che, dal punto di vista di Tommaso, la materia in potenza *ad utrumque* non è una condizione sufficiente per spiegare la

quod potest esse et non esse; potentia eutem pertinet ad materiam» (*ST*, I, q. 86, a. 3, *resp.*, ed. Paulinae, p. 421). Sul quest'ultimo testo si veda il § 6.2.

⁷⁶ De Koninck, *Réflexions sur le problème de l'Indéterminisme*, p. 245.

⁷⁷ Ivi, p. 238.

⁷⁸ Ivi, pp. 241-242.

contingenza degli effetti in natura. Ad essa va infatti aggiunta la condizione secondo cui la potenza attiva (ossia la causa agente) è caratterizzata da «un manque de détermination *ad unum*» che renda possibile l'interferenza di una causa agente contraria. Nella prospettiva delineata da Picard, l'impedibilità di una causa dipende dalla natura intrinsecamente «défectible» della causa stessa, la quale va ricondotta alla materia; la materia in potenza a forme contrarie è ciò che rende un ente corruttibile e che, al contempo, rende l'azione causale di tale ente soggetta alla possibilità di fallimento⁷⁹.

In sintesi, per Picard, così come per De Koninck, la contingenza in natura dipende dalla materia: più precisamente, essa dipende 1) dalla materia che compone il sostrato che riceve l'azione della causa agente (fattore estrinseco); 2) dalla materia che compone la stessa causa agente e che è all'origine della sua stessa *debilitas* (fattore intrinseco).

Tra i sostenitori della posizione (1b) va senz'altro annoverato Giuseppe D'Arenzano. In un contributo apparso nel 1961, *Necessità e contingenza nell'agire della natura secondo San Tommaso*, D'Arenzano, nel prendere in esame SCG, III, c. 99 e *In Met.*, VI, lect. 3 in cui Tommaso elenca i tre fattori capaci di render ragione della contingenza delle cause in natura, ne riconosce la reciproca irriducibilità, parlando appunto di una «triplice fonte di contingenza»⁸⁰. Come vedremo più dettagliatamente nel paragrafo successivo (§ 1.4), i tre fattori esplicativi della contingenza sono: 1) l'interferenza di un'altra causa agente (più potente); 2) la debolezza (intrinseca) dell'agente; 3) l'indisposizione della materia ricevente su cui l'agente esercita la propria azione causale.

Quanto al rapporto tra impedimenti estrinseci e contingenza delle cause, la posizione di D'Arenzano è chiara: una causa può fallire nella sua azione anche in assenza di impedimenti esterni. In alcuni casi, non è necessario postulare l'esistenza di impedimenti estrinseci per spiegare la mancata realizzazione di un effetto, ma è sufficiente la debolezza intrinseca dell'agente, dovuta alla componente materiale che

⁷⁹ Picard invoca il principio per *agere sequitur esse*: l'operare contingente delle cause sublunari viene spiegato (anche) attraverso il ricorso alla loro costituzione intrinseca, ovvero al fatto di essere composte di materia in potenza ad altre forme: «En effet, nous l'avons vu, si une chose est défectible dans son opération, c'est que'elle est défectible dans son être même: elle est substantiellement corruptible. En somme, la corruptibilité des choses et la faiblesse de la puissance active dont l'action peut être empêchée ont un même principe: la matière qui se tient sous une privation d'ordre substantiel» (Picard, *Matière, contingence et indéterminisme chez Saint Thomas*, «Laval théologique et philosophique», 22/2 (1966), pp. 197-233, p. 230).

⁸⁰ D'Arenzano, *Necessità e contingenza nell'agire della natura secondo San Tommaso*, p. 45.

«crea nell'essere la possibilità di poter sfuggire all'influenza deterministica degli astri»⁸¹.

Il *defectus* dell'agente, ovvero il margine di indeterminatezza dovuto alla non perfetta attualizzazione della materia di cui è composta ciascuna causa agente del mondo sublunare, «può dare origine agli effetti naturali casuali»⁸². Detto altrimenti, per D'Arenzano, non tutti gli effetti contingenti e casuali si originano a partire dallo scontro tra due cause o dalla resistenza attuata dal sostrato ricevente; alcuni tra questi, infatti, vanno ricondotti al «margine di indeterminazione che può lasciare all'essere naturale la materia»⁸³. A supporto della propria posizione D'Arenzano cita 4 luoghi testuali: un passo è tratto dal capitolo 72 del Libro III della *Summa contra Gentiles* (§ 4.5), uno dal *Commento alla Fisica*, II, lect. 11⁸⁴, un altro tratto dal *Commento alla Metafisica*, VI, lect. 3 (§ 8.5), e l'ultimo dalla *Summa contra Gentiles*, III, c. 86 (§ 4.7).

Un altro studioso sostenitore della posizione interpretativa (1b) è Filippo Selvaggi. Nel volume *Causalità e indeterminismo* (1964), Selvaggi riflette sul ruolo degli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto modale delle cause⁸⁵, confrontandosi con il contributo di D'Arenzano.

Anzitutto, a differenza di D'Arenzano, Selvaggi distingue esplicitamente i fattori 1 (scontro tra due cause) e 3 (indisposizione della materia ricevente), da un lato, dal fattore 2 (debolezza della causa agente), dall'altro. I primi due rappresentano, infatti, due generi di impedimenti «estrinseci all'agente»⁸⁶, mentre la cosiddetta *debilitas agentis* si caratterizza come un impedimento «intrinseco all'agente stesso» e «proprio solo dei corpi corruttibili»⁸⁷. Al pari di D'Arenzano, però, anche Selvaggi considera i tre tipi di impedimenti tra loro irriducibili. A questo proposito, Selvaggi si rifà tanto a *SCG*, III, c. 99 quanto a *In Met.*, VI, lect. 3. Come vedremo nel paragrafo successivo (§ 1.4),

⁸¹ Ivi, p. 46.

⁸² Ivi, p. 46.

⁸³ Ibidem. Poco oltre: «È l'insufficiente determinazione (nell'essere) che possiede la natura che rende possibili gli avvenimenti oltre i limiti stessi della natura; l'agire contingente presuppone una contingenza, una 'mutabilitas' nella causa naturale. Ora, appunto nel composto materiale, indipendentemente dalla perfezione della forma, resta sempre un margine di indeterminazione che l'eccede, margine dovuto alla materia prima che può far riuscire un effetto che non era per nulla predeterminato di necessità nella natura stessa» (Ivi, p. 58).

⁸⁴ «Ex semine humano et movente in generatione, ut frequentius sequitur generatum habere duos oculos, quod tamen aliquando deficit» (*In Phys.*, II, lect. 11, ed. Maggiòlo, p. 119, n. 247). Si veda anche: «Et sic possumus accipere aliam differentiam inter casum et fortunam, quod eorum quae sunt a casu, causa est intrinseca, sicut eorum quae sunt a natura» (*In Phys.*, II, lect. 10, ed. Maggiòlo, p. 114, n. 235).

⁸⁵ Il contributo di Selvaggi può essere considerato come il tentativo di rigorizzare e giustificare, anche da un punto di vista teoretico, la posizione espressa da D'Arenzano.

⁸⁶ F. Selvaggi, *Causalità e indeterminismo*, Editrice Università Gregoriana, Roma 1964, p. 155.

⁸⁷ Ibidem.

proprio nel passo del *Commento alla Metafisica* Tommaso propone come esempio del fallimento di una causa dovuto al difetto intrinseco quello di chi cade a causa della spossatezza (*propter lassitudinem*).

La convergenza tra le proposte interpretative dei due studiosi non si limita a ciò: anche Selvaggi non intende affatto negare che le cause naturali siano ostacolate nella loro azione da impedimenti estrinseci, come appunto lo scontro tra due cause o l'indisposizione della materia ricevente. Tuttavia, tali impedimenti non costituiscono una condizione necessaria della contingenza di tali cause, ossia del fallimento della loro azione, dal momento che una causa può, in alcuni casi, fallire nella propria azione e perciò non realizzare il proprio effetto anche in assenza di tali impedimenti. Ciò è dovuto al *defectus* intrinseco alla natura della causa stessa, il quale, in taluni casi, costituisce la condizione necessaria e sufficiente della contingenza in natura. Secondo Selvaggi, la concezione intrinseca della contingenza si fonda sul principio *operari sequitur esse*, in forza del quale ciò che può venire meno quanto al proprio essere sostanziale, allo stesso modo può fallire nella propria azione causale. Come avremo modo di vedere (§ 4.8.4), tale principio viene esplicitamente assunto da Tommaso in *SCG*, III, c. 94.

L'originalità del contributo di Selvaggi consiste nell'argomento fornito a supporto della propria posizione; argomento che, come vedremo nelle righe seguenti, ha attirato l'attenzione di Stephen Brock. La contingenza degli effetti in ambito fisico sta a significare il fatto che, nella minoranza dei casi, una causa non produce l'effetto rispetto a cui è ordinata. Ora, il non realizzarsi di un effetto non è altro che l'assenza di tale effetto, ossia il suo non-esserci nella realtà fisica. Si tratta, dunque, di un che di negativo. E, prosegue Selvaggi, il negativo non richiede, per essere spiegato, una causa positiva e determinata (come lo scontro tra due o più cause), ma solamente «la mancanza di una causa»⁸⁸. Se infatti il realizzarsi di un effetto, che è qualcosa di positivo, «procede dalla forma»⁸⁹, intesa quale «principio positivo di determinazione», il venir meno dell'azione causale e la conseguente mancata realizzazione dell'effetto stesso vanno ricondotti alla «negatività» della materia di cui è composta ciascuna causa

⁸⁸ Selvaggi, *Causalità e indeterminismo*, p. 156.

⁸⁹ *Ibidem*.

sublunare⁹⁰. È la materia, infatti, in quanto non perfettamente attualizzata, a costituire il «margine d'indeterminatezza»⁹¹ che caratterizza ogni corpo sublunare.

Vi è poi chi, come Thomas B. Wright e Rudi Te Velde, ha attribuito a Tommaso una concezione radicalmente intrinseca, arrivando a sostenere che la contingenza di una causa dipende esclusivamente dalla natura intrinseca di quest'ultima.

Nel 1951, in *Necessary and Contingent Being in St. Thomas*, Thomas B. Wright riconosce una convergenza esplicita tra la posizione di Tommaso sulla contingenza e quella di Averroè: per entrambi i pensatori, una cosa viene detta «contingent or possible with respect to something intrinsic to its *nature*, rather than to something outside that nature»⁹². Poco oltre, Wright precisa che ricondurre la contingenza di un ente alla propria natura intrinseca non significa altro che riconoscere nella materia, in potenza a forme tra loro contrarie, la radice della contingenza stessa⁹³. Se, da un punto di vista estrinseco, la contingenza presente in natura, tanto nelle cause quanto negli effetti, è dovuta alla volontà divina, la quale dispone cause contingenti in relazione ad effetti contingenti e cause necessarie in relazione ad effetti necessari, ciò non toglie che, in ultima analisi, contingenza e necessità vadano rintracciate nei principi intrinseci di ciascun ente⁹⁴ (ossia materia e forma).

Più di recente (2014), Rudi Te Velde, all'interno del suo contributo *Thomas Aquinas on Providence, Contingency and the Usefulness of Prayer*, ha dedicato spazio alla questione relativa alla contingenza delle cause in natura. Te Velde insiste nel rintracciarne l'origine nell'intrinseca debolezza delle cause stesse. Per Te Velde, una causa contingente può fallire nella propria azione anche in assenza di impedimenti esterni. Il testo su cui lo studioso poggia la propria interpretazione è *SCG*, III, c. 72, dove Tommaso, riproponendo l'esempio della *fructificatio plantae*, concentra

⁹⁰ «Il principio di causalità, quindi, non esige che si debba assegnare una causa positiva e determinata al fatto che l'agente fisico, qualche volta, venga meno alla sua azione naturale» (Ibidem).

⁹¹ Ibidem. «Margine d'indeterminatezza» è la traduzione dell'espressione francese «marge d'indétermination» usata da Charles De Koninck in Id., *Réflexions sur le problème de l'Indéterminisme*, p. 245.

⁹² T. B. Wright, *Necessary and Contingent Being in St. Thomas*, «The New Scholasticism», 25 (1951), pp. 439-466, p. 451.

⁹³ «For Aquinas the root of contingency of being is matter subject to contrariety, and the root of necessary being will be the absence of matter subject to contrariety» (Ivi, p. 452). Questa tesi pur essendo relativa all'analisi di *De Pot.*, q. 5, a. 3, viene ribadita anche in relazione a *SCG*, II, c. 30: «*Matter* is the basis of contingent or possible being because it is subject to contrariety, so also *form* is the root of necessary being because it is not subject to contrariety» (Ivi, p. 455). Vale la pena sottolineare che, dal punto di vista di Wright, “necessario” e “contingente” sono, in senso primario, modalità dell'esistenza e, solo secondariamente, modalità dell'azione delle cause, dal momento che «existence is prior to action» (Ivi, p. 458).

⁹⁴ Ivi, p. 462.

l'attenzione sulla debolezza intrinseca che caratterizza le cause contingenti⁹⁵. Il fruttificare di una pianta è un effetto contingente poiché la sua causa prossima, ossia la virtù generativa della pianta stessa, è contingente. Ora, la radice della contingenza delle cause sublunari viene rinvenuta da Te Velde nella materia (di cui sono composte le cause stesse) a cui va ricondotta la capacità di fallire propria di tali cause: «For Aquinas, contingency has its root in the principle of matter, that is to say, in a kind of ontological weakness of material causes»⁹⁶.

Passiamo ora in rassegna i sostenitori della posizione (2). In un articolo pubblicato nel 2002 nella rivista «Quaestio», dal titolo *Causality and Necessity in Thomas Aquinas*, Stephen Brock ha contribuito al dibattito sul rapporto tra impedimenti esterni e statuto contingente delle cause nel pensiero di Tommaso d'Aquino. Tra le posizioni a favore della cosiddetta «indeterminist interpretation»⁹⁷, lo studioso discute analiticamente la posizione di Selvaggi, riconoscendo a quest'ultima una maggiore articolazione teorica rispetto a quella di D'Arenzano e di De Koninck.

Secondo Brock, la prima difficoltà che si presenta ai sostenitori della cosiddetta concezione intrinseca della contingenza delle cause è di ordine testuale. Secondo lo studioso, chi sostiene la prevalenza in Tommaso della concezione intrinseca deve misurarsi con quei passaggi testuali che indicano chiaramente che una causa naturale non realizza talvolta il proprio effetto a causa del sopraggiungere di una causa impediante (esterna). Paradigmatico, in tal senso, è *ST*, I, q. 115, a. 6, dove viene esplicitamente affermato che le cause contingenti *ut in pluribus* «non deficiunt in minori parte, nisi propter aliquam causam impediendam»⁹⁸.

Nel confrontarsi direttamente con l'argomento proposto da Selvaggi per cui un effetto negativo (come la mancata realizzazione di un effetto) non esige una causa determinata e positiva (come lo scontro tra due cause agenti), Brock concede, in prima istanza, allo stesso Selvaggi l'idea che «in some cases a negation has only a negative

⁹⁵ «Ex virtutis autem debilitate, et eius impedimento, contingit quod res naturalis non semper eodem modo operatur, sed quandoque deficit ab eo quod competit sibi secundum suam naturam, ut sic naturales effectus non ex necessitate proveniant» (*SCG*, III, c. 72, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 102, n. 2485).

⁹⁶ R. Te Velde, *Thomas Aquinas on Providence, Contingency and the Usefulness of Prayer*, in P. D'Hoine / G. Van Riel (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honor of Carlos Steel*, Leuven University Press, Leuven 2014, pp. 539-552, p. 545.

⁹⁷ Brock, *Necessity and Causality*, p. 234. Si tratta di quella che, in termini generici, abbiamo chiamato «concezione intrinseca».

⁹⁸ *ST*, I, q. 115, a. 6, *resp.*, ed. Paulinae, p. 538. Anche in *ST*, I, q. 49, a. 1 troviamo scritto: «Quod autem aliquid deficiat a sua naturali et debita dispositione, non potest provenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem: non enim grave movetur sursum nisi ab aliquo impellente, nec agens deficit in sua actione nisi propter aliquod impedimentum» (*ST*, I, q. 49, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, pp. 242-243).

cause»⁹⁹. Tuttavia, il difetto nella produzione di un effetto da parte di una causa naturale non è un negativo *sic et simpliciter*, bensì un certo tipo di negativo, per la precisione una privazione (*privatio*). Si tratta, per la precisione, di una privazione che contrasta la tendenza che ciascuna causa possiede, in virtù della propria forma, a realizzare l'effetto rispetto al quale è ordinata. Riferendosi a *ST*, I-II, q. 75, a. 1, lo studioso sottolinea che, a differenza del negativo in quanto tale, una privazione esige una causa agente impediante in grado di giustificare il fatto che ciò che, per natura, dovrebbe esserci, è invece assente: «*Quod enim natum est inesse et debet, nunquam abesset nisi propter causam aliquam impredientem*»¹⁰⁰.

Secondo Brock, il margine d'indeterminazione intrinseco a ciascuna causa agente sublunare, dovuto alla materia, viene concepito da Tommaso come una condizione preliminare, ma insufficiente a spiegare il fallimento dell'azione causale. Senza il sopraggiungere di una causa impediante estrinseca non vi può essere alcun effetto contingente. In sintesi, per Brock, Tommaso avrebbe sostenuto, lungo tutto l'arco della sua carriera, l'idea per cui in assenza di impedimenti non vi può essere contingenza delle cause (e degli effetti) in natura.

What the imperfect determination of an agent's matter by its form explains is only the possibility of its being impeded. It does not create a possibility of failure without impediment. The margin of indetermination is not a sufficient condition for failure. It is only the first condition¹⁰¹.

Anche Pasquale Porro si è inserito nel dibattito storiografico con i due contributi che abbiamo già menzionato nell'Introduzione, pubblicati rispettivamente nel 2012¹⁰² e nel 2013¹⁰³. Secondo Porro, negli scritti di Tommaso sono riscontrabili alcune oscillazioni nel modo di intendere il rapporto tra le modalità delle cause (e degli effetti), da un lato, e l'impedibilità, dall'altro. Come si è brevemente illustrato poc'anzi, in *In Phys.*, II, lect.

⁹⁹ Brock, *Causality and Necessity*, p. 235.

¹⁰⁰ *ST*, I-II, q. 75, a. 1, ed. Paulinae, p. 878. Nel caso del male dunque, che consiste in una privazione, si dovrà dire che esso «*habet causam deficientem, vel agentem per accidens*» (Ibidem).

¹⁰¹ Brock, *Causality and Necessity*, p. 235.

¹⁰² P. Porro, *Lex necessitatis vel contingentiae*, pp. 430-437.

¹⁰³ P. Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 121-127. Porro riassume la propria prospettiva interpretativa in Id., *Trasformazioni medievali della libertà / 2. Libertà e determinismo nei dibattiti scolastici*, in M. De Caro / M. Mori / E. Spinelli (a cura di), *Libero arbitrio. Storia di una controversia filosofica*, pp. 191-221, in part. pp. 200-202.

8¹⁰⁴ Tommaso, in accordo con la prospettiva averroista, assume una concezione intrinseca delle modalità: il fatto di essere o meno impedita non determina in alcun modo lo statuto modale di una causa, bensì si configura una conseguenza della natura della causa stessa. Se una causa è, per sua natura, contingente, allora può essere impedita; se invece una causa è, per sua natura, necessaria, allora essa non può essere impedita.

Tuttavia, lo stesso Porro riconosce come questa scelta teorica presentata nel *Commento alla Fisica* sia «tutt'altro che univoca»¹⁰⁵. Essa appare infatti «in contrasto con quanto lo stesso Tommaso sostiene invece tanto nella *Summa contra Gentiles* (III, c. 86) quanto nel *Commento alla Metafisica*»¹⁰⁶. Secondo Porro, in questi due testi Tommaso propende in modo chiaro per una concezione estrinseca della contingenza delle cause¹⁰⁷. Inoltre, commentando *Exp. Per.*, I, lect. 14¹⁰⁸, egli sottolinea come in questo testo la materia «in potenza verso qualunque dei contrari»¹⁰⁹ sia concepita da Tommaso come una condizione necessaria, ma non sufficiente della contingenza in natura. Affinchè vi sia contingenza, è necessario che una causa sia ostacolata da altro. D'altro canto, se la materia intrinseca a ciascuna causa agente naturale fosse condizione necessaria e sufficiente della contingenza degli effetti in natura, non si spiegherebbe come mai nei corpi celesti, i quali sono composti di materia e dove comunque una forma di potenzialità in relazione al luogo, tutto accade secondo necessità («et tamen nichil in eis euenit contingenter, set solum ex necessitate»¹¹⁰). Torneremo a discutere più nel dettaglio l'interpretazione di questo passo nel § 7.4.

Allargando per un momento il raggio della nostra ricostruzione, possiamo osservare come, secondo Porro, la strategia di giustificazione della contingenza in natura messa in atto da Tommaso sia composta da due momenti: 1) la tesi (DM), che afferma la

¹⁰⁴ *In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiòlo, p. 105, n. 210.

¹⁰⁵ Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 123.

¹⁰⁶ Porro, *Lex necessitatis vel contingentiae*, p. 416.

¹⁰⁷ Nei due luoghi testuali menzionati, «il modello dell'impedibilità delle cause è invocato per giustificare la produzione di effetti contingenti tanto da parte degli enti sublunari quanto da parte dei corpi celesti; solo a proposito della Causa Prima, che è in sé non impedibile, il modello estrinseco dell'interferenza delle cause non gioca alcun ruolo» (Ivi, p. 417).

¹⁰⁸ «Sicut enim in corporibus corruptibilibus materia invenitur in potentia se habens ad esse et non esse, ita etiam in corporibus caelestium invenitur potentia ad diversa *ubi*, et tamen nihil in eis euenit contingenter, sed solum ex necessitate. Unde dicendum est quod possibilitas materiae ad utrumque, si communiter loquamur, non est sufficiens ratio contingentiae, nisi etiam addatur ex parte potentiae activae quod non sit omnino determinata ad unum; alioquin si ita sit determinata ad unum quod impediri non potest, consequens est quod ex necessitate reducat in actum potentiam passivam eodem modo» (*Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 74, ll. 197-209).

¹⁰⁹ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 409.

¹¹⁰ *Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 74, ll. 200-201.

dipendenza dello statuto modale dell'effetto da quello della sua causa prossima; 2) l'idea che ogni effetto, sia esso necessario o contingente, è disposto e voluto come tale dalla divina provvidenza: ciò significa, per Tommaso, che ogni effetto «possiede una necessità, ma sempre nella forma di una necessità ipotetica»¹¹¹, una necessità cioè espressa attraverso il condizionale «se è stato disposto da Dio, allora accadrà (*si aliquid est a Deo provisum, hoc erit*)»¹¹².

Il punto (2) implica dunque una «necessitazione della contingenza»¹¹³: ciò che è contingente è tale solo in relazione alle cause prossime, ma non in senso assoluto «poichè nulla è indeterminato o accidentale rispetto alla provvidenza»¹¹⁴. Alla luce di tale prospettiva, la contingenza, al pari dell'accidentalità degli effetti, possiede uno statuto relativo (*secundum quid*), tale cioè in relazione alle sole cause prossime. Ciò che è contingente e accidentale in relazione alle cause prossime, risulta invece necessario e ordinato in rapporto alla Causa Prima. Ora, secondo Porro, il dispositivo che consente la riconduzione della contingenza degli effetti alla necessità, intesa come non-impedibilità intrinseca, della Causa Prima è appunto il modello estrinseco della contingenza¹¹⁵, secondo cui la contingenza di una causa può essere spiegata solo attraverso gli «impedimenti fattuali (estrinseci) delle cause seconde»¹¹⁶. Su questo punto torneremo a riflettere in particolar modo nel § 8.7.

Più precisamente, per Porro, si assiste in *SCG*, III, c. 86 e nel *Commento alla Metafisica* (VI, lect. 3) al prevalere di una concezione estrinseca della contingenza delle cause appartenenti al mondo sublunare. Egli tuttavia non nega che, ad esempio, in *In Phys.*, II, lect. 8 Tommaso assume esplicitamente l'idea, riconducibile ad Averroè, di una «modalizzazione intrinseca delle cause»¹¹⁷.

Nel volume *La sesta prosa*, Riccardo Fedriga riconosce che se in *In Phys.*, II, lect. 8 Tommaso proporrebbe «un'interpretazione intrinseca dei concetti di necessario e

¹¹¹ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 434.

¹¹² Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 126-127.

¹¹³ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 434.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ «L'interpretazione tommasiana delle relazioni causali prevede che tutto sia riportato in ultima istanza alla non impedibilità intrinseca delle cause superiori, ma concede allo stesso tempo che la contingenza si giustifichi in ragione degli *impedimenti fattuali (estrinseci) delle cause seconde*» (Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 123).

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 123. Non solo: nel riepilogare i tre fattori in grado di spiegare l'agire contingente di una causa, lo stesso Porro, nel commentare il primo fattore, ovvero lo scontro tra più cause, afferma: «Per quanto Tommaso sembri recuperare qui la posizione avicenniana dell'interferenza delle cause, essa è sempre subordinata all'efficacia intrinseca degli agenti» (*Ivi*, p. 125).

contingente»¹¹⁸, nel *Commento alla Metafisica*, invece, «la contingenza trova spazio solo nell'ambito degli impedimenti estrinseci delle cause seconde»¹¹⁹. Alla luce di ciò, Fedriga ritiene preponderante «sul terreno squisitamente metafisico»¹²⁰ la concezione estrinseca della contingenza dei nessi causali in ambito fisico. In altri termini, Fedriga propone di differenziare la trattazione tommasiana in ambito fisico da quella in ambito metafisico. Secondo Fedriga, nel *Commento alla Metafisica* emerge in tutta la sua portata l'esigenza di «conciliare la presenza e l'azione della provvidenza divina con la salvaguardia di un certo margine di libertà, determinato, appunto, dall'accidentalità estrinseca degli impedimenti fattuali sulle cause seconde»¹²¹.

Lo spazio della contingenza si trova solo a livello delle cause seconde: in tale prospettiva, gli effetti contingenti «non saranno mai per sé ma sempre *secundum quid*, cioè in relazione alla catena causale che tutti li riassorbe»¹²². In consonanza dunque con l'analisi di Porro, Fedriga insiste sul fatto che, dal punto di vista di Tommaso, non è sufficiente spiegare la contingenza degli effetti attraverso la contingenza delle cause, ma va inoltre ricordato che ogni effetto contingente, al pari di ogni effetto necessario, è voluto dalla Causa Prima divina. Ed è proprio quest'ultima a disporre, in relazione a ciascun effetto contingente, cause prossime contingenti, ossia cause che possono essere di fatto impedito.

1.4. La contingenza delle cause in natura e il ruolo degli impedimenti secondo Tommaso: una proposta

Tutti gli studi menzionati nel paragrafo precedente evidenziano, a proposito delle cause agenti in natura, il nesso, istituito da Tommaso, tra contingenza e impeditività: una causa contingente può essere impedita. Nella maggioranza dei passi che prenderemo in esame, l'impeditività attribuita alle cause viene intesa da Tommaso in termini statistico-frequentativi: una causa può essere considerata impeditibile se almeno una volta è stata, è o sarà impedita nel realizzare il proprio effetto.

¹¹⁸ Fedriga, *La sesta prosa*, p. 64.

¹¹⁹ Ivi, p. 65.

¹²⁰ Ivi, p. 64.

¹²¹ Ivi, p. 65.

¹²² Ivi, p. 66.

Le analisi che proporremo nei capitoli seguenti metteranno in luce come la polarizzazione, presente nel dibattito storiografico, tra concezione intrinseca e concezione estrinseca assuma contorni meno netti e più sfumati. Se, da un lato, non vi è dubbio che fin dal *Commento alle Sentenze* (§§ 2.2 e 2.3.2) la necessità delle cause superiori viene concepita da Tommaso come non-impedibilità intrinseca, legata cioè alla natura non mutevole di queste ultime, dall'altro, per quanto riguarda la contingenza delle cause inferiori risulta difficile attribuire al teologo domenicano una posizione determinata e univoca. A rigore, non è nemmeno possibile parlare di evoluzione, dal momento che non è possibile tracciare un confine cronologico netto a partire dal quale Tommaso avrebbe abbandonato uno dei due modelli di spiegazione della contingenza delle cause per adottare l'altro. Tanto il modello estrinseco quanto quello intrinseco tendono infatti a ripresentarsi in fasi diverse del pensiero di Tommaso.

A conferma della compresenza all'interno del *corpus thomisticum* tra i due modelli di contingenza conviene offrire una sintesi di alcuni esiti dell'analisi testuale che verrà condotta nel corso della Prima Parte.

Ad esempio (§ 2.3.2), in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 l'impedibilità di una causa viene ricondotta alla natura corruttibile e mutevole di quest'ultima. In questa sede, nell'illustrare la distinzione tra i due gradi di cause presenti nell'universo, Tommaso fa riferimento alla loro stessa costituzione intrinseca: non-impedibili e immutabili i corpi celesti, impedibili e corruttibili le cause sublunari. Indicativa di una vicinanza al modello intrinseco da parte di Tommaso è inoltre la risposta al terzo argomento in contrario di *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2 (§ 2.5). In questa sede, Tommaso si trova a dover rispondere ad un argomento che intende negare il fatto che i movimenti dei corpi celesti sono cause necessarie e invariabili sulla base del fatto che nel mondo sublunare non tutti gli effetti che provengono dai corpi celesti accadono in modo necessario. La risposta di Tommaso fa ricorso al cosiddetto "principio di ricezione"¹²³, secondo cui l'influenza causale dei corpi celesti viene ricevuta nei corpi inferiori seconda la modalità di questi ultimi. Grazie a tale principio è possibile spiegare come l'influenza causale dei corpi celesti non sia ricevuta nei corpi inferiori *secundum necessitatem*. Ora, nel descrivere i corpi inferiori Tommaso precisa che la natura di questi ultimi è tale da poter esser impedita e perciò fallire in taluni casi. Questo riferimento, per quanto cursorio, alla

¹²³ Per un approfondimento intorno a tale principio si veda il § 2.2.4. Tommaso sfrutta inoltre in *SCG*, III, c. 86 (§ 4.7.1) il cosiddetto "principio di ricezione" per giustificare in che modo a partire dai corpi celesti, che sono necessari e avvengono sempre nello stesso modo, possano realizzarsi effetti contingenti in natura.

natura dei corpi inferiori autorizza, a nostro avviso, a ritenere che, almeno in queste righe, Tommaso faccia proprio il modello intrinseco per spiegare la fallibilità dei corpi sublunari stessi.

Oltre a questi due luoghi testuali, va segnalato che in *SCG*, III, c. 94 (§ 4.8.4) il maestro domenicano fa dipendere la contingenza (ossia la fallibilità) delle cause sublunari dal loro essere, per natura, soggette a corruzione. In questo contesto, l'origine della contingenza dell'azione delle cause sublunari viene rintracciata nella loro stessa costituzione intrinseca, e non nella presenza di impedimenti esterni.

Un altro passo (§ 6.2) dove Tommaso sottoscrive esplicitamente il modello intrinseco è *In Phys.*, II, lect. 8. In questa sede, egli afferma che “necessario” è ciò che, nella sua natura, non può non essere, mentre “contingente *ut frequenter*” è ciò che, nella sua natura, può non essere. Non solo: Tommaso si preoccupa di mettere in luce l'inessenzialità della presenza o meno degli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto modale di un ente. Il fatto cioè di incontrare o meno impedimenti esterni non determina in alcun modo lo statuto modale di cause ed effetti; tanto è vero che la natura non presenta alcun impedimento a ciò che è, per natura, necessario, dal momento che ciò risulterebbe assolutamente superfluo. In questo testo è possibile attestare un'effettiva coincidenza tra il modello averroista e la posizione assunta da Tommaso. A differenza infatti degli altri testi sin qui menzionati, dove Tommaso si limita ad associare l'operare contingente e fallibile di una causa alla mutevolezza e alla corruttibilità della sua stessa natura, in *In Phys.*, II, lect. 8 il maestro domenicano sembra suggerire, sulla scia di Averroè, che la presenza di impedimenti esterni vada intesa come una conseguenza della natura contingente della causa stessa.

In *SCG*, I, c. 67 (§ 4.2) viene invece offerta una prima conferma del modello estrinseco: la certezza con cui una causa necessaria realizza il proprio effetto è la medesima con cui una causa contingente completa produce il proprio, a meno che quest'ultima non venga impedita. Il passo in questione lascia intendere che, poiché sia le cause necessarie che quelle contingenti tendono, quanto a sé, a realizzare con certezza il proprio effetto, l'unica differenza tra i due tipi di cause sta nel fatto che le cause contingenti vengono talvolta impedita. In questo caso la determinazione dello statuto contingente di una causa è affidata *in toto* agli impedimenti estrinseci. Anche in *SCG*, III, c. 86 (§ 4.7) Tommaso adotta il modello della contingenza basato sull'interferenza estrinseca tra cause: un effetto deriva in modo contingente da una causa quando quest'ultima viene accidentalmente impedita da un'altra causa («ex aliqua causa

concurrente per accidens»¹²⁴). Ora, se sia la causa impedita che la causa impediante possono essere ricondotte ad una causa superiore (un corpo celeste) rispetto alla quale la loro azione risulta ordinata, ciò non vale tuttavia per l'effetto dello scontro tra le due cause. Ancora, in *ST*, I, q. 115, a. 6 (§ 5.6) il modello estrinseco emerge chiaramente attraverso il riconoscimento del fatto che le cause contingenti in natura falliscono nella minoranza dei casi «propter aliquam causam impediendam»¹²⁵.

In *SCG*, II, c. 30 (§ 4.4) è invece possibile riscontrare una certa tensione tra modello estrinseco e modello intrinseco della contingenza. In questa sede, trattando della necessità assoluta nella casualità di tipo efficiente, Tommaso riconosce che in ciascuna causa agente il rapporto tra quest'ultima e la sua capacità di agire è necessario in senso assoluto: ogni fuoco infatti possiede la capacità di riscaldare in virtù della propria forma specifica. Tuttavia, non è assolutamente necessario che la capacità di riscaldare termini in un effetto, nel senso che tale capacità può essere ostacolata dall'esterno. Il fallimento dell'azione di una causa agente dipende esclusivamente dal sopraggiungere di impedimenti esterni all'agente stesso. Nel distinguere però tra cause che operano «ex necessitate et semper»¹²⁶ dalle cause contingenti, Tommaso precisa che l'azione di queste ultime può venire meno in virtù: 1) del difetto della virtù causativa dell'agente stesso («propter defectum virtutis»¹²⁷); 2) della violenza dello scontro con agenti contrari («propter violentiam alicuius contrarii»¹²⁸). Il riferimento al difetto della virtù di agire rimanda chiaramente ad un punto di vista intrinseco: se il difetto è ascrivibile alla *virtus agendi* della causa, ciò significa che il fallimento dell'azione causale può legittimamente essere imputato alla natura intrinseca della stessa causa agente. Tesi, quest'ultima, che entra in aperto contrasto con quanto lo stesso Tommaso aveva affermato nelle righe precedenti del capitolo 30, dove aveva esplicitamente riconosciuto che la potenza attiva dell'agente può essere ostacolata dallo scontro con altre cause agenti o dalla resistenza del paziente a ricevere la forma impressa dall'agente stesso¹²⁹.

¹²⁴ *SCG*, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 126, n. 2628.

¹²⁵ *ST*, I, q. 115, a. 6, *resp.*, ed. Paulinae, p. 538.

¹²⁶ *SCG*, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 144, n. 1078.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ «Necessitas autem quae est a causa agente vel movente in effectu vel moto, non tantum dependet a causa agente, sed etiam a conditione ipsius moti et recipientis actionem agentis, cui vel nullo modo inest potentia ad recipiendum talis actionis effectum, sicut lanae ut ex ea fiat serra; vel est potentia impedita per contraria agentia, vel per contrarias dispositiones inhaerentes mobili aut formas, maiori impedimento quam sit virtus agentis in agendo, sicut ferrum non liquefit a debili calido» (Ivi, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 144, n. 1077).

Vi sono poi dei luoghi testuali che permettono di attribuire a Tommaso una posizione che, sfuggendo alla bipartizione secca tra modello intrinseco e modello estrinseco, rende conto della contingenza in natura attraverso il ricorso tanto a fattori estrinseci (come lo scontro con un'altra causa agente o l'indisposizione della materia ricevente) quanto a fattori intrinseci condensati nell'idea della debolezza (*debilitas*) o del difetto (*defectus*) della virtù causativa della stessa causa agente.

L'idea che un effetto contingente possa derivare tanto dal combinato disposto tra impedimenti estrinseci e natura intrinseca della causa agente, senza che sia possibile istituire una priorità logica tra essi, viene implicitamente avanzata sia in *SCG*, III, c. 99 sia in *In Met.*, VI, lect. 3. In entrambi questi testi, il maestro domenicano offre una risposta alla domanda che Anneliese Maier esprime nei seguenti termini: «Aus welchem Grund bewirken gewisse Ursachen ihre Effekte immer und andere nur häufig oder gar nur selten?»¹³⁰. Le ragioni della contingenza di una causa vengono individuate in tre fattori di impedimento: 1) lo scontro con un'altra causa agente; 2) il difetto intrinseco della stessa causa agente; 3) l'indisposizione della materia del sostrato che riceve l'azione dell'agente.

Di seguito riportiamo in tabella i passi tratti rispettivamente da *SCG*, III, c. 99 e da *In Met.*, VI, lect. 3. Ne forniremo poi una breve analisi, anticipando quanto andremo a esaminare in modo più dettagliato nei §§ 4.9 e 8.5.

<p>Multae enim naturalium causarum effectus suos producant eodem modo ut frequenter, non autem ut semper; nam quandoque, licet ut in paucioribus, aliter accidit, vel propter defectum virtutis agentis, vel propter materiae indispositionem, vel propter aliquod fortius agentis (<i>SCG</i>, III, c. 99, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 152, n. 2754)</p>	<p>Si igitur ea quae hic sunt contingentia, reducamus in causas proximas particulares tantum, inveniuntur multa fieri per accidens, tum propter concursum duarum causarum, quarum una sub altera non continetur, sicut cum praeter intentionem occurrunt mihi latrones. (Hic enim concursus causatur ex duplici virtute motiva, scilicet mea et latronum). Tum etiam propter defectum agentis, cui accidit debilitas, ut non possit pervenire ad finem intentum; sicut cum aliquis cadit in via propter lassitudinem. Tum etiam propter indispositionem materiae, quae non recipit</p>
---	--

¹³⁰ Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, p. 232.

	formam intentam ab agente, sed alterius modi sicut accidit in monstruosis partibus animalium (<i>In Met.</i> , VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 307, n. 1210)
--	--

Nel passo tratto dal *Commento alla Metafisica*, a differenza di *SCG*, III, c. 99, Tommaso fornisce un esempio per ciascun tipo di impedimento: 1) in relazione al fattore 1, l'esempio è quello dell'incontro con i briganti, che si configura come l'esito dello scontro di due potenze motrici, la mia e quella dei briganti appunto; 2) in relazione al fattore 2, l'esempio è quello di un uomo che cade lungo la via a causa della fatica; 3) in relazione al fattore 3, viene menzionato il caso dei parti mostruosi di animali. Un'altra differenza che è opportuno segnalare riguarda il modo utilizzato da Tommaso per esprimere lo scontro tra due cause agenti: in *SCG*, III, c. 99 viene usato «propter aliquod fortius agentis», mentre in *In Met.*, VI, lect. 3 si trova l'espressione «propter concursum duarum causarum».

I due passi tratti da *SCG*, III, c. 99 e da *In Met.*, VI, lect. 3 sembrano complicare il quadro sin qui tratteggiato: i due testi, se presi alla lettera, lasciano cioè intendere che è sufficiente che sia dia uno dei tre fattori affinché una causa agente fallisca nel realizzare il proprio effetto; nei due passi riportati in tabella, infatti, i tre fattori di impedimento sembrano posti sullo stesso piano, senza che sia istituita tra essi alcuna relazione di subordinazione. Se, come sembra, ci troviamo di fronte all'enucleazione di tre condizioni necessarie e sufficienti della fallibilità di una causa agente, allora ne consegue che non è necessario che tutti e tre le condizioni di impedimento vengano soddisfatte affinché l'azione di una causa agente possa essere frustrata. Il che significa che, quantomeno in alcuni casi, è sufficiente la debolezza intrinseca dell'agente per spiegare la mancata realizzazione del suo effetto.

Quest'ultima affermazione non sembra però assimilabile al modello di contingenza intrinseca proposto da Averroè: come si ricorderà (§ 1.2), Averroè non sembra ammettere la possibilità che una causa agente possa fallire nella propria azione anche in assenza di impedimenti esterni; egli non pare infatti mettere in dubbio la presenza di impedimenti esterni¹³¹, ma, in opposizione ad Avicenna, esclude che essi siano la

¹³¹ A conferma di questo punto si tenga conto del passo seguente: «Si ergo non inuenit impedimentum extrinsecum ei, quod est contingens ut in pluribus, contingeret tunc ut possibilitas in illo esset otiosa» (Averroes, *Aristotelis De Physico auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis in eosdem Commentariis*, II, t.c. 48, f. 67rA). Sottesa a questo passo, è rinvenibile una concezione temporale di possibilità: se x è possibile, allora almeno una volta si dà il caso che x .

ragione dell'operare contingente di una causa, considerandoli piuttosto come una conseguenza della natura contingente della causa stessa.

L'idea per cui la contingenza di un effetto può risultare dal concorso di condizioni intrinseche ed estrinseche rispetto alla propria causa agente viene esplicitamente sostenuto da Tommaso nella *lectio* 14 del Libro I del *Commento al De Interpretatione*. Prendendo le distanze dalla tesi per cui la materia in potenza ai contrari funge da condizione sufficiente della contingenza, il teologo domenicano riconosce che quest'ultima segue dalla concomitanza di almeno¹³² due fattori, uno intrinseco alla causa agente e uno estrinseco ad essa: 1) la potenzialità *ad utrumque* della materia di cui è composto il paziente e 2) la non completa determinatezza a realizzare un solo effetto da parte dell'agente¹³³. In questa sede, dopo aver rilevato l'insufficienza del ricorso esclusivo all'*indispositio materiae* per spiegare la contingenza, Tommaso arriva dunque a concepire la contingenza in natura come l'esito dell'interazione tra fattori estrinseci e natura intrinseca della causa (margine intrinseco di indeterminatezza).

Ricapitolando, Tommaso non sembra aver adottato una concezione univoca per render conto della contingenza delle cause agenti in natura. In alcuni testi sembra infatti prevalere il modello estrinseco, di matrice avicenniana, secondo cui la fallibilità di una causa è dovuta alla presenza di impedimenti estrinseci (scontro con un agente più potente e indisposizione della materia ricevente); in altri testi, sembra invece prevalere l'idea per cui l'operare contingente di una causa, ossia il fatto di non realizzare sempre il proprio effetto, va ricondotto alla natura mutevole e corruttibile della causa stessa. A ben considerare, quest'ultima posizione, che abbiamo chiamato "concezione intrinseca", si declina in due modi differenti: da una parte (*In Phys.*, II, lect. 8), la presenza di impedimenti esterni viene considerata dal maestro domenicano come una conseguenza della natura contingente e impedibile della causa agente; dall'altra (*SCG*, III, c. 99 e *In Met.*, VI, lect. 3), Tommaso sembra ammettere la possibilità che una causa possa fallire nella propria azione esclusivamente in forza della propria debolezza intrinseca, in assenza di impedimenti esterni. Se la prima declinazione della cosiddetta "concezione

¹³² Diciamo "almeno" poichè, secondo l'interpretazione proposta da Pasquale Porro di *Exp. Per.*, I, lect. 14, le condizioni necessarie affinché si dia un effetto contingente sono tre: 1) la materia in potenza agli opposti; 2) la non completa determinatezza *ad unum* della causa agente; 3) il fatto che la causa agente venga impedita da altro (cfr. Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 410). Questa interpretazione verrà discussa, in modo dettagliato, nel § 7.4.

¹³³ *Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 74, ll. 202-209. Come vedremo nel § 7.4, Pasquale Porro, nell'interpretare questo passo, rinviene una terza condizione, ovvero il fatto che l'agente non sia impedito dall'esterno (cfr. Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 410).

intrinseca” coincide con il modello di giustificazione della contingenza proposto da Averroè, la seconda non è invece presente in Averroè.

In *Exp. Per.*, I, lect. 14 pare invece emergere una terza via per giustificare l’operare contingente di una causa agente. Secondo tale via, il fallimento dell’azione di una causa può essere spiegato sfruttando la concomitanza di fattori estrinseci (come l’indisposizione della materia ricevente) ed intrinseci (la non completa determinatezza *ad unum* della causa stessa). Questo testo, unitamente a *SCG*, III, c. 99 e *In Met.*, VI, lect. 3, lascia intravedere come, agli occhi di Tommaso, l’alternativa tra modello intrinseco ed estrinseco non debba per forza essere intesa (o almeno, non sempre) nella forma di una disgiunzione esclusiva: entrambi i modelli possono essere opportunamente integrati, evitando così di intenderli come reciprocamente incompatibili. L’orientamento di Tommaso nei tre testi qui menzionati, pur senza assumere una veste organica ed esplicita, sembra appunto essere quello di una concezione sincretica della contingenza delle cause, che tenga conto cioè tanto di fattori di impedimento estrinseci quanto della condizione di defettibilità propria della natura delle cause contingenti stesse.

1.5. La critica al determinismo universale e la giustificazione della contingenza in natura: un quadro d’insieme

Prima di passare all’analisi dei passi selezionati, è opportuno illustrare in via preliminare i punti essenziali che contraddistinguono la reazione tommasiana all’ipotesi deterministica. D’altro canto, la strategia elaborata da Tommaso per giustificare la contingenza in natura non si esaurisce affatto nell’adozione di uno dei due modelli sopra enucleati, ma è composta anche da altri elementi.

Tra questi un ruolo di rilievo è assunto dalla cosiddetta tesi (DM) – sottoscritta dallo stesso Tommaso fin da *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2) – per cui, in una serie per sé ordinata di cause, lo statuto modale dell’effetto dipende dallo statuto modale della causa prossima, e non da quello della causa remota («Quandoque enim sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non sequitur causam primam in necessitate et contingentia sed causam proximam»¹³⁴).

¹³⁴ *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, vol. I, p. 909. Come avremo modo di appurare, questo è peraltro l’unico luogo testuale in cui il teologo domenicano fornisce una definizione completa della cosiddetta tesi (DM).

In *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 la presenza di effetti contingenti in natura viene giustificata dal maestro domenicano attraverso due fattori: 1) la già menzionata tesi (DM), secondo cui, all'interno di una serie di cause per sé ordinate, la modalità dell'effetto ultimo dipende dalla modalità della causa ad esso prossima; 2) l'idea per cui Dio opera attraverso cause intermedie. In tal senso, la mancata fioritura di una pianta dipende dal fatto che la causa ad essa prossima, ovvero la virtù generativa della pianta stessa, viene talvolta impedita, sebbene la causa remota, ovvero il movimento del sole, sia una causa necessaria e invariabile. La ragione di ciò viene colta da Tommaso attraverso il cosiddetto "principio di ricezione" secondo cui la virtù causativa della causa prima viene ricevuta nella causa seconda secondo il modo proprio di quest'ultima. Tale principio, come vedremo (§§ 2.5; 4.7.1), verrà sfruttato dal teologo domenicano anche per spiegare come mai l'azione causale dei corpi celesti sui corpi sublunari venga talvolta ostacolata e, pertanto, non conduca sempre alla realizzazione dell'effetto rispetto alla quale essa è ordinata.

Tale impostazione che affida esclusivamente alle cause seconde fallibili la ragione della contingenza degli effetti in natura comporta, agli occhi dello stesso Tommaso, alcune difficoltà che vengono messe in luce in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4), prima, e in *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4), poi. Anzitutto, è bene precisare che Tommaso non intende affatto rinunciare alla tesi (DM), la quale costituisce una delle pietre angolari dell'intera strategia antideterministica di Tommaso (§§ 3.2; 4.2; 5.2).

In *De Ver.*, q. 23, a. 5 il teologo domenicano sottolinea come la soluzione proposta nel *Commento alle Sentenze* corra il rischio di assumere l'idea che la Causa Prima divina, essendo una causa non-impedibile, non possa produrre immediatamente, cioè senza l'ausilio di cause seconde impedibili, la molteplicità degli effetti contingenti presenti in natura. Tale posizione arriva ad assimilare Dio ad una qualunque causa agente che opera secondo necessità di natura e che, proprio perciò, non può di per sé produrre che uno e un solo effetto. In ultima analisi, il rischio intravisto da Tommaso nella soluzione fornita in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 riguarda l'assunzione del principio *ab uno simpliciter non est nisi unum* che sta alla base della concezione emenazionistica della creazione; concezione che, come sottolinea lo stesso maestro domenicano, è contraria alla *sententia fidei*.

In *ST*, I, q. 19, a. 8 Tommaso pone l'accento sull'insufficienza della tesi (DM) quale condizione esclusiva per render conto della contingenza in natura. Da un lato, viene evidenziato come essa, se assunta quale condizione necessaria e sufficiente della contingenza, comprometta la non-impedibilità della volontà divina; dall'altro, viene

messo in luce come essa non riesca a spiegare il rapporto di dipendenza che intercorre tra la Causa Prima divina e la modalità delle cause seconde e, dunque, degli effetti, lasciando intendere che l'attribuzione delle modalità (necessario e contingente) risulti estranea alla volontà di Dio.

In entrambi i testi, e non solo (§§ 3.5; 4.3; 7.7), Tommaso integra la soluzione sviluppata nel *Commento alle Sentenze*, radicando la tesi (DM) nella stessa volontà divina. È infatti Dio a determinare non solo l'accadere di un certo effetto, ma anche la modalità con cui esso accade; e, in base alla modalità voluta per l'effetto, Egli adatta la modalità delle cause seconde. Ciò significa che, in relazione ad effetti che Dio vuole contingenti, Egli dispone cause intermedie contingenti, mentre, in relazione ad effetti che Egli vuole necessari, dispone cause intermedie necessarie. Di conseguenza, alla luce di una tale prospettiva la volontà divina – in altri luoghi Tommaso si riferisce alla provvidenza divina (§§ 5.5; 8.6) – si configura come la *ratio principalis* della contingenza in natura. A dire il vero, già in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, ad. 3 (§ 2.4.2), Tommaso suggerisce, seppur in termini estremamente sintetici, che, non solo la realizzazione dell'effetto, ma anche la disposizione dell'intera catena delle cause sottostà al volere divino. Tuttavia, tale indicazione non viene approfondita ulteriormente in quella sede.

Ora, l'assunzione di tale posizione, che costituisce una integrazione di quella già avanzata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, non risponde ancora alla domanda su quale sia la ragione per Dio vuole che, oltre agli effetti necessari che provengono da cause non-impedibili, vi sono anche effetti contingenti che derivano da cause mutabili e impedibili. La risposta a tale domanda viene fornita dal maestro domenicano attraverso il cosiddetto argomento della *perfectio universi*, il quale costituisce una vera e propria costante all'interno degli scritti di Tommaso da noi considerati (§§ 2.3.3; 3.4; 4.3.3; 4.5; 4.6.2; 4.6.4; 5.4; 5.5): un universo in cui esistessero solamente cause necessarie, tali cioè da realizzare sempre e nello stesso modo il proprio effetto, sarebbe meno perfetto rispetto all'universo in cui sono presenti, oltre alle cause necessarie, anche le cause contingenti, che non realizzano cioè sempre il proprio effetto, dal momento che nel primo caso non tutti i gradi dell'essere sarebbero realizzati¹³⁵. La perfezione dell'universo significa, dal punto di vista di Tommaso, che tutti i gradi dell'essere sono istanziati: in relazione alle cause agenti, al grado più alto troviamo le cause necessarie che realizzano sempre nello stesso modo il proprio effetto e non sono soggette a generazione e corruzione; al grado

¹³⁵ Cfr. *SCG*, II, c. 45; *ST*, I, q. 47, a. 2.

più basso invece vi sono invece le cause contingenti, le quali sono soggette a generazione e corruzione e talvolta falliscono nel realizzare il proprio effetto.

In sintesi, a fondamento della contingenza tanto delle cause agenti quanto degli effetti in natura Tommaso pone la volontà di Dio (o, che dir si voglia, la provvidenza divina). Quest'ultima, in quanto immutabile ed eterna, conferisce lo statuto modale a ciascun effetto e lo fa in modo condizionatamente necessario, ovvero nel senso che se un certo effetto (x) è disposto da Dio, allora x accadrà; e accadrà esattamente nella modalità (necessità o contingenza) stabilita dal volere divino¹³⁶. Come emergerà con chiarezza in *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.6), il rapporto tra la modalità degli effetti ultimi e la Causa Prima divina è espresso dalla cosiddetta *lex necessitatis vel contingentiae*, in forza della quale, dal punto di vista della stessa Causa Prima divina, «necessarium est effectus esse contingentem, vel de necessitate»¹³⁷.

Per esprimere efficacemente l'idea per cui, secondo Tommaso, tutti gli effetti sono necessari (in senso condizionato) in rapporto alla provvidenza divina, Pasquale Porro ha coniato la felice espressione «determinismo provvidenziale»¹³⁸. All'interno di una tale concezione della provvidenza divina, la contingenza viene confinata esclusivamente a livello delle cause prossime (*sub ordine causae proximae*), assumendo così un valore relativo. Una volta che un certo effetto contingente viene rapportato alla Causa Prima provvidente, la contingenza di quest'ultimo si dissolve, lasciando il posto alla necessità in senso condizionato: è infatti stato Dio a volere che tale effetto accadesse in modo contingente.

Al pari della contingenza, anche al carattere accidentale degli effetti presenti in natura viene attribuito da Tommaso un valore esclusivamente relativo alle cause prossime (§§ 2.3.4; 3.3; 6.3; 7.6). Dal punto di vista della provvidenza divina, infatti, nessun effetto risulta accidentale, dal momento che l'ordinamento provvidenziale istituito da Dio è universale e onnicomprensivo: in altri termini, nulla fuoriesce dall'ordine finalistico dato da Dio alle cose. Ciò significa che ciò che è *per accidens* in relazione alla propria causa prossima, risulta, in ultima analisi, *per se* in rapporto all'ordinamento

¹³⁶ Come avremo modo di appurare in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, ad. 2 (§ 2.4.1), Tommaso osserva che la volontà divina, al pari della prescienza, non impone la necessità di tipo assoluto ai propri oggetti, bensì una necessità di tipo condizionato (“se Dio vuole x , allora x accadrà”). Si veda sempre il § 2.4.1 sul significato della distinzione tra la necessità assoluta e necessità condizionata.

¹³⁷ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 308, n. 1222. In questa stessa sede, Tommaso parla anche di «ordo necessitatis vel contingentiae».

¹³⁸ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 430.

provvidenziale divino, rispetto al quale non accade nulla di fortuito o casuale (§ 5.7; 7.6; 8.5).

Se la riconduzione del *per accidens* al *per se* è ammessa da Tommaso in rapporto alla provvidenza divina, ciò tuttavia non vale in rapporto ai corpi celesti. Proprio l'ammissione, sulla scorta della lezione aristotelica (*Metaph.*, VI, 2-3), dell'esistenza di enti accidentali in natura costituisce il punto archimedeo su cui poggia la critica del teologo domenicano al determinismo astrale (§§ 4.7; 5.6; 7.5; 8.4), ovvero alla tesi per cui tutti gli effetti naturali accadono necessariamente a partire dal movimento dei corpi celesti¹³⁹. In ultima analisi, è interessante osservare come, da un lato, per criticare la posizione del determinismo astrale Tommaso ammetta, seguendo Aristotele, l'esistenza di enti *per accidens* in natura e, dall'altro, prenda le distanze dallo stesso Aristotele arrivando ad affermare, sulla base del presupposto dell'universalità dell'ordinamento provvidenziale divino, che non esiste alcunché di effettivamente accidentale rispetto alla Causa Prima provvidente (§ 8.5).

¹³⁹ A rigore, questo è solo un lato del cosiddetto determinismo astrale. L'altro lato coincide con la tesi secondo cui il movimento degli astri determinano in modo necessario le volizioni e le deliberazioni degli esseri umani. Tuttavia, nella misura in cui l'ambito della nostra indagine riguarda esclusivamente le cause agenti naturali prive di ragione, non prenderemo in considerazione la critica sviluppata da Tommaso a questo secondo lato.

2. Il rapporto tra la contingenza degli effetti naturali e la Causa Prima nello *Scriptum super libros Sententiarum*

2.1. Introduzione

In questo capitolo analizzeremo i passi dello *Scriptum super libros Sententiarum* in cui Tommaso affronta il tema della contingenza degli effetti in natura, intesa tanto come modalità dell'operare delle cause quanto come modalità del realizzarsi degli effetti. Un'attenzione particolare verrà rivolta a quei passi in cui Tommaso si impegna a giustificare la presenza di effetti contingenti in natura, tenendo, al contempo, ben salda l'idea della necessità e della non-impedibilità della Causa Prima divina.

In questo contesto, la necessità attribuita alla Causa Prima divina va intesa nel senso di impossibilità di essere impedita nel realizzare il proprio effetto. Come vedremo (§ 2.2.6.1), con ciò Tommaso non intende affermare che la Causa Prima è necessitata a produrre un certo effetto, quanto piuttosto sottolineare l'efficacia che caratterizza l'azione di quest'ultima, ovvero il fatto che se Dio vuole produrre un certo effetto x , allora Egli non può essere in alcun modo ostacolato nella sua azione causale. Intesa in questo senso, la necessità attribuita alla Causa Prima divina non entra in conflitto con la libertà di quest'ultima: il fatto che la volontà di Dio sia libera non implica che essa sia contingente, ossia mutevole e soggetta ad impedimento. Se la volontà di Dio fosse infatti contingente, allora essa sarebbe impedibile; cosa che viene esplicitamente negata da Tommaso in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1 (§ 2.4).

Punto di partenza imprescindibile di questa prima Parte della nostra indagine è la distinzione 38 del Libro I, questione 1, articolo 5 (§ 2.2), dove Tommaso si trova a dover affrontare il problema della compatibilità tra la scienza divina, che è causa necessaria di tutte le cose, e la presenza di effetti contingenti in natura, come la mancata fioritura di un albero. Per fornire una risposta a questo problema, il maestro domenicano introduce la tesi (DM) secondo cui, all'interno di una serie ordinata di cause, lo statuto modale dell'effetto dipende dallo statuto modale delle cause prossime, e non da quello delle cause remote. Questa tesi, unitamente all'idea che la Causa Prima produce i propri effetti attraverso le operazioni delle cause seconde, consente a Tommaso di rendere ragione della contingenza di effetti naturali come la mancata fioritura di una pianta, senza compromettere, al contempo, la necessità e l'immutabilità della Causa Prima. Nel corso dell'analisi di questo passo, si avrà inoltre modo di approfondire il significato

delle nozioni modali di *necessità* e *contingenza*, in quanto attribuite all'operare delle cause, prima, e al realizzarsi degli effetti, poi.

Concentreremo, poi (§ 2.3), la nostra attenzione su *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2. In questo articolo, dopo aver distinto le cause naturali non-impedibili, ovvero i corpi celesti, da quelle impedibili, ovvero le cause sublunari, Tommaso fornisce un argomento al fine di giustificare la presenza di cause contingenti, ossia impedibili, in natura: si tratta del cosiddetto argomento della *perfectio universi*. Oltre a ciò, nella risposta al secondo argomento in contrario (*ad. 2*) viene affrontato, per la prima volta, il problema della conciliabilità tra l'universalità della divina provvidenza, da un lato, e la presenza di effetti casuali e fortuiti, dall'altro, nella misura in cui questi ultimi paiono compromettere l'idea che tutte le cose siano provvidenzialmente ordinate. Come si avrà modo di apprezzare, la soluzione tommasiana a tale problema consisterà nel ricorrere, anche in questo caso, alla tesi (DM), precisando che ciò che risulta casuale in relazione alla propria causa prossima perde tale caratteristica in relazione alla Causa Prima, dal momento che tutto risulta *a Deo provisum*.

In seguito, prenderemo in esame *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, e precisamente le risposte al secondo e al terzo argomento in contrario (§ 2.4). In questi due passaggi si avrà modo di mettere a fuoco il duplice tentativo tommasiano, da un lato, di disinnescare l'ipotesi secondo cui il riconoscimento dell'efficacia della volontà divina implica che tutto accada di necessità e, dall'altro, di evitare di assumere che la presenza di effetti contingenti in natura implica che la volontà divina sia una causa impedibile e pertanto inefficace.

Da ultimo (§ 2.5), prenderemo in esame *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad. 3*. L'analisi della risposta al terzo argomento in contrario ci permetterà di evidenziare come, dal punto di vista di Tommaso, sia possibile spiegare che da cause necessarie, come i corpi celesti, provengano effetti contingenti, come gli effetti che accadono nel mondo sublunare. All'interno di tale spiegazione si avrà poi modo di enucleare il ruolo essenziale svolto dal cosiddetto "principio di ricezione", ossia da quel principio che prescrive che la virtù causativa delle cause superiori sia ricevuta nelle cause inferiori secondo il modo di essere di queste ultime.

Dal momento che i testi presentati nel corso di questa prima Parte seguiranno l'ordine cronologico, sarà opportuno fornire qualche indicazione in merito al periodo di redazione delle opere di volta in volta prese in considerazione. Quanto alla cronologia dello *Scriptum super Libros Sententiarum*, nonostante non stata ancora fornita una datazione certa, l'ipotesi più accreditata dagli studiosi è quella avanzata da padre

Torrell¹⁴⁰, secondo cui lo *Scriptum* sarebbe l'esito di un lavoro durato quattro anni: dal 1252 al 1256; dei quali, i primi due anni sarebbero stati dedicati all'insegnamento e gli ultimi due alla redazione vera e propria dello *Scriptum*¹⁴¹. Ad ogni modo, pare senz'altro ragionevole porre come termine *ante quem* il 1256, anno in cui Tommaso ottiene la *licentia docendi*, terminando così il suo incarico di baccelliere sentenziario¹⁴².

Dall'esame dei passi tratti dal *Commento alle Sentenze* emergeranno alcuni elementi dottrinali che risulterà utile trattenere in vista dell'analisi che verrà condotta nei capitoli successivi. Nonostante nello *Scriptum* non venga dedicato uno spazio significativo alla questione relativa all'origine intrinseca o estrinseca della contingenza degli effetti in natura, in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, come vedremo, Tommaso adotta il modello intrinseco sia in relazione alla necessità sia in relazione alla contingenza delle cause: da un lato, la necessità delle cause celesti è ricondotta alla loro natura non-impedibile, dall'altro, la contingenza delle cause sublunari inferiori è ricondotta alla natura impedibile di queste ultime. La differenza tra le cause celesti superiori dalle cause sublunari inferiori risiede dunque nella loro rispettiva natura: la natura dei corpi celesti è priva della possibilità di essere impedita da altro, mentre la natura delle cause sublunari è contraddistinta dalla possibilità di essere impedita.

Presteremo particolare attenzione alle strategie di giustificazione della contingenza presentate dal maestro domenicano nel suo *Commento alle Sentenze*. Le strategie di giustificazione elaborate da Tommaso rispondono a due punti di vista differenti.

Dal punto di vista dell'intero universo creato, Tommaso si chiede quale sia la ragione in forza della quale Dio ha posto in essere cause contingenti, ossia cause che possono essere impedita e perciò fallire nella propria azione. Questa domanda trova, seppure in modo sintetico, una risposta in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 attraverso il cosiddetto argomento della *perfectio universi*: se in natura non vi fossero, oltre alle cause necessarie e non-impedibili, anche le cause contingenti e impedibili, allora verrebbe meno la perfezione dell'universo, la quale implica che tutti i gradi dell'essere siano realizzati.

¹⁴⁰ Cfr. J.-P. Torrell o.p., *Initiation à Saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, 2^e édition revue et augmentée d'une mise à jour critique et bibliographique, Éditions du Cerf / Éditions Universitaires de Fribourg, Fribourg-Paris 2002, p. 485.

¹⁴¹ Cfr. Ivi, pp. 611-612.

¹⁴² Come precisa lo stesso Torrell, la decisione di assegnare la *licentia docendi* a Tommaso d'Aquino fu presa da Aymeric de Veire nel febbraio del 1256. Noi abbiamo notizia di ciò attraverso la bolla emanata da papa Alessandro IV il 3 marzo 1256. Si veda Ivi, p. 73.

Dal punto di vista dei rapporti tra le cause all'interno di una serie per sé ordinata, Tommaso si chiede come dalla Causa Prima divina, che è di per sé non-impedibile, possa derivare un effetto ultimo contingente come la fioritura di una pianta, la quale può talvolta non realizzarsi. La risposta a tale quesito si fonda essenzialmente su due principi: 1) l'idea per cui gli effetti vengono prodotti dalla Causa Prima mediante le operazioni delle cause seconde; 2) la tesi (DM), secondo cui, all'interno di una serie per sé ordinata di cause, la modalità dell'effetto ultimo dipende dalla modalità della causa prossima ad essa, e non da quella della causa remota. Come vedremo in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, la tesi (DM) poggia, a sua volta, sul cosiddetto "principio di ricezione" secondo cui la virtù della causa prima viene ricevuta nella causa seconda secondo il modo proprio della causa seconda. Attraverso il combinato disposto di tesi (DM) e "principio di ricezione" il maestro domenicano intende offrire una spiegazione del modo in cui dalla causa prima necessaria e non-impedibile, attraverso una causa intermedia contingente, possa derivare un effetto contingente. Nelle osservazioni conclusive del capitolo (§ 2.6) mostreremo come quest'ultima strategia, così come formulata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, implichi l'idea dell'indipendenza dello statuto modale (necessario o contingente) delle cause seconde rispetto alla Causa Prima divina. Una prima, seppur ancora implicita, indicazione per sciogliere questa difficoltà emergerà dall'esame di *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, ad. 3 (§ 2.4.2), dove viene affermato che tanto la modalità degli effetti quanto la disposizione delle cause in relazione ad essi sottostà alla volontà di Dio. Come avremo modo di appurare nel prosieguo, in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4) Tommaso esplicita, in modo definitivo, il rapporto di dipendenza tra la volontà divina, da un lato, e la modalità delle cause seconde o intermedie, dall'altro.

2.2. Il primo affondo: *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5

Come detto, il primo testo che verrà preso in considerazione è l'articolo 5, questione 1, distinzione 38 del Commento al I Libro delle *Sentenze*. Come si evince dal titolo («*Utrum scientia Dei sit contingentium*»¹⁴³), tale articolo si preoccupa, da un lato, di dimostrare che Dio ha conoscenza degli effetti futuri contingenti e, dall'altro, di indicare

¹⁴³ *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, ed. P. Mandonnet, vol. I, p. 907

in che modo tale conoscenza sia possibile. Per fare ciò, Tommaso concentra la propria attenzione sul rapporto tra intelletto divino ed eventi futuri contingenti¹⁴⁴.

Prima di entrare nel merito del passo che più ci interessa, conviene fornirne una breve contestualizzazione.

2.2.1. Contestualizzazione e formulazione del problema

La questione 1 della *distinctio* 38 verte sul tema della scienza divina, sul modo in cui Dio conosce e sul dominio di oggetti su cui tale conoscenza si estende¹⁴⁵. Anzitutto (articolo 1), Tommaso si chiede se la scienza divina sia causa delle cose; in seguito (articolo 2), viene posta la domanda se Dio conosca tutte le cose in modo uniforme; viene poi chiesto (articolo 3) se vi sia scienza divina degli enunciati; poi (articolo 4), viene chiesto se vi sia scienza divina di tutte le cose che non sono; da ultimo (articolo 5), come si è visto, Tommaso si pone la questione se la scienza divina abbia come proprio oggetto anche gli eventi futuri contingenti.

Nella *solutio* dell'articolo 5 il teologo domenicano si propone di confutare la tesi, riconducibile ad Averroè, secondo la quale Dio non ha conoscenza dei particolari contingenti (*de particularibus contingentibus*)¹⁴⁶. La posizione averroista poggerebbe, secondo Tommaso, sul modo errato di concepire l'intelletto divino «ad modum intellectus nostri»¹⁴⁷. Ora, nella distinzione 36, questione 1, articolo 1, Tommaso è già pervenuto alla conclusione secondo la quale l'intelletto di Dio, a differenza di quello umano, conosce gli enti senza essere ostacolato dalla materia che li costituisce nella loro singolarità («ratione participationis»¹⁴⁸). Rimane tuttavia da esaminare se l'intelletto divino non risulti invece impedito nel conoscere le cose dalla contingenza di queste ultime (*ratione contingentiae*).

In prima istanza, infatti, la contingenza sembrerebbe non poter essere inclusa nel dominio della conoscenza divina in forza di due argomenti: 1) il primo di questi riguarda la relazione d'ordine della causa in rapporto all'effetto causato («propter

¹⁴⁴ Chris Schabel ha opportunamente sottolineato l'importanza di questo articolo per comprendere la posizione di Tommaso sul rapporto tra prescienza divina e futuri contingenti (cfr. Schabel, *Theology at Paris, 1316-1345*, pp. 33-37). Si veda anche Fedriga / Limonta, *Metter le brache al mondo*, pp. 134-145.

¹⁴⁵ Cfr. *In I Sent.*, d. 38, q. 1, ed. Mandonnet, vol. I, p. 897.

¹⁴⁶ *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, ed. Mandonnet, vol. I, p. 909.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

ordinem causae ad causatum»¹⁴⁹). Tale argomento muove dalla seguente assunzione, che funge da vera e propria premessa maggiore (P₁) dello stesso: pare (*videtur*) che l'effetto che proviene da una causa necessaria e immutabile sia, a sua volta, necessario. Viene poi esposta la premessa minore (P₂): la scienza divina è causa di tutte le cose¹⁵⁰ ed è una causa necessaria e non soggetta a mutamento. Da ciò consegue che la scienza divina non può essere causa di effetti contingenti: tutte le cose, essendo effetti della *scientia Dei*, saranno dunque necessarie¹⁵¹. L'argomento non si limita ad escludere gli effetti contingenti dal dominio degli oggetti conosciuti (e causati) da Dio, bensì esso arriva ad escludere *tout court* l'esistenza di effetti contingenti. Tale esclusione avviene sulla base del principio di somiglianza tra causa ed effetto, per cui la modalità della causa determina la modalità dell'effetto: in questo caso, una causa necessaria e immutabile non può che produrre effetti necessari. Vedremo come Tommaso apporterà a questa tesi un'ulteriore precisazione, che risulterà decisiva al fine di evitare l'esito deterministico prospettato dall'argomento (1).

2) Il secondo argomento riguarda invece l'ordine della scienza in rapporto all'oggetto conosciuto («propter ordinem scientiae ad scitum»¹⁵²). Esso assume come premessa l'infalibilità e la certezza della scienza divina. Ora, proprio perché si tratta di una conoscenza certa e infallibile («certa cognitio»), la scienza divina richiede la certezza e la determinazione («certitudinem et determinationem») dell'oggetto conosciuto; cosa che la contingenza tuttavia pare escludere.

Dal punto di vista di Tommaso, si tratterà di dimostrare come nessuna di queste due ragioni «removet scientiam contingentium a Deo»¹⁵³. Da parte nostra, seguiremo solamente l'analisi svolta da Tommaso in merito al primo dei due argomenti sopra

¹⁴⁹ Ibidem.

¹⁵⁰ Sulla scienza divina come causa dei propri oggetti si veda: *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 1, ed. Mandonnet, vol. I, pp. 897-900. Come ricorda Averroè, “scienza” è un nome che si predica in modo equivoco dell'uomo e di Dio: se la scienza divina è causa dei propri oggetti, la scienza umana invece è causata da essi [«Et ideo hoc nomen scientia aequivoce dicit de scientia sua et nostra. Sua enim scientia est causa entis: ens autem est causa nostrae scientiae» (Averroes, *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII. Cum Averrois Cordubensis in eosdem Commentariis, et Epitome*, vol. VIII, apud Iunctas Venetiis 1562; rist. anast. Minerva, Frankfurt-am-Main 1962, XII, f. 337rB)]. Come si avrà modo di vedere, questa tesi verrà approfondita dall'Aquinate anche in *De Ver.*, q. 2, a. 14, *resp.*

¹⁵¹ «Quia causae necessariae et immutabilis videtur esse effectus necessarius; unde cum scientia Dei sit causa rerum, et sit immutabilis, non videtur quod possit esse contingentium» (*In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 909).

¹⁵² Ibidem. Ecco l'argomento: «Quia cum scientia sit certa cognitio, ex ipsa ratione certitudinis etiam esclusa causalitate, requirit certitudinem et determinationem in scito, quam contingentia excludit; et quod scientia ex ratione certitudinis suae requirat determinationem in scito patet in scientia nostra, quae non est causa rerum, et in scientia Dei respectu malorum» (Ibidem).

¹⁵³ Ibidem.

illustrati. Sebbene la questione se la prescienza divina riguardi o meno gli eventi futuri contingenti non costituisca l'oggetto proprio della nostra indagine, la soluzione all'argomento (1) verrà riproposta, seppur con alcune precisazioni a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5, dal maestro domenicano per rispondere alla questione se la divina provvidenza e la volontà divina impongano la necessità a tutte le cose. Provvidenza e volontà divina che, in questo frangente, non vengono affatto menzionate.

In questo testo lo sforzo del maestro domenicano è teso a giustificare la contingenza in natura senza compromettere, da un lato, la necessità intesa come non-impedibilità della scienza divina (argomento 1) e, dall'altro, la sua certezza e immutabilità (argomento 2).

2.2.2. *La soluzione dell'argomento (1)*

Come accennato in precedenza, l'argomento (1) non costituisce, per Tommaso, una valida ragione per negare che Dio abbia conoscenza degli effetti futuri contingenti. Vale la pena riportare il ragionamento per intero, per poi esaminarlo nel dettaglio:

Quandoque enim sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non sequitur causam primam in necessitate et contingentia sed causam proximam; quia virtus causae primae recipitur in causa secunda secundum modum causae secundae. Effectus enim ille non procedit a causa prima nisi secundum quod virtus causae primae recipitur in secunda causa: ut patet in floritione arboris cujus causa remota est motus solis, proxima autem virtus generativa plantae. Floritio autem potest impediri per impedimentum virtutis generativae, quamvis motus solis invariabilis sit. Similiter etiam scientia Dei est invariabilis causa omnium; sed effectus producuntur ab ipso per operationes secundarum causarum; et ideo, mediantibus causis secundis necessariis, producit effectus necessarios ut motum solis et hujusmodi; sed, mediantibus causis secundis contingentibus, producit effectus contingentes¹⁵⁴.

Tommaso condivide (P₂), secondo cui la scienza divina è causa di tutte le cose, e mette in discussione (P₁), secondo cui l'effetto che proviene da una causa necessaria e immutabile sia, a sua volta, necessario. Più precisamente, il teologo domenicano propone di sostituire (P₁) con la tesi (DM) per cui, in una serie ordinata di cause, lo

¹⁵⁴ *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, pp. 909-910.

statuto modale dell'effetto ultimo *dipende* dallo statuto modale della sua causa *prossima*, e *non* da quello della causa *remota*. Come si potrà notare nelle tappe successive del nostro itinerario, si tratta di una tesi che il maestro domenicano sottoscriverà lungo tutto l'arco della propria carriera¹⁵⁵. Sono due gli elementi, tra loro connessi, che compaiono nella formulazione di (DM) e che meritano di essere evidenziati: la distinzione tra cause prossime e cause remote¹⁵⁶, da un lato, e il riferimento alle «*causae multae ordinatae*»¹⁵⁷, dall'altro.

Prima di esplicitare tale connessione, è opportuno anzitutto chiedersi che cosa significhi l'espressione «*causae ordinatae*».

2.2.3. Le “*cause ordinate*”: una breve parentesi

Come cercheremo di dimostrare in questo paragrafo, l'espressione «*causae multae ordinatae*» va assunta con il significato di “cause ordinate per sé” (o, che dir si voglia, “essenzialmente ordinate”), e non con quello di cause ordinate per accidente.

Si parla di “cause essenzialmente ordinate” o di “serie per sé ordinata di cause” quando tutte le cause della serie agiscono simultaneamente, di modo che il venir meno di una sola di esse preclude la realizzazione dell'effetto ultimo. Più precisamente, all'interno di una serie ordinata *per se*, il secondo elemento o termine della serie è effetto del primo e dipende esclusivamente e direttamente da esso, mentre il terzo elemento o termine «dipende insieme dal secondo e dal primo, il quarto dai primi tre e così via»¹⁵⁸. Per comprendere questo aspetto si pensi – seguendo l'esempio proposto

¹⁵⁵ A ben considerare, una prima, seppur in parte differente, formulazione della tesi (DM) compare in *In I Sent.*, d. 17, q. 1, a. 1: «Operatio consequitur conditiones causae proximae in necessitate et contingentia et perfectione et hujusmodi, et non primae causae» (*In I Sent.*, d. 17, q. 1, a. 1, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 394). A differenza della formulazione più estesa ed articolata presente in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, in questo caso manca il riferimento esplicito alle nozioni di serie ordinata di cause e di effetto ultimo. Stando al testo sopra riportato, Tommaso riconosce che un'operazione (*operatio*) dipende dalle condizioni della causa ad essa prossima (necessità, contingenza, perfezione ecc.), e non da quella della causa prima.

¹⁵⁶ Tale distinzione è rintracciabile nel lemma della proposizione 1 del *Liber de Causis*; la sola differenza sta nel fatto che in questa sede si parla, a rigore, di *causa propinqua*, e non di *causa proxima* (cfr. *Liber de Causis*, prop. 1, in A. Pattin (éd.), *Le Liber De Causis. Édition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes*, Éditions du “Tijdschrift voor Filosofie”, Leuven 1966, p. 48, ll. 39-47).

¹⁵⁷ Anche nella celebre seconda via (*ex ratione causae efficientis*), Tommaso assume come premessa che nel dominio delle cose sensibili è possibile riscontrare un ordine delle cause efficienti (*ordinem causarum efficientium*). Cfr. *ST*, I, q. 2, a. 3, *resp.*

¹⁵⁸ P. Porro, Ponere statum. *Idee divine, perfezioni creaturali e ordine del mondo in Enrico di Gand*, «*Mediaevalia*», 3 (1993), p. 119. Sulle cause essenzialmente ordinate si veda anche B. Bonansea, *L'uomo e Dio nel pensiero di Duns Scoto*, Jaka Book, Milano 1991, p. 156. Più in generale, sulla nozione di *ordo* nel pensiero medievale si veda P. Michaud-Quantin, *Ordo et ordines*, in Id., *Études sur le vocabulaire*

dallo stesso Tommaso in *Sup. De Causis*, prop. 1¹⁵⁹ – all’arte del fabbro, la quale muove la mano di quest’ultimo; mano che, a sua volta, muove il martello, il quale percuote il ferro e lo forgia seguendo l’intenzione del fabbro. Ciò vuol dire che, all’interno di una serie di cause essenzialmente ordinate, ogni causa intermedia della serie opera secondo l’intenzione della Causa Prima¹⁶⁰. Non solo: in una serie per sé ordinata, ogni causa è disposta in modo tale che dipende nella sua operazione da tutte le cause ad essa precedenti nella serie. Ogni elemento della serie è legato ai precedenti da una relazione di dipendenza essenziale («dependentiam essentialem»¹⁶¹): ad esempio, l’anima produce il calore naturale del corpo, il quale muove i nervi e i muscoli; questi ultimi, a loro volta, muovono le mani, che muovono il bastone, il quale, da ultimo, solleva la pietra. Inoltre, le cause disposte in una serie ordinata per sé devono essere di numero finito, pena il venir meno della relazione di ordine tra di esse: in una serie essenzialmente ordinata, dunque, vi è sempre una causa prima non causata¹⁶².

Ciò non vale invece per le cause ordinate *per accidens*¹⁶³, le quali, tanto per Tommaso quanto per Avicenna¹⁶⁴, possono essere di numero infinito. Tra i termini che

philosophique du Moyen Âge, avec la collaboration de M. Lemoine, Edizioni dell’Ateneo, Roma 1970, pp. 85-102.

¹⁵⁹ «Per se quidem quando intentio primae causae respicit usque ad ultimum effectum per omnes medias causas, sicut cum ars fabrilis movet manum, manus martellum qui ferrum percussura extendit, ad quod fertur intentio artis» (*Sup. De Causis*, prop. 1, ed. Saffrey, p. 9, l. 29-p. 10, l. 3).

¹⁶⁰ «Similiter etiam considerandum est quod, si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi: nam primum agens movet secundum ad agendum. Et secundum hoc, omnia agunt in virtute ipsius Dei; et ita ipse est causa actionum omnium agentium» (*ST*, I, q. 105, a. 5, ed. Paulinae, p. 493). «Si igitur considerentur causae agentes ordinatae secundum rationem agentis cujus est agere, sic quanto agens est posterius, tanto magis est proximum et immediatum ad actionem, et ad id quod per actionem educitur. Si autem considerentur quantum ad virtutem quae est principium operationis, quanto causa est magis prima, tanto est magis immediata, eo quod agens secundum non agit, nisi in quantum est motum a primo, et secundum quod virtus primi est in ipso. Unde oportet ut semper resolvatur virtus ultimi agentis in virtutem agentis primi. Verbi gratia, quod planta generat plantam hoc habet a virtute solis, et quod sol moveat ad generationem plantae, habet a virtute motoris sui quicumque sit ille. Et inde est quod quia Deus est agens primum, ipse immediatius se habet secundum virtutem suam ad quamlibet operationem naturae, quam aliquod agens naturale» (*In I Sent.*, d. 12, q. 1, a. 3, ad. 4, ed. Mandonnet, vol. I, p. 295)

¹⁶¹ *De Ver.*, q. 2, a. 10, *resp.*, ed. Dondaine, p. 75, ll. 51-58: «Per se quidem multitudo requiritur, ut patet, in causis ordinatis et effectibus quorum unum habet dependentiam essentialem ad aliud, sicut anima movet calorem naturalem quo moventur nervi et muscoli quibus moventur manus quae movent baculum quo movetur lapis: in his enim quodlibet posteriorum per se dependet a quolibet praecedentium».

¹⁶² L’idea relativa alla finitezza, e dunque alla determinatezza, delle cause ordinate è già presente in Avicenna: «Primum vero quod de hoc incumbit nobis est hoc scilicet ut ostendamus quod causae omnibus modiis finitae sunt, et quod in unoquoque ordine earum est principium primum» (Avicenna Latinus, *Libera de philosophia prima*, VIII, 1, vol. 2, p. 376, ll. 11-12). Poco oltre: «Unde non potest esse collectio causarum aliquarum in qua non sit causa non causata et causa prima. Nam totum infinitum esset medium sine extremo, quod est absurdum» (Ivi, p. 378, ll. 45-48). E prima ancora in Aristotele, *Metaph.*, II, 2, 994a 1-b. 8.

¹⁶³ Si faccia attenzione a non confondere la distinzione tra cause ordinate *per se* e *per accidens*, da un lato, con la distinzione tra cause *per se* e *per accidens*, dall’altro. Nel primo caso, infatti, “per sé” e “per

compongono una serie accidentale non sussiste una relazione di dipendenza essenziale: non fa infatti alcuna differenza se i termini sono molti o pochi («indifferenter se habent sive sint unum sive multa vel pauciora vel plura»¹⁶⁵). Il che significa che, all'interno di una serie di cause ordinate per accidente, ogni effetto può essere causato da cause di numero infinito¹⁶⁶.

Riferendosi alla causalità di tipo efficiente, in *ST*, I, q. 46, a. 2, *ad. 7* Tommaso dichiara che, a differenza delle cause efficienti ordinate *per se*, nel caso delle cause efficienti ordinate *per accidens* è possibile procedere all'infinito: si pensi, per esempio, al caso di un artigiano che usa molti martelli perché questi, uno dopo l'altro, si rompono¹⁶⁷. In questo caso, è accidentale che un martello venga utilizzato dopo l'altro e ciò può andare avanti all'infinito senza contraddizione. In una serie di cause ordinate per accidente, l'intenzione della causa prima si arresta all'effetto prossimo, e non include l'intera serie causale: come quando, ad esempio uno accende una candela e con

accidente» sono predicati della relazione d'ordine tra le cause, le quali sono tutte cause *per se*. Implicitamente tale distinzione è presente in *ST*, I, q. 46, a. 2, *ad. 7*. Tale distinzione diverrà esplicita in Duns Scotus: cfr. Ioannes Duns Scotus, *Tractatus de primo principio*, I, 5-6.

¹⁶⁴ Nel VI trattato del *Liber de philosophia prima*, Avicenna ammette: «Causas enim non essentielles vel non propinquas non nego procedere in infinitum, immo facio debere hoc» (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 2, ed. Van Riet, vol. 2, p. 303, ll. 60-62).

¹⁶⁵ *De Ver.*, q. 2, a. 10, *resp.*, ed. Dondaine, p. 75, ll. 61-63.

¹⁶⁶ «Sed haec causa per accidens infinita est: quia infinitis aliis de causis potest homo ire ad locum illum; puta si vadat causa visitandi aliquem, vel causa persequendi hostem, vel causa fugiendi persequentem, vel causa videndi aliqua spectabilia. Omnia autem ista et quaecumque similia sunt causa reportationis argenti quae contingit a fortuna» (*In Phys.*, II, lect. 9, ed. Maggiolo, pp. 218-219, n. 218).

¹⁶⁷ «In causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum *per se*; ut puta si causae quae per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum; sicut si lapis moveretur a baculo, et baculus a manu, et hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile; ut puta si omnes causae quae in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem nisi unius causae, sed earum multiplicatio sit per accidens; sicut artifex agit multis martellis per accidens, qui unus post unum frangitur. Accidit ergo huic martello, quod agat post actionem alterius martelli. Et similiter accidit huic homini, in quantum generat, quod sit generatus ab alio: generat enim in quantum homo, et non in quantum est filius alterius homini; omnes enim homines generantes habent gradum unum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum. Esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, et a corpore elementari, et a sole, et sic in infinitum» (*ST*, I, q. 46, a. 2, *ad. 7*, ed. Paulinae, pp. 232-233). In *De Ver.*, q. 2, a. 10, l'esempio di cause ordinate per accidente è quello delle seghe usate in successione per la costruzione di una casa: «Sicut si aedificator facit domum in cuius factione plures serras consumit successive, multitudo serrarum non requiritur ad factionem domus nisi per accidens ex hoc quod una non potest semper durare, nec differt aliquid ad domum quotcumque ponantur, unde nec una earum habet dependentiam ad aliam sicut erat quando multitudo requirebatur per se» (*De Ver.*, q. 2, a. 10, *resp.*, ed. Dondaine, p. 75, ll. 63-70). Si veda anche *Sup. De Causis*, prop. 1, ed. Saffrey, p. 9, l. 28-p. 10, l. 8).

tale azione finisce per accenderne un'altra (ad essa contigua) e poi un'altra ancora e così via, sebbene egli avesse l'intenzione di accendere solo la prima¹⁶⁸.

In base alle considerazioni avanzate in questo paragrafo, emerge chiaramente come Tommaso si stia riferendo ad una serie per sé ordinata di cause. Ciò è peraltro confermato dal fatto che, solo all'interno di una relazione d'ordine tra cause, è possibile parlare di prossimità o distanza di una causa rispetto all'effetto ultimo.

2.2.4. Ripresa: il ruolo delle cause prossime nella determinazione della modalità degli effetti

Come si è anticipato nel paragrafo precedente, la distinzione tra cause prossime e cause remote acquista senso solo all'interno di una serie ordinata di cause per sé, dal momento che solo all'interno di una relazione d'ordine tra cause, è infatti possibile parlare di prossimità o distanza di una certa causa rispetto all'effetto ultimo. Ed è proprio grazie a tale distinzione che Tommaso può riformulare la premessa maggiore dell'argomento (1): non è sufficiente cioè affermare che lo statuto modale dell'effetto dipende dallo statuto modale della causa, ma è necessario precisare che, all'interno di una serie di cause per sé ordinate, lo statuto modale dell'effetto dipende dallo statuto modale della causa prossima. La tesi (DM), secondo cui all'interno di una serie per sé ordinata di cause la modalità dell'effetto ultimo consegue dalla modalità della causa prossima ad esso, va dunque a sostituire la premessa maggiore dell'argomento (1)¹⁶⁹.

¹⁶⁸ «Per accidens autem quando intentio causae non procedit nisi ad proximum effectum; quod autem ab illo effectu efficiatur iterum aliud, est praeter intentionem primi efficientis, sicut cum aliquis accendit candelam, praeter intentionem eius est quod iterum accensa candela accemndat aliam et illa aliam; quod autem praeter intentionem est, dicimus esse per accidens. In causis igitur per se ordinatis haec propositio habet veritatem, in quibus causa prima movet omnes causas medias ad effectum; in causis autem ordinatis per accidens est e converso, nam effectus qui per se producitur a causa proxima, per accidens producitur a causa prima, praeter intentionem eius existens» (*Sup. De Causis*, prop. 1, ed. Saffrey, p. 10, ll. 3-13).

¹⁶⁹ La tesi (DM) non va confusa con il principio di somiglianza tra causa ed effetto, secondo il quale «omne agens agit sibi simile». Il principio di somiglianza afferma che ogni agente produce un effetto simile a sé (cfr. Aristotele, *Metaph.*, VII, 8, 1033b 30-33): ogni causa agente infatti agisce in virtù della propria forma, che è unica, e la comunica al sostrato su cui l'azione causale si esercita, generando così l'effetto [«Effectus assimilatur formae agentis per quam agit. Manifestum est autem quod unius rei non est nisi una forma naturalis, per quam res habet esse: unde quale ipsum est, tale facit» (*ST*, I, q. 41, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 200)]. La tesi (DM), invece, esprime solamente il rapporto di dipendenza tra lo statuto modale della causa prossima e lo statuto modale dell'effetto ultimo all'interno di una serie di cause essenzialmente ordinate. Sulla rilevanza del principio *omne agens agit sibi simile* nel pensiero tommasiano, nonché sulle sue fonti si veda P. W. Rosemann, *Omne Agens Agit Sibi Simile. A "Repetition" of Scholastic Metaphysics*, Leuven University Press, Leuven 1996. Quanto al rapporto di somiglianza tra causa agente ed effetto proprio, va riconosciuto che gli effetti sono simili alle cause «inquantum habent formam causarum» (*ST*, I, q. 42, a. 1, *ad. 3*, ed. Paulinae, p. 206). Sebbene la

Prima di proseguire con la nostra ricostruzione è necessario avanzare un'ulteriore precisazione. In *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 Tommaso si riferisce alla necessità e alla contingenza di una causa volendo con ciò indicare la modalità con cui tali cause operano. Il discorso tommasiano non riguarda cioè la modalità di esistenza degli enti che ricoprono il ruolo di cause agenti in natura. Quanto agli effetti, invece, si dovrà riconoscere che se un effetto viene prodotto in modo contingente, allora esso esiste in modo contingente, nel senso che è possibile che esso non venga prodotto dalla causa prossima e che dunque non venga all'essere¹⁷⁰.

Riprendiamo ora l'analisi del passo riportato nel § 2.2.2. Stando ad esso, la tesi (DM) poggia sul principio per cui la virtù causativa della causa prima è ricevuta nella causa seconda secondo il modo proprio della causa seconda («virtus causae primae recipitur in causa secunda secundum modum causae secundae»). Il passaggio dalla necessità della causa prima alla contingenza della causa prossima viene giustificata da Tommaso attraverso il principio, di matrice procliana¹⁷¹, per cui ciò che è ricevuto, è ricevuto secondo la modalità del ricevente (*Omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis*)¹⁷².

relazione di somiglianza sia reciproca, va precisato che, a rigore, «l'effetto è simile alla causa e non viceversa» (F. Amerio, *Il principio di causalità in San Tomaso*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 30 (1938), pp. 44-61, p. 47), dal momento che la forma è «principaliter [...] in causa, et secundario in causato» (*ST*, I, q. 42, a. 1, ad. 3, ed. Paulinae, p. 206). Tuttavia, non tutti gli effetti somigliano formalmente alla propria causa: vi sono infatti effetti che non manifestano la forma della propria causa: ad esempio, il fumo non è formalmente simile al fuoco [«Omnis effectus aliquid repraesentat suam causam, sed diversimode. Nam aliquis effectus repraesentat solam causalitatem causae, non autem formam eius, sicut fumes repraesentat ignem, et talis repraesentatio dicitur esse repraesentatio vestigii; vestigium enim demonstrat motum alicuius transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repraesentat causam quantum ad similitudinem formae eius, sicut ignis generatus ignem generantem, et statua Mercurii Mercurium, et haec est repraesentatio imaginis» (*ST*, I, q. 45, a. 7, resp., ed. Paulinae, p. 227)].

¹⁷⁰ Su questo punto si veda G. Frost, *Aquinas and Scotus on the Source of Contingency*, «Oxford Studies in Medieval Philosophy», 2 (2014), pp. 46-66, p. 50. Sul tema della contingenza in Tommaso la bibliografia è sterminata; in questa sede ci limitiamo a segnalare P.-C. Courtes, *Participation et contingence selon saint Thomas d'Aquin*, «Revue Thomiste», 69 (1969), pp. 201-235; J. Gevaert, *Contingent en noodzakelijk bestaan volgens Thomas von Aquino*, Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Brussel 1965; É. Gilson, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris 1964⁶; C. Fabro, *Intorno alla nozione 'tomista' di contingenza*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 30 (1938), pp. 132-149; Id., *Participation et causalité selon Thomas d'Aquin*, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris 1961; R. A. Te Velde, *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*, Brill, Leiden / New York / Köln 1995; G. Jalbert o.m.i., *Nécessité et Contingence chez saint Thomas d'Aquin et chez ses Prédécesseurs*, Éditions de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1961.

¹⁷¹ Proclus, *Elementatio Theologica*, prop. 17, in Proclus, *The Elements of Theology*. A revised text with translation, introduction and commentary by E. R. Dodds, Clarendon Press, Oxford 1963², pp. 150-151.

¹⁷² Tale principio viene sfruttato da Tommaso in differenti occasioni. Per i riferimenti alle opere in cui esso ricorre si veda R. J. Henle, *Saint Thomas and Platonism. A study of the Plato and Platonic texts in the writings of Saint Thomas*, M. Nijhoff, The Hague 1956, p. 440. Come sottolinea lo stesso Henle, si

Proviamo ad esplicitare il ragionamento sotteso al *quia* della riga 2 del passo citato al § 2.2.2. In una serie ordinata di cause, in cui tutte le cause disposte agiscono simultaneamente per produrre l'effetto ultimo (il quale non si realizzerebbe se venisse meno l'azione di una sola tra le cause della serie), la modalità propria di tale effetto dipende dalla modalità della causa prossima (ad esso). Ciò in virtù del fatto che l'influenza dell'azione di ciascuna causa della serie è ricevuta nella causa successiva secondo la modalità propria di quest'ultima (e non secondo la modalità delle cause ad essa precedenti). Pertanto, l'effetto ultimo di una certa serie causale sarà necessario o contingente a seconda che la causa prossima rispetto ad esso sia necessaria o contingente. Sulle difficoltà derivanti dalla scelta di Tommaso di giustificare la tesi (DM) attraverso il ricorso al cosiddetto "principio di ricezione" ci soffermeremo nella conclusione di questo capitolo (§ 2.6).

A sostegno della posizione sopra illustrata Tommaso propone l'esempio della fioritura di una pianta (*floritione arboris*), la quale non è altro che l'effetto ultimo di una serie ordinata che ha come causa remota (rispetto all'effetto) il moto del sole e come causa prossima la virtù generativa della pianta stessa. Ora, il moto del sole è una causa necessaria ed invariabile (*invariabilis*): il movimento del sole, infatti, procede sempre nello stesso modo e genera sempre il proprio effetto prossimo (ovvero la luce). Al contrario, la virtù generativa propria della pianta non è una causa immutabile e necessaria: essa può infatti essere impedita e dunque non produrre il proprio effetto, ossia la fioritura della pianta stessa.

tratta di un principio che gioca un ruolo decisivo nella teoria tommasiana della conoscenza, dove assume la seguente forma: «Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis» (*ST*, I, q. 12, a. 4, *resp.*, ed. Paulinae, p. 52). Nell'evocare tale principio, Tommaso menziona più di una volta come fonte il *Liber De Causis* (cfr. *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 2, *sol.*; *De Pot.*, q. 3, a. 3, *arg.* 1). Nel *Commento alla Metafisica*, il maestro domenicano rintraccia la presenza di tale principio già in Platone: «Videbat enim Plato quod unumquodque recipitur in aliquo secundum mensuram recipientis» (*In Met.*, I, l. 10, ed. Cathala / Spiazzi, p. 48, n. 167). Sulle fonti di tale principio si veda anche J. S. Lee, *The Doctrine of Reception according to the Capacity of the Recipient in Ennead VI.4-5*, «Dionysius», 3 (1979), pp. 79-97. Per un approfondimento dell'uso di tale principio all'interno della teoria tommasiana della conoscenza rimane imprescindibile J. F. Wippel, *Thomas Aquinas and the Axiom "What is Received is Received according to the Mode of Receiver"* in Id., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2007, pp. 113-122. John Tomarchio attraverso l'analisi lessicologica ha rintracciato tutti i luoghi testuali in cui il principio, nelle sue diverse formulazioni, compare. Sulla scorta delle indicazioni di Tomarchio, è interessante notare come l'opera in cui esso viene menzionato più volte è proprio lo *Scriptum super Libros Sententiarum* (J. Tomarchio, *Four Indices for the Thomistic Principle Quod recipitur in aliquo est in eo per modum recipientis*, «Mediaeval Studies», 60 (1998), pp. 315-339, in part. p. 324). Si tenga inoltre conto di W. J. Hankey, *Aquinas and the Platonists*, in S. Gersh / M. J. F. M. Hoenen (eds.), *The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach*, De Gruyter, Berlin – New York 2002, pp. 279-324; S. R. Ogden, *On a Possible Argument for Averroes's Single Separate Intellect*, «Oxford Studies in Medieval Philosophy», 4/ (2017), pp. 27-63, in part. pp. 35-36.

L'idea che la virtù generativa della pianta possa essere impedita nel realizzare il proprio effetto («floritio autem postest impediri per impedimentum virtutis generativae, quamvis motus solis invariabilis sit») introduce un elemento ulteriore che acquisirà sempre più spazio all'interno della riflessione tommasiana intorno alla contingenza delle cause in natura: le cause contingenti e mutevoli sono caratterizzate dal fatto di essere impedito nella loro azione causale. Ritorreremo in modo insistito su questo punto nel prosieguo (§ 2.2.6).

Sofferamoci ora sul passaggio cruciale dell'argomentazione che conduce Tommaso a rifiutare l'argomento (1). Non vi è dubbio che la *scientia Dei* sia causa necessaria di tutte le cose in quanto non è soggetta ad alcun tipo di mutamento. Tuttavia, non tutti gli effetti provenienti da Dio sono necessari, dal momento che questi ultimi sono prodotti attraverso le operazioni delle cause seconde («per operationes secundarum causarum»). Alla luce della distinzione tra cause prossime e remote, affermare che non tutti gli effetti sono necessari significa che Dio non è causa prossima di tutti gli effetti che da Lui provengono. D'altro canto, se così non fosse, se cioè Dio fosse causa prossima di tutti gli effetti, ne conseguirebbe, proprio in virtù di (DM), che ogni cosa sarebbe necessaria. Pur essendo Dio una causa necessaria, tale cioè da non poter incontrare alcun ostacolo nella propria azione, non tutti gli effetti provenienti da Lui sono parimenti necessari, dal momento che Egli figura come causa remota, e non prossima, di tali effetti. In questo passaggio testuale, Dio viene infatti concepito come il termine primo di ciascuna serie di cause ordinata per sé¹⁷³.

Giunti a questo punto, si tratterà dunque di comprendere in che modo Dio, essendo una causa di per sé necessaria e non impedibile, possa produrre effetti contingenti. E la risposta tommasiana non potrà che avvalersi della tesi (DM): in quanto causa remota di tutte le cose, Dio produce effetti necessari (le eclissi) mediante cause prossime necessarie (come il moto del Sole e i movimenti degli astri), ed effetti contingenti (la mancata fioritura di una pianta) mediante cause prossime contingenti (la virtù generativa delle piante).

L'introduzione, in combinazione con (DM), dell'idea per cui Dio produce gli effetti mediante le cause seconde fa sì che non vi sia alcuna incompatibilità tra la scienza divina, intesa quale causa necessaria e invariabile di tutte le cose, e la presenza di effetti contingenti nel mondo sublunare, come appunto la fioritura di una pianta. Più

¹⁷³ «In ordine autem causarum agentium Deus est prima causa» (SCG, III, c. 67, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 91, n. 2419).

precisamente, in forza di (DM), lo statuto modale della scienza divina, che è il termine primo di ciascuna serie ordinata, non determina lo statuto modale degli effetti ultimi di ciascuna serie: tra il primo termine, ossia Dio, e l'ultimo vi sono infatti termini intermedi, ovvero le cosiddette cause seconde. E, tra questi termini intermedi, a determinare lo statuto modale dell'effetto ultimo è lo statuto modale del termine ad esso prossimo.

Grazie al combinato disposto di cause seconde e (DM)¹⁷⁴, Tommaso può legittimamente rifiutare la tesi che nega che gli effetti contingenti siano inclusi tra gli oggetti della scienza divina¹⁷⁵. Non solo: la strategia teorica messa in campo dal teologo domenicano permette di evitare di incorrere nella posizione secondo cui tutti gli effetti sono necessari sulla base del fatto che la Causa prima di essi (ossia la scienza divina) è, a sua volta, necessaria. La necessità della Causa prima divina non preclude in alcun modo l'esistenza di effetti contingenti, né tantomeno la conoscenza da parte di Dio di questi ultimi.

In sintesi, attraverso il sistema delle cause intermedie (tra Dio e gli effetti ultimi), Tommaso intende salvaguardare, da un lato, la necessità della scienza divina quale causa prima di tutte le cose e, dall'altro, l'esistenza effettiva di effetti contingenti nel mondo sublunare. Nelle opere cronologicamente posteriori si avrà modo di apprezzare lo sforzo continuo compiuto da Tommaso nel cercare di tenere in equilibrio proprio questi due poli.

¹⁷⁴ La tesi (DM) viene riproposta, senza ulteriori aggiunte, nella risposta al primo argomento: «Videtur quod scientia Dei non sit contingentium. Scientia enim Dei est causa omnium scitorum bonorum. Sed omnis causa necessaria inducit necessario effectum: posita enim causa, necessario ponitur effectus, nisi causa sit deficiens in minori parte, sicut causa naturalis. Cum ergo scientia Dei non sit deficiens, videtur quod id cuius est, sit necessarium, et ita non sit contingentium» (*In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *arg.* 1, ed. Mandonnet, vol. I, p. 907). Ed ecco la risposta: «Ad primum ergo dicendum, quod a causa prima non trahit effectus necessitatem, sed solum a causa proxima, ut dictum est; et ideo ratio non procedit» (Ivi, *ad.* 1, ed. Mandonnet, vol. I, p. 912).

¹⁷⁵ Ecco quanto osserva Wippel a proposito della conclusione tommasiana per cui Dio, mediante cause seconde contingenti, produce effetti contingenti: «Presumably, Thomas would have us conclude that by means by freely acting second causes God produces free effects» (Wippel, *Divine Knowledge, Divine Power and Human Freedom in Thomas Aquinas and Henry of Ghent*, p. 223). Tuttavia, tale considerazione non ci trova concordi. Nel passo in questione, infatti, non entra in alcun modo in gioco la libertà di agire delle cause seconde; anzi, trattandosi di cause naturali, esse sono determinate, per loro natura, a produrre nello stesso modo il medesimo effetto [«Ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet ut unum effectum producat: quia natura uno et eodem modo operatur, nisi impediatur» (*ST*, I, q. 19, a. 4, *resp.*, ed. Paulinae, p. 105)]. La contingenza delle cause seconde, e dei rispettivi effetti, non dipende dalla libertà di agire di queste ultime, quanto piuttosto dal fatto che esse talvolta vengono impedito e pertanto non realizzano l'effetto rispetto a cui sono ordinate. In altri termini, lo statuto contingente di una certa causa è strettamente connesso al suo essere impedita nel realizzare il proprio effetto. Sulla natura di questa connessione avremo modo di tornare a riflettere in modo più approfondito nel prosieguo della trattazione (cfr. § 2.3.2).

2.2.5. Divisione delle cause in base alla frequenza di realizzazione dell'effetto

Come detto, non analizzeremo nel dettaglio la soluzione proposta all'argomento (2). Tuttavia, nella parte dell'articolo 5 dedicata alla soluzione del secondo argomento viene introdotta una distinzione tra tre tipi di cause che sarà utile tenere a mente in vista delle prossime tappe della nostra indagine.

L'argomento (2) solleva un dubbio maggiore (*dubitatio maior*) rispetto all'argomento precedente. In breve, esso, a differenza dell'argomento (1), investe non tanto il potere causale di Dio quanto piuttosto l'infallibilità della scienza divina. Se ammettiamo infatti che la scienza divina sia certa e infallibile, allora pare che essa non possa coesistere con il difetto della causa seconda («scientia Dei non potest simul stare cum defectu causae secundae»¹⁷⁶). Nel caso della mancata fioritura della pianta, la causa necessaria e invariabile, ovvero il moto del sole, convive con il difetto della potenza generativa che, in quanto impedita, non fa fiorire la pianta. Nel caso della scienza divina, invece, non può darsi che Dio sappia che Socrate correrà e che questi non riesca a correre; e tale impossibilità si fonda sulla stessa infallibilità della scienza divina¹⁷⁷. In altri termini, l'argomento (2) vuol porre l'attenzione sull'incompatibilità tra la scienza divina e la contingenza delle cause seconde intesa come deficienza di queste ultime nel realizzare il proprio effetto.

La strategia per uscire dalla difficoltà sopra illustrata consiste nel cercare, stando alle parole di Tommaso, una certezza nell'oggetto conosciuto al fine di garantire la certezza e l'infalibilità della scienza divina («Oportet enim invenire ad hoc quod sit certa scientia, aliquam certitudinem in scito»¹⁷⁸). A questo riguardo, il maestro domenicano ricorda che, prima di esistere in atto, un effetto ha l'essere nelle proprie cause («antequam res sit non habet esse nisi in causis suis»¹⁷⁹). E sulla base del rapporto tra

¹⁷⁶ *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 910.

¹⁷⁷ «Non enim potest esse quod Deus sciat simul hunc cursurum, et iste deficiat a cursu; et hoc est propter certitudinem scientiae et non propter causalitatem eius» (*Ibidem*).

¹⁷⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹ *Ibidem*. In *ST*, I, q. 19, a. 4, viene affermato che gli effetti preesistono nella causa agente secondo il modo della stessa causa agente: «Secundum hoc enim effectus procedunt a causa agente, secundum quod praexistunt in ea: quia omne agens agit sibi simile. Praexistunt autem effectus in causa secundum modum causae» (*ST*, I, q. 19, a. 4, *resp.*, ed. Paulinae, p. 105). Secondo Tommaso, un effetto esiste nella propria causa in due modi: 1) nel modo in cui la causa ha il dominio sull'effetto: ad esempio, le azioni che compiamo sono in nostro potere; 2) secondo il modo della somiglianza. Questo secondo modo si distingue, a sua volta, in quattro modi: 2a) quando la somiglianza tra causa ed effetto riguarda tanto l'essere naturale («esse naturale») quanto la natura («secundum eandem rationem»), come nel caso degli

l'essere dell'effetto e la sua propria causa, Tommaso distingue 3 tipi di cause, a cui corrispondono altrettanti modi di conoscenza degli effetti che da esse provengono¹⁸⁰.

1) Le cause da cui l'effetto segue di necessità, cioè sempre, le quali non possono essere impedito. Dal momento che l'essere dell'effetto è contenuto in esse in modo certo e determinato, si potrà conoscere, di conseguenza, in modo altrettanto certo e determinato l'effetto che tali cause produrranno (come il sorgere del sole o l'eclissi). Si ha dunque una conoscenza dimostrativa degli effetti che provengono da cause necessarie¹⁸¹.

2) Le cause da cui gli effetti provengono per lo più (*ut in maiori parte*). Si tratta delle cause naturali presenti nel mondo sublunare che, in virtù della loro natura, sono determinate alla produzione di un solo effetto¹⁸² e a cui capita raramente di fallire nel produrlo¹⁸³. Di conseguenza, gli effetti che si realizzano a partire da questo tipo di cause, sono conoscibili solo secondo una certezza relativa, e non assoluta; talvolta, infatti, essi

effetti che provengono da cause univoche. In questo modo, ad esempio, si dice che il calore dell'aria (effetto) esiste nel fuoco che la riscalda (causa). 2b) Quando la somiglianza tra causa ed effetto riguarda l'essere naturale, ma non la natura (o essenza), come nel caso degli effetti che provengono da cause equivoche. In questo senso, ad esempio, il calore dell'aria esiste nel Sole. 2c) Quando la somiglianza tra causa ed effetto riguarda non l'essere naturale, bensì l'essere spirituale («[esse] spirituale») e immobile. In questo senso, l'effetto esiste nella causa nello stesso modo in cui gli artefatti esistono nella mente dell'artigiano, ovvero nella forma di idee. 2d) Quando la somiglianza tra causa ed effetto si dà in modo dinamico («per modum cuiusdam deflexus est in causa»). Si tratta del modo in cui gli effetti sono presenti nelle cause strumentali, mediante le quali le forme fluiscono dalle cause principali agli effetti medesimi («sicut similitudines effectuum sunt in instrumentis, quibus mediantibus defluunt formae a causis principalibus in effectus») (*De Ver.*, q. 27, a. 7, *resp.*, ed. Dondaine, p. 815, ll. 73-76). La dottrina per cui ogni causa è partecipata dai propri effetti e, in tal modo, esiste in essi così come gli effetti esistono nella causa in modo più perfetto ed eminente è certamente di origine procliana (cfr. Proclus, *Theologia Platonica*, IV, 12, 39.13-14; VI, 3, 19.4-20.4).

¹⁸⁰ In *De Malo*, q. 16, a. 7, troviamo una distinzione degli effetti che corrisponde perfettamente alla distinzione delle cause proposta in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5: «In causis autem suis sunt aliqua futura tripliciter: uno modo secundum potentiam tantum, quia scilicet aequaliter possunt esse uel non esse: que dicuntur contingentia ad utrumlibet; quedam uero sunt in causis suis non solum secundum potentiam set secundum rationem causae actiuae que non potest impedi a suo effecto, et hec dicuntur ex necessitate contingere; quedam uero sunt in causis suis et secundum potentiam et secundum causam actiuam que tamen potest impedi a suo effecto, et ista dicuntur contingere ut in pluribus» (*De Malo*, q. 16, a. 7, *resp.*, ed. Gils, p. 315, ll. 221-232)

¹⁸¹ «Sed causae quaedam sunt ex quibus necessario sequitur effectus, quae impedi non possunt, et in istis causis habet causatum esse certum et determinatum, adeo quod potest ibi demonstrative sciri, sicut est ortus solis, et eclipsis, et hujusmodi» (*In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 910).

¹⁸² Sulla determinazione *ad unum* propria delle cause naturali e sulla distinzione tra cause che operano secondo natura e cause che operano secondo volontà avremo modo di tornare a riflettere nel § 2.3 dove prenderemo in esame *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2. Su questo punto si tenga comunque conto di T. B. Noone, *Nature, Freedom, and Will: Sources of Philosophical Reflection*, in T. Osborne, *Freedom, Will and Nature. Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 81 (2007), pp. 1-23, in part. pp. 10-11.

¹⁸³ Aristotele sottolinea che gli agenti naturali operano in modo regolare, a meno che non vi sia qualche impedimento ad ostacolarne l'azione: cfr. Aristotele, *Phys.*, II, 8, 199a 9-11; 199b 17-18 e 25-26.

possono non realizzarsi. Pertanto, di tali effetti (futuri) si potrà avere solamente una conoscenza di tipo congetturale (*scientia coniecturalis*) o probabilistico. Gli esempi addotti sono quelli relativi alla conoscenza del medico intorno alla salute e alla malattia, e alla conoscenza che possiede l'astrologo in merito a piogge e venti futuri¹⁸⁴.

3) Le cause che possono o meno causare il proprio effetto (*se habent ad utrumque*): il riferimento, in questo caso, è agli agenti che operano secondo volontà, i quali possono decidere se compiere o meno una certa azione. In relazione a tali cause, gli effetti non hanno alcuna certezza di realizzarsi; si tratta di casi in cui vi è perfetta parità statistica tra il realizzarsi e il non realizzarsi dell'effetto¹⁸⁵. Di conseguenza, gli effetti contingenti che provengono da questo tipo di cause non possono in alcun modo essere conosciuti *in causis suis*¹⁸⁶.

Nel corso della nostra analisi ci concentreremo esclusivamente sulle cause di tipo 1 e 2, ovvero sulle cause che operano secondo natura e il cui effetto si realizza sempre (1) o per lo più (2)¹⁸⁷, tralasciando dunque le cause che agiscono secondo volontà, rispetto alle quali l'effetto ha pari probabilità di realizzarsi o meno¹⁸⁸. Com'è noto, la

¹⁸⁴ «Quaedam autem sunt causae ex quibus consequuntur effectus ut in majori parte, sed tamen deficient in minori parte; unde in istis causis effectus futuri non habent certitudinem absolutam, sed quamdam, in quantum sunt magis determinatae causae ad unum quam ad aliud; et ideo per istas causas potest accipi scientia coniecturalis de futuris, quae tanto magis erit certa, quanto causae sunt magis determinatae ad unum; sicut est cognitio medici de sanitate et morte futura, et iudicium astrologi de ventis et pluviis futuris» (*In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 910).

¹⁸⁵ «Quod cum potentia rationalis se habeat communiter ad duo contraria, et ita cum a causa communi non procedat effectus determinatus, nisi sit aliquid proprium quod causam communem ad hunc effectum magis determinet quam ad illum, sequitur quod necesse est, praeter potentiam rationalem, quae est communis ad duo contraria, poni aliquid, quod appropriet eam ad alterum faciendum ad hoc quod exeat in actum. Hoc “autem est appetitus aut prohaeresis”, idest electio quorumcumque, idest electio quae pertinet ad rationem. Quod enim aliquis considerat, hoc facit; ita tamen si existit in dispositione, qua est potens agere, et passivum adsit. Unde sicut potens potentia irrationali necessario agit, passivo appropinquante; ita omne potens secundum rationem, necesse est quod faciat quando desiderat illud cuius habet potentiam, et eo modo quo habet. Habet autem potentiam faciendi cum passivum praesens fuerit, et ita se habeat quod possit pati; aliter facere non posset» (*In Met.*, IX, lect. 4, ed. Cathala / Spiazzi, p. 435, n. 1820).

¹⁸⁶ «Sed quaedam causae sunt quae se habent ad utrumque: et in istis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem vel determinationem; et ideo contingentia ad utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt. Sed quando jam efficiuntur in rerum natura, tunc habent in seipsis esse determinatum; et ideo quando sunt in catu, certitudinaliter cognoscuntur, ut patet in eo qui videt Socratem currere, quia Socratem currere dum currit, necessarium est, et certam cognitionem habere potest» (*Ibidem*).

¹⁸⁷ Com'è noto, la distinzione su base statistico-frequentativa tra ciò che accade sempre, ciò che accade per lo più o di frequente e ciò che accade né sempre né per lo più risale ad Aristotele, *Phys.*, II, 5, 196b 10-13.

¹⁸⁸ Viene qui ripresa la distinzione aristotelica tra ἀπο διανοίας e ἀπο φύσεως (cfr. Aristotele, *Phys.*, II, 5, 196b 22).

distinzione su base statistica tra ciò che accade sempre, ciò che accade per lo più o di frequente e ciò che accade né sempre né per lo più risale ad Aristotele¹⁸⁹.

Tornando per un attimo al problema del rapporto tra prescienza divina ed effetti futuri contingenti, esso troverà soluzione grazie alla nota tesi per cui Dio conosce, nella propria eternità, gli effetti futuri in quanto presenti. E in quanto la scienza divina è certa e infallibile, essa conosce i futuri contingenti in sé stessi e non solo nelle loro cause¹⁹⁰, dal momento che dalle cause di tipo (2) si può ottenere, nel migliore dei casi, una conoscenza esclusivamente di tipo congetturale¹⁹¹. In forza del principio per cui «omnis [...] cognitio est secundum modum cognoscentis»¹⁹², poiché Dio è eterno, allora anche la Sua conoscenza delle cose avviene secondo il modo dell'eternità, vedendo cioè tutte le cose insieme senza successione («esse totum simul sine successione»¹⁹³). Dio conosce dunque tutte le cose che si succedono nel tempo come a sé presenti, senza che alcuna di esse sia futura rispetto a Lui stesso. Pertanto, si può definire, a ragione, la conoscenza divina dei futuri *praescientia*, poiché essa «cognoscit id quod futurum est nobis, non sibi»¹⁹⁴.

2.2.5.1. La divisione degli effetti

Prima di avanzare qualche considerazione sul significato di “necessità” e “contingenza” così come esse emergono in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, è opportuno far

¹⁸⁹ In *In III Sent.*, d. 37, q. 1, a. 3, Tommaso parla di un *triplex cursus rerum* all'interno del dominio delle cose naturali: «Dicendum quod in rebus naturalibus invenitur *triplex cursus rerum*. Quaedam enim sunt semper, quae numquam deficiunt, ex natura sua hoc habentia ut sint, et impediri non possint; quaedam vero sunt frequenter, quae in paucioribus impediuntur; quaedam vero sunt raro, sive in minori parte» (*In III Sent.*, d. 37, q. 1, a. 3, *sol.*, ed. Moos, vol. III, p. 1244). In relazione agli effetti che accadono sempre, Tommaso fa esplicito riferimento alla natura intrinseca di questi ultimi («ex natura hoc habentia ut sint»): è in forza della loro propria natura che gli enti necessari non vengono mai meno e che non possono essere impediti. Proprio questo riferimento consente di riconoscere che, almeno per quanto riguarda gli enti necessari, Tommaso assume una prospettiva intrinseca sul ruolo degli impedimenti: una causa non viene mai impedita in quanto essa è, per sua natura, necessaria. A ragione, dunque, alcuni interpreti hanno sottolineato che, dal punto di vista di Tommaso, le cause superiori che non vengono mai meno, come i corpi celesti, sono intrinsecamente non-impedibili. Tuttavia, il riferimento alla natura intrinseca non compare invece nella descrizione degli enti contingenti (tipo 2 e 3). Questa assenza non consente, a rigore, di affermare che anche il rapporto tra cause contingenti (enti di tipo 2) e impedimenti sia concepito da Tommaso in senso intrinseco.

¹⁹⁰ Su questo punto specifico si veda *ST*, I, q. 57, a. 3, *resp.*

¹⁹¹ Come nel caso delle cause che producono il proprio effetto solo per lo più.

¹⁹² Per una ricostruzione puntuale della soluzione tommasiana al problema della prescienza divina in rapporto ai futuri contingenti si veda Marenbon, *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin*, pp. 117-170.

¹⁹³ *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 910.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

notare, sulla scorta di *In II Sent.*, d. 7, q. 2, a. 2¹⁹⁵, che ai tre tipi di cause corrispondono chiaramente tre tipi di effetti.

Nella *solutio* dell'articolo 2, Tommaso pone anzitutto la distinzione tra gli effetti che hanno una causa determinata (1) e gli effetti che ne sono privi (2)¹⁹⁶. Tra gli effetti che possiedono una causa determinata è possibile distinguere:

1a) quegli effetti che si realizzano necessariamente, cioè sempre, a partire dalla propria causa. Tali effetti sono conosciuti con certezza (*certitudinarie*). Gli esempi forniti da Tommaso sono tutti relativi a fenomeni celesti: il movimento del cielo, le eclissi e le congiunzioni astrali¹⁹⁷.

1b) Quegli effetti che si realizzano non sempre, ma *frequenter* a partire dalla propria causa. Tali effetti vengono cioè meno *in minori parte*, a causa dell'impedimento della causa agente o a causa dell'impedimento di ciò che riceve l'azione della causa agente. Nel caso di questo tipo di effetti, non è possibile, per l'uomo, prevedere con certezza il loro realizzarsi, ma solamente in modo probabile. Questo tipo di effetti coincide con gli eventi che accadono nel mondo sublunare, i quali possono non realizzarsi a causa di un difetto delle cause inferiori; queste ultime sono infatti soggette a mutamento e perciò possono fallire nel produrre il proprio effetto¹⁹⁸.

2) Vi sono poi gli effetti che non possiedono cause determinate («non habent causas determinatas»¹⁹⁹). In questo secondo gruppo, Tommaso include tanto gli effetti che provengono da cause *ad utrumlibet* (che possono cioè realizzare o meno un certo effetto con pari probabilità) quanto gli effetti che accadono nella minoranza dei casi (*in minori parte*). Non è possibile, per l'uomo, conoscere in anticipo tali effetti nelle loro cause, ma solamente in sé stessi una volta realizzati.

¹⁹⁵ L'articolo 2 è dedicato alla questione se la divinazione possa avvenire per mezzo dei demoni (*In II Sent.*, d. 7, q. 2, a. 2, ed. Mandonnet, vol. II, p. 189).

¹⁹⁶ «Futurorum quaedam sunt determinata in suis causis, quaedam vero non habent causas determinatas, sicut quae sunt ad utrumlibet» (Ibidem).

¹⁹⁷ «Quilibet autem effectus, secundum quod in causa sua determinatur, in ea potest cognosci. Si enim determinatur in ea ut ex qua necessario contingat, certitudinarie cognoscetur: sicut sunt ea quae circa motum caeli accidunt, ut ortus et occasus, et eclipses, et conjunctiones luminarium: quae omnia multo melius daemones sciunt per species causarum innatas, quam astrologus per artem» (*In II Sent.*, d. 7, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. II, p. 189).

¹⁹⁸ «Si autem determinantur in causis ut ex quibus frequenter contingat, cum potestate tamen deficiendi in minori parte propter impedimentum ex parte agentis, vel ex parte recipientis actionem; eorum praecognitio non certitudinalis, sed conjecturalis haberi potest: et hoc modo astrologus praedicat quaedam futura quae consequuntur ex motibus caeli in istis inferioribus, quae tamen impediri possunt propter defectum inferiorum causarum» (Ibidem).

¹⁹⁹ «Sed ea quae non habent causas determinatas, ut quae sunt ad utrumlibet, vel in minori parte, non possunt cognosci in causis suis, sed in seipsis tantum, ut praesentia sunt» (Ibidem).

Anzitutto, dunque, Tommaso distingue tra effetti che hanno una causa determinata ed effetti che non hanno una causa determinata. All'interno degli effetti che provengono da una causa determinata, vi è poi la differenza, in base al criterio della frequenza, tra gli effetti che si realizzano sempre e quelli che si realizzano solo per lo più. Al contrario, gli effetti che accadono di rado così come quelli che hanno pari probabilità di accadere e non accadere, mancano di una causa determinata. Pertanto, la frequenza di realizzazione consente di cogliere se il nesso tra causa ed effetto sia formalmente determinato o meno.

Sebbene non venga esplicitato, è chiaro che, in questo contesto, con l'espressione «*causae determinatae*» Tommaso sta facendo riferimento alle cause *per se*. Ora, una causa *per se* è determinata in quanto produce il proprio effetto «*secundum virtutem suae naturae vel formae*»²⁰⁰; la determinatezza sta dunque nel fatto che vi è continuità formale tra la causa *per se* e il termine della sua azione causale. Continuità formale che viene invece meno nel caso della causalità *per accidens*.

Nel trattare degli effetti che accadono *frequenter*, Tommaso riconosce che tali effetti talvolta non si realizzano per due ragioni: 1) l'impedimento della causa agente; 2) l'impedimento dovuto alla resistenza del sostrato materiale che riceve l'azione della causa agente²⁰¹. Quanto all'impedimento della causa agente («*impedimentum ex parte agentis*»), non è chiaro se, in questo passo, Tommaso si stia riferendo ad un impedimento estrinseco, ossia all'interferenza di una seconda causa agente che ostacola la prima nella sua azione, o intrinseco, relativo cioè a un difetto riconducibile alla stessa causa agente e, in particolar modo, alla componente materiale di cui quest'ultima è composta. Ad ogni modo, torneremo a riflettere su questo aspetto nel prosieguo della nostra trattazione.

In conclusione, è interessante notare, poi, come all'interno degli effetti che mancano di una causa determinata siano inclusi, insieme agli effetti casuali, anche i cosiddetti *contingentia ad utrumlibet*, ovvero quegli effetti che possono realizzarsi o non realizzarsi con pari probabilità: questa scelta deriva dalla posizione avicenniana²⁰².

²⁰⁰ *ST*, I-II, q. 85, a. 5, *resp.*, ed. Paulinae, p. 919: «*Per se quidem est causa alterius quod secundum virtutem suae naturae vel formae producit effectum: unde sequitur quod effectus sit per se intentus a causa*».

²⁰¹ Le cause agenti create sono cause che operano sempre su un sostrato materiale preesistente.

²⁰² Secondo il filosofo persiano, un'azione compiuta da un agente volontario può risultare determinata in rapporto, ad esempio, alla sua volontà, ma indeterminata rispetto a una potenza inferiore, ad esempio la potenza motrice (Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium. Tractatus primus de causis et principiis naturalium*, I, c. 13, ed. Van Riet, pp. 111-113, ll. 4-37). Per un approfondimento della posizione avicenniana, anche in relazione alla critica mossa da Averroè, si veda Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 119-121.

2.2.6. Le nozioni di “necessità” e “contingenza”

A conclusione dell’analisi dell’articolo 5, è opportuno soffermarsi sul significato assunto dalle categorie modali di “necessità” e “contingenza”²⁰³ evocate a più riprese nel passo esaminato.

Contingenza e necessità sono considerate, in questo contesto, come modalità tanto dell’agire delle cause quanto del realizzarsi degli effetti, tuttavia il testo non ne offre una vera e propria definizione. Se rivolgiamo la nostra attenzione alla distinzione tra i 3 tipi di cause (§ 2.2.5), si assiste all’emergere di una concezione statistico-frequentativa delle due modalità qui in gioco. Seguendo la lezione averroista²⁰⁴, per Tommaso, una causa necessaria produce *sempre* il proprio effetto (cause di tipo 1); mentre una causa contingente *non* produce *sempre* il proprio effetto, ma solo per lo più (cause di tipo 2)²⁰⁵.

Attenendoci al passo considerato in § 2.2.2, le nozioni di “causa necessaria” e “causa contingente” possono essere anch’esse espresse in senso statistico-frequentativo in relazione alla nozione di “impedimento”: una causa necessaria è una causa che non può essere impedita (che significa, in termini temporali, che essa non viene mai impedita nel realizzare il proprio effetto)²⁰⁶. Una causa contingente, invece, è tale da poter essere impedita –in termini temporali, ciò significa che essa viene impedita almeno una volta nel realizzare il proprio effetto. Proprio l’aver introdotto le cause contingenti (tipo 2)

²⁰³ Sui differenti significati assunti dalle categorie modali di necessità e contingenza nell’opera di Tommaso, si tenga conto di J. J. MacIntosh, *Aquinas on Necessity*, «American Catholic Philosophical Quarterly», LXXII/3 (1998), pp. 371-403. Chiaramente, il nostro interesse è rivolto essenzialmente all’uso di queste due modalità in relazione al nesso di causa-effetto.

²⁰⁴ Sull’interpretazione statistica delle modalità in Averroè ha insistito S. Knuuttila, *The ‘Statistical’ Interpretation of Modality in Averroes and Thomas Aquinas*, «Ajatus», 37 (1977), pp. 79-98, in particolare pp. 84-87. Knuuttila sottolinea inoltre l’uso della concezione statistica della modalità da parte di Tommaso d’Aquino, in particolar modo in relazione all’operare delle cause (Ivi, p. 90). Sempre su questo aspetto si veda anche Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, pp. 221-223; Knuuttila, *Modalities in Medieval Philosophy*, Routledge, London-New York 1993, p. 133; Id., *Medieval Modal Theories and Modal Logic*, in H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer, Dordrecht 2011, pp. 505-578, in part. pp. 514-515. La posizione di Knuuttila è stata discussa da K. Jacobi, *Statements about Events: Modal and Tense Analysis in Medieval Logic*, «Vivarium», 21 (1983), pp. 85-107.

²⁰⁵ Tale affermazione è limitata al passo in questione. È infatti innegabile che vi siano luoghi testuali dove Tommaso prende esplicitamente le distanze dalla concezione statistico-frequentativa o temporale: *In Phys.*, II, lect. 8; *Exp. Per.*, I, lect. 14. D’altro canto, la stessa definizione di “necessario” come ciò che «non potest non esse» (*ST.*, I, q. 82, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 392) non contiene alcun elemento legato al tempo o alla frequenza. Sulla compresenza di entrambe le concezioni nell’opera del maestro domenicano ha insistito Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, pp. 406-410. Entrambi questi luoghi verranno debitamente presi in considerazione nel corso della nostra analisi.

²⁰⁶ «Sed causae quaedam sunt ex quibus necessario sequitur effectus, quae impediri non possunt» (*In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 910)

come cause che producono il proprio effetto solo per lo più e che di rado falliscono, conferma l'assunzione, da parte di Tommaso, di una concezione statistica delle modalità («Quaedam autem sunt causae ex quibus consequuntur effectus ut in maiori parte, sed tamen deficiunt in minori parte»²⁰⁷).

Tuttavia, questo passo lascia aperta la questione circa il ruolo dell'impedimento nella determinazione dello statuto modale di una causa. Non è chiaro cioè se una causa è necessaria in quanto non viene mai impedita o se essa non viene mai impedita in quanto essa è, per sua natura, necessaria. Analogamente, la domanda si pone anche per le cause contingenti: una causa è contingente in quanto viene talvolta impedita o essa viene talvolta impedita in virtù del fatto di essere, per sua natura, contingente? Sebbene il testo non assuma una posizione esplicita in merito a tale problema, è comunque possibile trarre alcune indicazioni a partire da esso, che risulteranno valide anche in relazione ai testi che prenderemo in esame nei capitoli successivi.

Anzitutto, va notato che la categoria modale della “necessità” viene associata all’idea di immutabilità e invariabilità. Nell’esempio della pianta, infatti, il moto del sole viene detto «invariabilis». Tale attributo viene utilizzato anche in riferimento alla scienza divina («invariabilis causa omnium»). Ciò che dunque caratterizza una causa necessaria è la sua invariabilità, ovvero il suo non essere soggetta a mutamento: una causa necessaria, agendo sempre nello stesso modo, non fallisce mai nel realizzare il proprio effetto. Certo, l’invariabilità propria della *scientia Dei* non coincide con l’invariabilità propria del moto solare. Nel primo caso, essa designa l’assoluta assenza di mutamento, nel secondo caso, invece, essa sta ad indicare il fatto che il movimento compiuto dal Sole – e dai corpi celesti in genere – avviene sempre nello stesso modo: i corpi celesti sono comunque soggetti al mutamento secondo il luogo²⁰⁸. Dall’altro lato, la nozione di “contingenza” viene legata all’idea di difetto e mancanza. Le cause contingenti sono cioè quelle cause che – come la potenza generativa della pianta – possono talvolta fallire nella realizzazione dell’effetto. Si tratta cioè di cause soggette alla variazione nel loro agire.

2.2.6.1. Il nesso tra contingenza e mutabilitas (In I Sent., d. 43, q. 2, a. 1, ad. 4)

²⁰⁷ Ibidem.

²⁰⁸ L’idea che i corpi celesti siano in potenza esclusivamente al luogo è diffusa in tutto il *corpus thomisticum*: cfr. In IV Sent., d. 48, q. 2, a. 2, ad. 7; SCG, I, c. 20; SCG, III, c. 22; ST, I, q. 66, a. 2, resp.; ST, q. 68, a. 1, resp.; QD De Sp. Creat., a. 8, resp.; Comp. Theol., I, c. 74; In Met., VIII, lect. 1.

Un'ulteriore conferma del fatto che la nozione di "contingenza" venga concepita da Tommaso con il significato di mutevolezza e imperfezione, emerge da *In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 1, *ad.* 4. In questo articolo, Tommaso si chiede se Dio operi per necessità di natura («Utrum Deus operetur de necessitate naturae»²⁰⁹). La risposta è chiaramente negativa. Senza entrare nel merito della *solutio* dell'articolo, concentreremo esclusivamente la nostra attenzione sulla risposta al quarto argomento in contrario. Quest'ultimo mira ad equiparare l'azione di Dio a quella di qualunque altra causa naturale, la quale, in forza della propria natura, è orientata a produrre l'effetto rispetto a cui è ordinata. In altri termini, stando così le cose, Dio opererebbe *ex necessitate*²¹⁰.

Ecco la risposta di Tommaso al quarto argomento:

Ad quartum dicendum, quod non est dicendum voluntatem Dei esse contingentem aut operationem ipsius, quia contingentia mutabilitatem importat, quae in Deo proprie nulla est; sed tamen est libertas voluntatis et operationis, prout exit a voluntate²¹¹.

In questo passo, il maestro domenicano esclude che la volontà divina sia contingente, dal momento che la contingenza implica mutevolezza (*mutabilitas*) e in Dio non vi è alcun tipo di mutamento²¹². Tuttavia, il fatto che la volontà di Dio non sia contingente non implica in alcun modo che essa operi per necessità di natura e che dunque non sia libera. Proprio in quanto libera, infatti, la volontà divina non opera per necessità di natura. Tra le nozioni di contingenza e di libertà non sussiste una relazione di coimplicazione: un ente può cioè essere libero senza essere contingente (come appunto la volontà di Dio) o, per converso, essere contingente senza perciò essere libero (come appunto gli enti che operano secondo natura nel mondo sublunare). Detto altrimenti, sebbene il volere di Dio non muti, e non sia perciò contingente, non ne consegue che esso sia necessitato nella propria operazione.

²⁰⁹ *In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 1, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1007. Lo stesso tema viene affrontato da Tommaso anche in *ST*, I, q. 19, a. 3, *resp.*

²¹⁰ «Praeterea, impossibile est causam necessari non esse necessariam. Sed omnia entia creantur per operationem divinam. Si igitur non esset necessaria, nihil in mundo esset necessarium, sed totum contingens. Hoc autem est falsum, et contra sensum et omnem scientiam. Ergo videtur quod Deus ex necessitate operetur» (*In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 1, *arg.* 4, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1007).

²¹¹ *In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 1, *ad.* 4, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1009.

²¹² In *De Ver.*, q. 23, a. 1, *ad.* 2, troviamo scritto: «Voluntas Dei non est causa contingens, eo quod illud quod vult immutabiliter vult» (*De Ver.*, q. 23, a. 1, *ad.* 2, ed. Dondaine, p. 654, ll. 207-209).

2.3. La nozione di *providentia* e i due livelli di cause: *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2

La discussione di *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 potrebbe apparire, a prima vista, eccentrica rispetto all'oggetto della nostra indagine. Nella *quaestio* 2, infatti, il maestro domenicano si propone di rispondere a due quesiti differenti: 1) se la provvidenza appartenga o meno alla scienza (articolo 1)²¹³; 2) se la provvidenza riguardi o meno tutte le cose (articolo 2)²¹⁴. Più precisamente, nell'articolo 2 Tommaso si propone, prima, di dimostrare l'universalità della provvidenza divina e, poi, di spiegare in che modo sia possibile ammettere la casualità di taluni eventi senza compromettere tale universalità.

La rilevanza di questo testo per la nostra indagine risiede in tre aspetti differenti. In primo luogo, in questo luogo testuale Tommaso fa riferimento alla impedibilità delle cause sublunari e alla non-impedibilità dei corpi celesti come due modalità differenti di conseguire il fine all'interno del dominio delle cause che operano secondo natura. Nonostante non siano esplicitamente menzionate nel passo considerato, pare evidente che, in questo contesto, le nozioni modali di *necessità* e *contingenza* siano assimilate rispettivamente alla non-impedibilità (propria dei corpi celesti) e all'impedibilità (propria delle cause sublunari corruttibili).

In secondo luogo, Tommaso presenta sinteticamente un argomento, basato sulla nozione di *perfectio universi*, volto a giustificare la presenza di cause impedibili in natura.

In terzo luogo, nella risposta al secondo argomento in contrario, Tommaso affronta, per la prima volta, il problema del rapporto tra gli effetti casuali e la provvidenza divina, che può essere così formulato: se vi sono effetti casuali, ovvero non ordinati rispetto al fine, allora pare che l'ordinamento provvidenziale non sia effettivamente universale.

2.3.1. Contestualizzazione

Nella distinzione 39, q. 2, a. 1, *ad. 5*, Tommaso offre una definizione di provvidenza, distinguendola dalla nozione di *fato*²¹⁵. Nel fare ciò, egli riprende il paragone, già

²¹³ «Utrum providentia pertineat ad scientiam» (*In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 1, ed. Mandonnet, vol. I, p. 927)

²¹⁴ «Utrum providentia sit omnium» (Ivi, a. 2, ed. Mandonnet, vol. I, p. 929).

²¹⁵ Si tratta, per Tommaso, di due nozioni essenzialmente differenti («differunt per essentialia»): cfr. *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 1, *ad. 5*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 929. Su questo punto si veda B. J. Shanley o.p., *Thomas Aquinas on Demonstrating God's Providence*, in G. T. Doolan (ed.), *The Science of Being as Being*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2012, pp. 221-242, in part. pp. 222-226. Per una sintesi delle prospettive medievali sul tema della provvidenza divina si veda: H. G. Gelber, *Providence*, in R. Pasnau (ed.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Vol. II, Cambridge

utilizzato nella *solutio* del medesimo articolo, con il modo di conoscere proprio dell'artigiano²¹⁶. L'esempio proposto da Tommaso riguarda la casa: dire che la forma della casa è presente nella mente del costruttore in quanto da lui concepita è diverso dal dire che la forma della casa è realizzata concretamente «in lapidibus et lignis»²¹⁷. Nel primo caso infatti si parla di «arte», nel secondo caso, invece, di «artefatto». Allo stesso modo, il governo delle cose in quanto è nella mente divina viene detto «provvidenza (*providentia*)», mentre in quanto viene realizzato attraverso l'operazione delle cause seconde viene detto «fato (*fatum*)»²¹⁸. In senso stretto, dunque, la provvidenza indica il disegno divino relativo alla disposizione delle cose in ordine al fine. In senso largo, essa indica anche l'effettiva realizzazione di tale disegno attraverso la mediazione delle

University Press, Cambridge 2010, pp. 761-772. Sul rapporto tra natura e provvidenza in Tommaso d'Aquino rimane imprescindibile: J. Aertsen, *Nature And Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought*, Brill, Leiden 1988, pp. 350-360. Sempre sullo stesso tema si veda inoltre: D. Chardonens, *L'homme sous le regard de la Providence. Providence de Dieu et condition humaine selon l'Exposition littérale sur le Livre de Job de Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris 1997; C. L. Barnes, *Natural Final Causality and Providence in Aquinas*, «New Blackfriars», 95 (2014), pp. 349-361; D. Torrijos-Castrillejo, *La providencia en San Alberto Magno*, «Espíritu», LXVI (2017), pp. 275-302.

²¹⁶ *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 1, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 928.

²¹⁷ «Ad quintum dicendum, quod providentia et fatum differunt per essentiam: sicut enim forma domus est aliud per essentiam, secundum quod est in mente artificis ubi nomen artis habet, et secundum quod est in lapidibus et lignis ubi artificiatum dicitur; ita etiam ratio gubernationis rerum aliud esse habet in mente divina, ubi providentia dicitur, et aliud in causis secundis, quarum officio gubernatio divina expletur: ex quibus fatum dicitur a “for faris”; vel quia est quoddam effatum divinae ordinationis, sicut verbum vocale est quoddam effatum interioris conceptus: vel ex eo quod ex harum consideratione causarum fari solebant antiquitus de rebus futuris, sicut ex consideratione motus caeli praecipue» (Ivi, *ad.* 5, ed. Mandonnet, vol. I, p. 929).

²¹⁸ Una delle fonti di Tommaso per questa distinzione è senz'altro Boethius, *De Consolatione Philosophiae*, IV, 6, 8-13, in Id., *De Consolatione Philosophiae. Opuscula Theologica*, edito C. Moreschini, K. G. Saur, Monachii et Lipsiae 2000, p. 122, l. 24-p. 123, l. 56. Per la precisione, Boezio definisce il fato nei seguenti termini: «Fatum vero inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam providentia suis quaeque nequit ordinibus» (Ivi, IV, 6, 9, ed. Moreschini, p. 122, ll. 32-33). Lo stesso paragone tra la provvidenza e la conoscenza che l'artigiano ha della forma dell'artefatto prima che questo sia realizzato è già presente in Boezio (cfr. Ivi, IV, 6, 12, ed. Moreschini, p. 122, l. 42-p. 123, l. 45). Certo, la distinzione tra fato e provvidenza è già presente nella tradizione platonica precedente allo stesso Boezio e alla quale quest'ultimo pare rifarsi. Si veda, ad esempio, Plotinus, *Enneades*, III, 3, 5, 14-16. Su fato e provvidenza nella tradizione platonica si veda M. Baltes, *Der Platonismus in der Antike*, III: *Der Platonismus im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993, pp. 86-88 e 320-327; H. Schibli, *Hierocles of Alexandria*, Oxford University Press, Oxford 2002, pp. 129-163; M. Dragona-Monachou, *Divine Providence in the Philosophy of the Empire*, in W. Haase (hrsg.), *Philosophie, Wissenschaften, Technik. Philosophie*, De Gruyter, Berlin 1994, pp. 4417-4490; C. Steel, *The philosophical Views of an Engineer. Theodorus Arguments against Free Choice and Proclus' Refutation*, in M. Bonazzi / V. Celluprica (a cura di), *L'eredità platonica. Studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 275-310.

cause seconde²¹⁹. La distinzione semantica tra “fato” e “provvidenza” verrà riproposta dal maestro domenicano anche in *SCG*, III, c. 93²²⁰.

Come accennato in precedenza, l'articolo 2 si chiede se la provvidenza riguardi tutte le cose²²¹. Prima di fornire la propria risposta a tale quesito, Tommaso passa in rassegna alcune posizioni erronee, in modo da evitare di incorrere negli errori in esse contenuti («ut erroribus evitatis»²²²). Proviamo ad illustrarle in modo sintetico.

La prima posizione è quella riconducibile a Democrito, per cui tutto accade casualmente. Democrito poneva la causa materiale come unica causa, negando la causa agente. Tale posizione, annota Tommaso, è stata efficacemente confutata «ab ipsis philosophis»²²³, ovvero da Aristotele.

La seconda posizione è quella propria di coloro che affermarono che la provvidenza si estende non a tutte le cose, ma solo ad alcune tra esse («quarumdam rerum et non omnium»²²⁴). Questa tesi si distingue in due vie ulteriori.

1) Da un lato, chi ha sostenuto che la provvidenza divina non concerne che le specie e gli individui in sé necessari, escludendo dunque il dominio degli enti soggetti a generazione e corruzione, i quali «deficiunt a cursu ordinato»²²⁵. Si tratta della tesi

²¹⁹ Come avremo modo di notare, in altri contesti Tommaso utilizzerà la nozione di *providentia* sia in senso largo che in senso stretto.

²²⁰ «*In rebus autem inhaerens ponitur ut distinguatur fatum a providentia: nam ipsa ordinatio secundum quod in mente divina est, nondum rebus impressa, providentia est*» (*SCG*, III, c. 93, ed. Marc / Pera / Caramello, p. 137, n. 2684). Si veda anche *ST*, I, q. 116, a. 2, *resp.*

²²¹ Sull'importanza di questo articolo per comprendere la dottrina tommasiana della provvidenza si è soffermata Valérie Cordonier, fornendone un'analisi estremamente dettagliata: V. Cordonier, *La doctrine aristotelicienne de la providence divine selon Thomas d'Aquin*, in P. D'Hoine / G. Van Riel (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in honor of Carlos Steel*, Leuven University Press, Leuven 2014, pp. 495-515, in part. pp. 498-504. Nello stesso volume si tenga inoltre conto del contributo di A. Speer, *Divine Government and Human Freedom*, in D'Hoine / Van Riel (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*, pp. 517-537.

²²² *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 930: «Haec quaestio fere ab omnibus sapientibus ventilata est, et ideo oportet diversorum positiones videre, ut erroribus evitatis, viam veritatis teneamus». Si tratta, come noto, di una metodologia ampiamente utilizzata già da Aristotele. Su questo aspetto si veda S. Mansion, *Le rôle de l'exposé et de la critique des philosophies antérieures chez Aristote*, in A. Mansion (éd.), *Aristote et le problème de méthode*, Nauwelaerts/Publications Universitaires de Louvain, Paris/Louvain 1961, pp. 36-60.

²²³ *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 930.

²²⁴ *Ibidem.*

²²⁵ «Quaedam enim positio est, quod providentia Dei non se extendit nisi ad species, et non ad individua, nisi quae necessaria sunt; eo quod ponebant, illud quod exit cursuum suum, providentiae legibus non subjacere; et ideo ea quae frequenter deficiunt a cursu ordinato, non sunt provisiva, sicut particularia corruptibilia et generabilia; et ista opinio imponitur Aristoteli: quamvis ex verbis suis expresse haberi non possit, sed Commentator suus expresse ponit eam in XI *Metaph.*, text. 52. Dicit enim, quod non est fas divinae bonitati habere sollicitudinem de singularibus nisi secundum quod habent communicationem in

sostenuta espressamente da Averroè nel Commento al Libro XII della *Metafisica* di Aristotele²²⁶. Tommaso segnala come la tesi averroista, se ammessa, eliminerebbe di fatto il giudizio divino sulle singole azioni compiute dagli uomini.

2) Dall'altro lato, vi è la posizione di Mosè Maimonide²²⁷, secondo cui Dio ha provvidenza anche dei singoli individui umani e delle loro azioni, in virtù del fatto che gli uomini, essendo dotati di intelletto (*natura intellectualis*), possono cogliere le specie in quanto specie. Proprio grazie all'intelletto, essi sono in grado di comunicare con le sostanze separate che sono specificamente distinte tra loro, le quali sono gli oggetti per sé della provvidenza divina. In questo senso, anche il singolo individuo umano, relativamente alla sua parte più nobile che è l'intelletto, soggiace alla provvidenza divina. Contro questa posizione, che esclude dal dominio della provvidenza divina tutti

natura communi, sicut quod aranea sciat facere telam, et hujusmodi. Sed haec opinio expresse tollit iudicium Dei de operibus hominum» (*In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, pp. 930-931).

²²⁶ «Ea autem, que sunt sub istis [sc. corporibus caelestibus], moventur mediantibus istis motibus. Generationem autem et corruptionem faciunt motus oppositi duplices, continuationem uero unus motus eternus. Et ex hoc uidetur Deum habere curam circa omnia entia. Dicentes autem quod Deus sollicitus est circa unumquodque individuum, aliquo modo est uerum, et aliquo modo non est quidem uerum, quia nullum individuum habet dispositionem propriam, nisi illa dispositio inueniatur in aliquo modo illius speciei. Hoc igitur modo uerum est Deum sollicitari circa individua. Sollicitudo autem circa individuum tali modo, quod nullus habeat communicationem cu meo, hoc non est fas bonitati diuine» (Averroes, *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII. Cum Averrois Cordubensis in eosdem Commentariis, et Epitome*, XII, f. 320v I-K). Cordonier osserva che Tommaso, nel riproporre la posizione di Averroè, ne tralascia alcuni aspetti importanti tra cui «le cadre et le contenu cosmologiques», finendo per attribuire al Commentatore «l'idée d'une limitation [...] au domaine couvert par la providence, laquelle se restreindrait selon lui aux seuls traits des étants communs à l'espèce, tandis que ce qui ressortit à l'individualité ne ferait tout simplement pas l'objet du soin divin» (Cordonier, *La doctrine aristotelicienne de la providence divine selon Thomas d'Aquin*, p. 500). Per una ricostruzione completa della prospettiva averroista sulla provvidenza si veda: R. C. Taylor, *Providence in Averroes*, in D'Hoine / Van Riel, *Fate, Providence and Moral Responsibility*, pp. 455-472. A ben vedere, l'idea che il dominio su cui si esercita l'azione provvidenziale di Dio coincidesse esclusivamente con le regioni celesti, senza cioè includere il mondo sublunare, è presente già in età ellenistica e, in particolar modo, in ambienti vicini al pensiero di Aristotele: cfr. P. Moraux, *D'Aristote à Bessarion: trois exposés sur l'histoire et la transmission de l'aristotélisme grec*, Les Presses de l'Université de Laval, Québec 1970, pp. 41-65, in partic. pp. 51-58; P. Donini, *Le scuole, l'anima, l'impero: la filosofia antica da Antioco a Plotino*, Rosberg & Sellier, Torino 1982, p. 230, n. 49. Come annota Enrico Moro, tale dottrina sarà apertamente criticata da Agostino, il quale per dimostrare l'universalità della provvidenza divina chiama in causa l'evidenza fenomenologica: «Viderent tantum ordinem, quantus in membris carnis cuiuslibet animantis adparet, non dico medicis, qui haec propter artis suae necessitatem diligenter patefacta et dinumerata rimati sunt, sed cuius mediocris cordis et considerationis homini, nonne clamarent, ne puncto quidem temporis deum, a quo est omnis mensurarum modus, omnis parilitas numerorum, omnis ordo ponderum, ab eius gubernatione cessare? Quid ergo absurdius, quid insulsius sentiri potest quam eam totam esse vacuum nutu et regimine providentiae, cuius extrema et exigua videas tanta dispositione formari, ut aliquanto attentius cogitata ineffabilem incutiant admirationis horrorem?» (Augustinus, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, V, xxii, 43, ed. I. Zycha, F. Tempsky, Vindobonae 1894 (CSEL XXVIII/1), p. 166, ll. 13-24). L'argomento appare già in Plotino: cfr. Plotinus, *Enneades*, III 2 (47), 13, pp. 262, 18-263, 27; Ivi, III 3 (48), 5. Sul concetto agostiniano di provvidenza si veda E. Moro, *Il concetto di materia in Agostino*, Aracne, Canterano (RM) 2017, pp. 352-354.

²²⁷ Moses Maimonides, *Dux Neutorum*, III, c. 18.

quegli enti singolari che non sono dotati di intelletto, Tommaso si limita a ribadire che «divina cognitio aequaliter est singularium et universalium»²²⁸.

La terza posizione considerata è quella secondo la quale Dio ha provvidenza di tutte le cose («Deus omnium providentiam habeat»²²⁹). Tuttavia, tale posizione suppone che la provvidenza riguardi tutte le cose nel medesimo modo (*aequaliter*). Anche questa tesi si distingue, a sua volta, in tre vie.

1) Alcuni, ovvero i Manichei, sulla base dell'assunzione per cui vi è provvidenza tanto dei beni quanto dei mali, e poiché il bene e male non possono essere il prodotto di una medesima causa agente, posero due divinità: una che provvedesse ai beni, l'altra ai mali. Si tratta di una tesi, ricorda il maestro domenicano, che è stata già confutata «a sanctis et philosophis», e in particolar modo da Agostino: il male infatti non può essere l'effetto proprio di una causa efficiente, né esso si configura come termine proprio del volere²³⁰.

2) Altri invece, ritenendo che vi fosse provvidenza tanto degli enti necessari quanto degli enti contingenti, negarono l'esistenza sia di effetti contingenti sia del libero arbitrio, dal momento che tutto ciò che cade nel dominio della provvidenza divina è parimenti necessario. Ma che tutto sia necessario, osserva Tommaso in modo estremamente sintetico, appare falso ai sensi («ad sensum patet esse falsum»²³¹).

3) Altri ancora pensarono che la provvidenza includa tanto gli agenti razionali quanto quelli irrazionali e affermarono che tutto ciò che di male capita ad un animale è stato disposto da Dio come pena per le sue colpe o in vista di un premio maggiore. Pertanto, per costoro, è peccato uccidere un animale nello stesso modo in cui lo è uccidere un uomo. Tesi, quest'ultima, che Tommaso non esita a bollare come eretica²³².

2.3.2. *I due gradi di cause che operano secondo natura*

Tutte le posizioni esposte appaiono agli occhi del teologo domenicano come estranee alla fede cristiana («a fide aliena sunt»²³³). La tesi proposta da Tommaso riprende la posizione (3) correggendola: la provvidenza divina si estende sì a tutte le cose, ma non

²²⁸ *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 931.

²²⁹ *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 931.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ *Ibidem*.

²³² *Ivi*, pp. 931-932.

²³³ *Ivi*, p. 932.

in egual modo («non eodem modo»²³⁴). Prima di precisare il significato di questa tesi, Tommaso si preoccupa di esplicitare che cosa compete alla *providentia*, ovvero quale sia il suo compito proprio.

Alla provvidenza spetta conservare l'ordine delle cose e insieme rimuovere tutto ciò che ostacola la realizzazione di tale ordine. La divina provvidenza, nell'ordinare tutte le cose, dispone che ciascuna cosa consegua il fine «secundum suam conditionem»: ovvero, o secondo natura o secondo volontà²³⁵.

Le cause che operano secondo natura sono determinate, di per sé, a produrre un solo effetto («natura determinata est ad unum»²³⁶); mentre le cause che operano *secundum voluntatem* possono produrre entrambi i contrari²³⁷ («voluntas non est determinata ad unum»²³⁸).

²³⁴ Ibidem.

²³⁵ Viene qui ripresa la già menzionata distinzione aristotelica tra *secundum naturam* e *secundum voluntatem*. Il significato di *providentia* come ordinamento delle cose al fine verrà illustrato anche nelle *Quaestiones disputatae De Veritate*, questione 5, articolo 2 (cfr. *De Ver.*, q. 5, a. 2, *resp.*).

²³⁶ *ST*, I, q. 41, a. 2, ed. Paulinae, p. 200. Gli agenti che operano secondo natura tendono a produrre un solo effetto in forza della propria forma (sostanziale): «Quia in naturalibus agentibus actio sequitur ex necessitate formae, secundum unitate formae oportet esse unitatem in effectum» (*In II Sent.*, d. 18, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. II, p. 464); «Ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet ut unum effectum producat: quia natura uno et eodem modo operatur, nisi impediatur» (*ST*, I, q. 19, a. 4, ed. Paulinae, p. 105); «Agens per naturam agit per formam per quam est, quae unius tantum est una: et ideo non agit nisi unum» (*ST*, I, q. 47, a. 1, *ad. 1*, ed. Paulinae, p. 235); «Omnis autem naturae actio terminatur ad aliquid unum» (*ST*, I, q. 116, a. 1, ed. Paulinae, p. 539); «Natura non tendit nisi ad unum» (*ST*, I-II, q. 1, a. 5, ed. Paulinae, p. 560); «Forma rei naturalis est forma individuata per materiam, unde et inclinatio ipsam consequens est determinata ad unum» (*De Malo*, q. 6, a. un., ed. Gils, p. 148, ll. 285-287).

²³⁷ «Potentiae rationales se habent ad contraria; sicut ars medica quae est quaedam potentia, ut dictum est, se habet da infirmitatem et sanitatem faciendam. Potentiae autem irrationales non se habent ad opposita, sed una est ad unum effectum tantum, per se loquendo. Sicut calidum solis calefacit per se, etsi per accidens possit esse causa frigiditatis, inquantum aperiendo poros exhalare facit interius calidum» (*In Met.*, IX, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 428, n. 1789). Se il combustibile non può fare a meno di bruciare quando è posto a contatto con il fuoco, il costruttore, invece, può fare a meno di edificare una casa quando passa a fianco a del materiale da costruzione (*In Met.*, IX, lect. 4, ed. Cathala / Spiazzi, p. 435, n. 1818). Sulla differenza tra potenze razionali (che operano secondo volontà) e potenze irrazionali (che operano secondo natura) si veda anche *De Ver.*, q. 20, a. 2, *ad. 6*; *ST*, I-II, q. 50, a. 1, *resp.*; *ST*, I-II, q. 55, a. 1, *resp.*; *De Pot.*, q. 5, a. 8, *ad. 1*. Sulla distinzione tra potenze razionali e potenze irrazionali si veda Aristotele, *Metaph.*, IX, 2, 1046b 1-6. Si tenga inoltre conto di quanto già rilevato nella Premessa alla prima Parte (cfr. § 1.1).

²³⁸ *ST*, I, q. 41, a. 2, ed. Paulinae, p. 200. In *SCG*, III, capitolo 99, Tommaso torna sulla distinzione tra agenti che operano secondo natura e agenti che operano secondo volontà. Un'ulteriore differenza riguarda la capacità, propria degli agenti secondo volontà, di produrre senza alcuna mediazione effetti non proporzionati rispetto alla propria virtù causativa, ossia meno perfetti rispetto ad essi: in tale senso, il più capace tra gli artigiani può realizzare un manufatto di infima qualità che anche il meno capace tra essi può produrre. Per contro, l'agente secondo necessità di natura produrrà il proprio effetto immediato sempre in modo proporzionato rispetto alla propria potenza attiva. «In hoc enim differt agens secundum necessitatem naturae, ab agente secundum voluntatem, quod ab agente secundum necessitatem naturae effectus non potest sequi nisi secundum modum virtutis activae: unde agens quod est maxime virtutis, non potest immediate producere effectum aliquem parvum, sed producit effectum suae virtuti proportionatum; in quo tamen invenitur quandoque minor minor virtus quam in causa, et sic per multa

L'attenzione di Tommaso si concentra, in questo contesto, esclusivamente sulle cause che agiscono per natura. Che la provvidenza non riguardi tutte le cose nello stesso modo è confermato dal fatto che, nel dominio delle cause che conseguono il fine secondo natura, è possibile rinvenire una certa gradazione (*quidam gradus*):

In his autem quae consequuntur finem per principium quod est natura, invenitur quidam gradus; eo quod quarumdam rerum natura impediri non potest a consecutione effectus sui; et iste est gradus altior, sicut est in corporibus caelestibus: unde in his nihil contingit non intentum a Deo ex defectu ipsorum; et propter hoc Avicenna dicit, tract. VIII *Metaph.*, cap. VI, quod supra orbem lunae non est malum, loquens de malo naturae. Alius autem gradus naturae est quae impediri potest et deficere, sicut natura generabilium et corruptibilium: et quamvis ista natura sit inferior in bonitate, tamen etiam bona est; et melius est quod utraque sit simul, quam quod altera tantum²³⁹.

1) Al grado più alto si trovano quelle cause la cui natura è tale da non poter esser impedita nel conseguire il proprio effetto: si tratta dei corpi celesti, nei quali non è presente alcun difetto tale da ostacolarli nella loro azione²⁴⁰.

2) Al grado più basso, vi sono poi le cause sublunari, generabili e corruttibili, la cui natura è tale da poter essere impedita²⁴¹.

Sebbene non siano qui esplicitamente menzionate le nozioni modali di “necessità” e “contingenza”, pare chiaro che ci troviamo di fronte, ancora una volta, alla distinzione tra: 1) cause necessarie, ossia i corpi celesti, le quali non possono essere impediti; e 2) cause contingenti, ossia le cause presenti nel mondo sublunare, le quali invece possono

media tandem a causa suprema provenit aliquis parvus effectus. In agente autem per voluntatem non est sic. Nam agens per voluntatem statim sine medio potest producere quemcumque effectum qui suam non excedat virtutem: artifex enim perfectissimus potest facere opus quale faciat artifex imperfectus» (*SCG*, III, c. 99, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 151, n. 2747).

²³⁹ *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 932.

²⁴⁰ Perciò, Avicenna, a ragione, può affermare che nella regione celeste non vi è il male (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, IX, 6, ed. Van Riet, vol. 2, p. 497, l. 79-p.498, l. 11). Sul confronto tra la concezione avicenniana del male e quella tommasiana si veda C. Steel, *Avicenna and Thomas Aquinas on Evil*, J. Janssens / D. De Smet (eds.), *Avicenna and his Heritage: Acts of the International Colloquium Leuven – Louvain-la-Neuve, 8 September 1999*, Leuven University Press, Leuven 2002, pp. 171-196.

²⁴¹ Nel passaggio dal grado più alto a quello più basso si assiste ad un decadimento di perfezione. Su questo punto si veda anche *SCG*, III, c. 7.

incontrare un impedimento nel corso della loro azione. Anche in questa sede, le modalità di necessità e contingenza sono intese, rispettivamente, come non-impedibilità e impedibilità delle cause.

In questo passo, inoltre, Tommaso pare sbilanciarsi a favore di una concezione intrinseca dell'impedibilità: il poter essere o meno impedita di una causa nel realizzare il proprio effetto consegue dalla natura della causa medesima («*quarumdam rerum natura impediri non potest a consecutione effectus sui*»). A ben considerare, questo passo presenta un elemento nuovo rispetto a *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5. In quel luogo testuale era stata esplicitamente affermata la natura intrinseca della non-impedibilità delle cause necessarie: i corpi celesti, cioè, sono, in forza della loro natura incorruttibile, non-impedibili. Restava però indeterminata la questione circa la natura intrinseca o estrinseca dell'impedibilità delle cause contingenti corruttibili.

In *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, invece, Tommaso arriva a ricondurre anche l'impedibilità delle cause generabili e corruttibili alla loro stessa natura: è infatti la natura di tali cause che viene predicata della possibilità di essere impedita e di venire meno («*Alius autem gradus naturae est quae impediri potest et deficere, sicut natura generabilium et corruptibilium*»). Tanto l'impedibilità delle cause contingenti quanto la non-impedibilità delle cause necessarie vengono qui concepite in modo intrinseco, ossia come modi di agire derivanti dalle loro rispettive nature.

Un ulteriore punto che va opportunamente messo in luce riguarda il contesto finalistico all'interno del quale Tommaso tratta dello statuto modale delle cause in relazione agli impedimenti. La necessità, intesa come non impedibilità, e la contingenza, intesa come impedibilità, sono infatti descritte come modalità con cui le cause conseguono il fine rispetto a cui sono ordinate.

2.3.3. *Giustificare la presenza di cause impedibili in natura: l'argomento della perfectio universi*

Subito dopo aver posto la distinzione tra i due tipi di cause che operano *secundum naturam*, Tommaso si chiede quale sia la ragione in virtù della quale Dio ha creato, oltre alle cause necessarie e non-impedibili, anche le cause impedibili e manchevoli. Per rispondere a questa domanda, Tommaso elabora un vero e proprio argomento, volto a giustificare la presenza di cause (e dunque di effetti) contingenti in natura:

Si autem Deus contulisset huic naturae quod numquam deficeret, jam non esset haec natura, sed alia; et sic non esset utraque natura, in quo universi perfectioni derogaretur²⁴².

La presenza *in rerum natura* di cause che talvolta falliscono nel conseguire il proprio effetto si giustifica sulla base dell'idea di perfezione dell'universo (*perfectio universi*). L'argomento tommasiano assume la forma ellittica di un *modus tollendo tollens*: se non ci fossero, oltre alle cause necessarie e non impedibili, anche cause impedibili e deficienti, allora verrebbe meno la perfezione dell'universo; ma l'universo è perfetto; di conseguenza, esistono anche cause impedibili e deficienti. Com'è evidente, la nozione cardine su cui poggia l'intero argomento è appunto quella di «perfectio universi».

Semanticamente, il lemma *perfectio* significa completezza, pienezza²⁴³. Come avremo modo di osservare nel prosieguo (§§ 4.5.4; 4.6.2; 4.6.4; 5.4; 5.5), l'idea che l'universo creato sia perfetto, ossia completo, è senz'altro ricorrente nell'opera tommasiana. Per Tommaso, la perfezione dell'universo implica la disequaglianza tra le creature in modo tale che siano realizzati tutti i gradi di bontà²⁴⁴: al grado più alto vi

²⁴² *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 932.

²⁴³ La nozione di *perfectio* assume differenti significati all'interno del *corpus thomisticum*. In *In II Sent.*, d. 15, q. 3, a. 1, *sol.*, Tommaso, rifacendosi ad Agostino, distingue due sensi di “perfezione” di una cosa: 1) la perfezione della totalità (*perfectio totalitatis*) che una realtà possiede per il fatto di essere costituita da tutte le sue parti essenziali (tale, ad esempio, è la perfezione del mondo dopo il sesto giorno); 2) la perfezione che consegue dal raggiungimento del fine (*ex ratione finis*) («Loquendo enim secundum Augustinum, distinguenda est rei duplex perfectio. Una enim est perfectio totalitatis, quam res habet ex hoc quod ex omnibus partibus suis essentialibus integrata est; et talis perfectio mundi, sextae diei competit: quia post sex primos dies nulla creatura mundo addita est, quae non aliquo modo in operibus sex dierum esset, ut patebit. Alia vero perfectio rei est quam habet ex ratione finis, quae est ultima perfectio: et talis perfectio mundi debetur septimae diei, in qua Deus ab omnibus operibus requievit in se sicut in fine»). Il riferimento agostiniano è relativo a *De Genesi ad litteram*, IV, ii, 2 e IV, xvi, 28. Sul secondo senso di “perfezione” Tommaso torna ad insistere anche in *ST*, II-II, q. 184, a. 1: un singolo ente viene detto “perfetto” nella misura in cui realizza il proprio fine in cui consiste appunto la «ultima rei perfectio» (*ST*, II-II, q. 184, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 1801). Sempre nella *distinctio* 15 Tommaso, seguendo *alios sanctos*, rende conto di un'altra distinzione tra i due di “perfezione”: «Sed sequendo alios sanctos, distinguenda est iterum duplex perfectio. Una est perfectio prima, quam scilicet res habet secundum esse suum; et haec perfectio mundi completa est sexta die: quia nulla pars mundi postmodum addita est quae in primis sex diebus non praecesserit aliquo modo. Alia est perfectio secunda, quae est operatio rei, ut dicitur II *De anima* [...]; et talis perfectio mundi fuit in septima die: quia ex tunc cessante operatione qua Deus naturam instituit, inceptit operatio propagationis in toto universo, secundum quod ex naturis jam conditis res aliae producuntur» (*In II Sent.*, d. 15, q. 3, a. 1, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. II, p. 384). In *ST*, II-II, q. 184, a. 1, *ad. 2* viene proposta un'ulteriore distinzione tra i modi in cui una cosa può essere detta perfetta: 1) in senso assoluto (*simpliciter*), ovvero in relazione alla natura della cosa stessa (ad esempio, quando si dice che un animale è perfetto nel senso che non gli manca alcuna parte del corpo né alcuna delle cose richieste per la sua vita); 2) in senso relativo (*secundum quid*), ossia quando una cosa è detta perfetta in rapporto a qualcosa che si aggiunge dall'esterno (come la bianchezza).

²⁴⁴ «Perfectius est igitur universum creaturarum si sunt plures, quam si esset unus tantum gradus rerum» (*SCG*, II, c. 45, ed. Pera / Marc / Caramello, vol. II, p. 165, n. 1223); «Sicut ergo divina sapientia causa

sono quegli enti non soggetti alla generazione e corruzione (angeli e corpi celesti), tali cioè da non avere in sé la possibilità di non essere («*potentia ad non esse*»²⁴⁵); al grado più basso, invece, vi sono i corpi generabili e corruttibili, i quali sono caratterizzati dalla possibilità di non essere²⁴⁶.

Le cause appartenenti al primo gruppo non falliscono mai nel produrre il proprio effetto, cioè lo realizzano sempre: tutto quello che avviene infatti nella regione celeste avviene secondo la modalità del *semper*. Mentre le cause che appartengono al secondo gruppo realizzano il proprio effetto solo per lo più, essendo talvolta impedito nella propria azione causale.

2.3.4. La risposta al secondo argomento in contrario dell'articolo 2

Prima di fornire la propria soluzione al quesito dell'articolo 2, Tommaso presenta sei argomenti contrari alla tesi per cui la provvidenza riguarda tutte le cose. Il secondo di questi fa esplicito riferimento agli eventi causali e può essere così riassunto: se vi sono eventi causali, allora non è vero che tutte le cose ricadono al di sotto della provvidenza divina («*nihil quod casu fit, est provisum*»²⁴⁷). Ciò che accade per caso non è teleologicamente ordinato; pertanto, gli effetti casuali paiono compromettere l'esistenza stessa di una provvidenza divina universale intesa come ordinamento di tutte le cose al fine. La risposta del maestro domenicano a questa obiezione è la seguente:

est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita et inaequalitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus» (*ST*, I, q. 47, a. 2, *resp.*, ed. Paoline, p. 236); «Perfectio universi requirit inaequalitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur. [...] Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia» (*ST*, I, q. 48, a. 2, *resp.*, ed. Paulinae, p. 238). D'altro canto, Dio crea al fine di comunicare la bontà alle sue creature, la quale si trova in Dio «simpliciter et uniformiter», mentre nelle creature «multipliciter et divisim» (*ST*, I, q. 47, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 235).

²⁴⁵ «Illas enim res simpliciter et absolute necesse est esse in quibus non est possibilitas ad non esse. Quaedam autem res sic sunt a Deo in esse productae ut in earum natura sit potentia ad non esse.» (*SCG*, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 142, n. 1064).

²⁴⁶ Cfr. Gilson, *Le Thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris 1965⁶, pp. 200-202; O. Blanchette, *The Perfection of Universe according to Aquinas. A Teleological Cosmology*, The Pennsylvania State University Press, University Park 1992, in part. pp. 138-141.

²⁴⁷ «Praeterea, nihil quod casu fit, est provisum, quia casus dicitur inopinatus rei eventus, et secundum Philosophum, in III Phys., text. 62, est in his quae aguntur propter aliquid, cum aliud contingat praeter id quod intendebatur. Sed multa fiunt a casu in mundo, ut probat Philosophus in VI *Metaph.*, text. 6, alias omnia ex necessitate contingeret, nisi causae aliquae deficerent ut in minori parte, quod casum inducit. Ergo non omnia sunt provisum a Deo» (*In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, arg. 2, ed. Mandonnet, vol. I, p. 929). Nella formulazione di questa obiezione, Tommaso si rifà ad una parte della definizione boeziana di *casus* come evento inatteso (*inopinatus*): «Licet igitur definire casum esse inopinatum ex confluentibus causis in his quae ob aliquid geruntur eventum» (Boethius, *De Consolatione Philosophiae*, V, 1, 18, ed. Moreschini, p. 138, ll. 51-53).

Ad secundum dicendum, quod effectus consequitur conditionem causae suae proximae; et ideo quamvis sit aliquid a Deo provisum, dicitur casu fieri, si accidat praeter intentionem naturae operantis; vel fortuna, si accidit praeter intentionem agentis a proposito²⁴⁸.

Come si può notare, Tommaso richiama la tesi (DM), fornendone tuttavia una formulazione più sintetica e in parte differente rispetto a quella proposta in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 («Quandoque enim sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non sequitur causam primam in necessitate et contingentia, sed causam proximam»). In questo caso, invece, Tommaso si limita ad affermare che la condizione dell'effetto dipende dalla condizione (*conditio*) della causa prossima («effectus consequitur conditionem causae suae proximae»).

In primo luogo, in quest'ultima formulazione della tesi (DM) non vi è alcun riferimento alla nozione di cause ordinate (per sé), la quale, come si è visto nel § 2.2.3, risulta essenziale per comprendere espressioni come “causa prossima”, “causa remota” ed “effetto ultimo”. Inoltre, nella formulazione di *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *ad. 2* si parla genericamente di “effetto”, e non di “effetto ultimo”; non compare inoltre l'espressione “causa remota”. Da ultimo, va segnalato che Tommaso si riferisce alla *conditio* della causa prossima all'effetto, senza specificare – come era stato invece fatto nella *distinctio* 38 – se tale “condizione” riguarda o meno lo statuto modale (contingente o necessario) della causa prossima.

L'argomentazione proposta dal maestro domenicano nelle righe sopra riportate è volta alla giustificazione della presenza di eventi casuali senza compromettere l'universalità della provvidenza divina. Ora, Tommaso muove dall'assunto che ogni effetto risulta «a Deo provisum». Pertanto, un effetto si dice causale o fortuito non rispetto a Dio, ma rispetto alla sua causa prossima: più precisamente, un effetto risulta causale (o fortuito) se esso si verifica al di fuori dell'intenzione della sua causa prossima («si accidat praeter intentionem naturae operantis»), nel senso che ciò che viene realizzato (l'assenza dell'effetto o un altro effetto) non corrisponde a ciò a cui l'azione causale era finalisticamente orientata²⁴⁹. Il fatto che ogni cosa sia inclusa

²⁴⁸ *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *ad. 2*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 933.

²⁴⁹ L'esempio aristotelico generalmente evocato per esprimere l'aspetto della preterintenzionalità che caratterizza gli eventi causali e fortuiti è quello per cui un tale, andando al mercato, incontra il suo debitore e riscuote il denaro, pur senza essere andato al mercato con l'intenzione di riscuotere del denaro (cfr. Aristotele, *Phys.*, II, 5, 196b 33-197a 8). Per un'interpretazione di questo passo si veda D.

nell'ordinamento provvidenziale istituito da Dio non implica che taluni effetti non risultino causali. La loro condizione di "casualità" dipende dal fatto di non essere ordinati (*praeter intentionem*) rispetto alle loro rispettive cause prossime²⁵⁰: il carattere casuale o fortuito di un effetto discende dunque dalla sua rispettiva causa prossima. Nel passo sopra riportato non risulta però chiaro in che modo la condizione (*conditio*) della causa determini il carattere casuale o fortuito dell'effetto. Non viene cioè esplicitato quale sia quella "condizione" propria della causa prossima che determina il realizzarsi di un effetto casuale o fortuito. D'altra parte, l'essere *praeter intentionem* rispetto ad una causa agente (sia essa razionale o irrazionale) è una caratteristica propria dell'effetto, e non della causa agente stessa.

Alla luce di queste righe, sembra inoltre che l'essere *praeter intentionem* costituisca la condizione necessaria e sufficiente della casualità di un effetto; tuttavia, come viene precisato in *SCG*, III, c. 6, non è sufficiente esser *praeter intentionem* affinché un effetto possa dirsi casuale o fortuito, ma è necessario anche che esso accada di rado o nella minoranza dei casi²⁵¹.

Quarantotto, *Causa Finale, Sostanza, Essenza in Aristotele. Saggio sulla natura dei processi teleologici naturali e sulla funzione del telos*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 60-66.

²⁵⁰ Per la precisione, un effetto viene detto casuale quando si verifica di rado e al di là dell'intenzione di una causa prossima irrazionale; si dice invece fortuito quando si verifica di rado e al di là dell'intenzione di una causa prossima razionale. Questa differenza tiene conto della distinzione aristotelica tra *casus* e *fortuna*. Secondo *Phys.*, II, 6, 197a 36-197b 15, αὐτόματον e τύχη differiscono, in primo luogo, poiché il primo si applica ad un dominio di eventi più ampio del secondo: se tutti gli eventi fortuiti sono casuali, tuttavia non tutti gli eventi causali sono fortuiti. In questo senso, la "fortuna" rappresenta una sottoclasse del "caso". In secondo luogo, caso e fortuna differiscono in quanto 1) la fortuna fa riferimento ai processi che riguardano agenti dotati di προαίρεσις, mentre 2) il caso riguarda invece quei processi in cui non sono coinvolti agenti capaci di deliberare. «Et dicit quod propter hoc quod fortuna non est nisi in his quae voluntarie agunt, inde est quod neque inanimatum neque puer neque bestia, cum non agant voluntarie quasi liberum arbitrium habentes (quod hic dicit *propositum*), non agunt a fortuna» (*In Phys.*, II, lect. 10, ed. Maggiòlo, p. 113, n. 230).

²⁵¹ «His igitur visis, sciendum est quod non omne quod est praeter intentionem, oportet esse fortuitum vel casuale, ut prima ratio proponebat. Si enim quod est praeter intentionem, sit consequens ad id quod est intentum vel semper vel frequenter, non eveniet fortuito vel casualiter: sicut in eo qui intendit dulcedine vini frui, si ex potatione vini sequatur ebrietas, non erit fortuitum nec casuale; esset autem casuale si sequeretur ut in paucioribus» (*SCG*, III, c. 6, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 1902, n. 1902). Su questo punto si veda quanto osservato in J. M. Boyle Jr., *Praeter Intentionem in Aquinas*, «The Thomist», 42 (1978), pp. 649-665, in part. pp. 658-659. Nel *Commento alla Fisica*, II, lect. 8, Tommaso pone, senza ulteriori precisazioni, l'equivalenza tra eventi che accadono nella minoranza dei casi ed eventi casuali: «Inde manifestum est quod fortuna aliquid est; cum esse a fortuna et esse ut in paucioribus convertantur» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiòlo, p. 105, n. 208). Sempre in *In Phys.*, II, lect. 8, Tommaso associa esplicitamente, in relazione all'operare delle cause volontarie, ciò che è *praeter intentionem* a ciò che accade *ut in paucioribus*, poiché ciò che accade sempre o per lo più rientra sempre nell'intenzione della causa: «Et hoc dico si id quod est praeter intentionem ut in paucioribus consequatur: quod enim vel semper vel ut frequenter coniungitur effectui, cadit sub eadem intentione» (Ivi, ed. Maggiòlo, p. 105, n. 214).

Seppur in estrema sintesi, tanto nella risposta dell'articolo 2 quanto nella risposta alla seconda obiezione (*ad. 2*) sono presenti alcuni elementi che verranno ripresi e approfonditi nei testi in cui Tommaso affronterà direttamente il problema relativo al ruolo del caso in natura in relazione all'ordinamento provvidenziale universale istituito da Dio. Limitiamoci, per ora, a segnalarli.

1) In primo luogo, emerge, seppur in modo implicito, l'idea che per Dio non vi è nulla di casuale: tutto ciò che accade è infatti disposto e ordinato da Lui esattamente nella maniera in cui accade. Rispetto alla Causa prima provvidente, dunque, non esistono eventi causali, ovvero eventi che non sono disposti e voluti da essa («*praeter intentionem*»²⁵²).

2) In secondo luogo, le nozioni di “caso” e “fortuna” vengono introdotte facendo riferimento alla distinzione, già menzionata, tra cause prossime e cause remote: gli effetti casuali e fortuiti esistono solo in relazione alle cause prossime. Più precisamente, un effetto è casuale nella misura in cui si verifica al di là dell'intenzione di una causa prossima che opera secondo natura («*praeter intentionem naturae operantis*»); un effetto è invece fortuito nella misura in cui si verifica al di là dell'intenzione di una causa prossima che opera secondo volontà («*praeter intentionem agentis a proposito*»).

Anticipando quanto vedremo nel prosieguo, e in particolare in *SG*, III, c. 74 (§ 4.6) e *ST*, I, q. 116, a. 1 (§ 5.6), si può osservare che la relativizzazione di *casus* e *fortuna* alle sole cause prossime non impedisce a Tommaso di continuare ad attribuire una consistenza ontologica agli eventi casuali, senza tuttavia che questi mettano in discussione l'idea di una provvidenza divina universale.

2.4. La volontà divina e lo statuto modale degli effetti: *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, *add. 2-3*

Un altro luogo testuale da prendere in considerazione è senz'altro *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1: in questa sede Tommaso si chiede se la volontà di Dio si realizzi sempre efficacemente, cioè se essa venga o meno impedita («*Utrum voluntas divina semper*

²⁵² Si tratta di una tesi che, come vedremo, ricorre diffusamente nell'opera del teologo domenicano: cfr. *De Ver.*, q. 2, a. 14, *ad. 5*; *Ivi*, q. 3, a. 8, *ad. 3*; *Ivi*, q. 5, a. 4, *ad. 7* e a. 9, *ad. 10*; *SCG*, III, c. 92; *ST*, I, q. 19, a. 6, *resp.*; *Ivi*, q. 22, a. 2, *ad. 1*; *Ivi*, q. 103, a. 7, *ad. 2-3*; *Ivi*, q. 116, a. 1, *resp.*; *De Malo*, q. 2, a. 5, *ad. 6*; *In Phys.*, II, l. 10; *Exp. Per.*, I, l. 14; *In Met.*, VI, l. 3.

efficaciter impleatur»²⁵³). Il problema relativo all'efficacia della volontà divina offre al teologo domenicano l'occasione per tornare a discutere nel dettaglio il rapporto tra la Causa Prima e la contingenza degli effetti²⁵⁴.

L'interrogativo dell'articolo 1 non è lo stesso che troveremo, ad esempio, in *De Ver.*, q. 23, a. 5 o in *ST*, I, q. 19, a. 8, dove Tommaso si chiede se la volontà divina imponga la necessità a tutte le cose che vuole: si tratta, chiaramente, di due domande differenti. Nel chiedersi se la volontà divina si compia sempre in modo efficace, l'obiettivo è quello di conciliare la presenza, assunta come evidente, di effetti contingenti in natura, da un lato, con l'efficacia e la non-impedibilità della volontà divina stessa, dall'altro. Nel chiedersi invece se la volontà divina renda necessarie tutte le cose, il problema non è tanto quello di evitare di interpretare gli effetti contingenti come evidenza dell'inefficacia della volontà di Dio, bensì quello di dimostrare che, pur essendo la *voluntas Dei* la causa prima necessaria e non-impedibile di tutte le cose, non tutte le cose sono rese da essa necessarie.

Ora, la nostra analisi si concentrerà esclusivamente sulla risposta alle obiezioni 2 e 3 dell'articolo 1, dal momento che in esse viene esplicitato il rapporto tra la volontà di Dio e la modalità degli effetti ultimi. In queste risposte, risulterà chiaro che l'operazione tommasiana consiste nel salvaguardare l'efficacia della *voluntas Dei*, ovvero il suo non poter essere ostacolata, senza con ciò ricadere nella prospettiva deterministica.

2.4.1. La risposta al secondo argomento in contrario

Tanto il secondo quanto il terzo argomento in contrario intendono negare che la volontà divina si compia sempre in modo efficace. Cominciamo dal secondo argomento:

Praeterea, omnis causae cujus effectus impediri non potest, effectus est necessarius.

Si ergo voluntas divina adeo est efficax quod impediri non possit, effectus ejus erit necessarius. Sed omnium causa, est voluntas divina, ut supra habitum est. Ergo omnia ex necessitate contingunt: quod est impossibile: ergo et primum²⁵⁵.

²⁵³ *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1065. Lo stesso problema sarà oggetto di indagine in *ST*, I, q. 19, a. 6

²⁵⁴ Troveremo conferma di ciò quando verrà preso in esame *ST*, I, q. 19, a. 6, *ad. 3*.

²⁵⁵ *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, *arg. 2*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1065.

La premessa da cui parte l'argomento risulta perfettamente coerente con la posizione espressa da Tommaso nei passi sin qui esaminati: se l'effetto di una causa non può essere impedito, allora tale effetto è necessario. Anche qui, la categoria modale della necessità viene intesa, in relazione all'effetto, come impossibilità di essere ostacolato.

Ora, prosegue l'argomento, la volontà divina è a tal punto efficace (*efficax*) che non può essere impedita nel realizzare i propri effetti. Pertanto, questi ultimi, in quanto non possono essere impediti, risultano necessari. E, nella misura in cui la volontà di Dio è causa di tutte le cose, allora non resta che riconoscere che tutto accade *ex necessitate*. Ma questo è impossibile.

In altri termini, l'obiezione prospetta la seguente difficoltà: se la volontà divina è efficace, e dunque non-impedibile, allora, essendo essa causa di tutte le cose, è vero che tutto sarebbe necessario, ovvero nessun effetto risulterebbe impedito nel suo realizzarsi. Ma, poiché ciò non accade (si pensi all'esempio della fioritura della pianta che talvolta non si verifica), allora ne consegue che la volontà di Dio non è a tal punto efficace da non poter essere impedita. Il che significa, a rigore, che la *voluntas Dei* non è una causa necessaria, bensì contingente, ovvero impedibile.

La risposta avanzata da Tommaso mira a precisare, attraverso la distinzione tra cause prossime e cause remote, il rapporto tra la volontà divina, che è causa immutabile e necessaria, e i suoi effetti: la volontà divina è infatti causa remota, e non prossima, di tutte le cose.

Ad secundum dicendum, quod quamvis voluntas Dei sit immutabilis et invincibilis, non tamen sequitur quod omnis effectus ejus sit necessarius necessitate absoluta quam habet res a causa sua proxima, sed solum necessitate conditionata, sicut et de praescientia dictum est²⁵⁶.

Nella prima riga della risposta Tommaso ripropone il nesso tra immutabilità e non-impedibilità di una causa: la volontà divina è dunque una causa intrinsecamente immutabile e perciò non impedibile. Tuttavia, da ciò non segue che tutti i suoi effetti siano necessari in senso assoluto: lo sarebbero se e solo se anche la loro rispettiva causa prossima fosse, a sua volta, necessaria, cioè invariabile e non soggetta a impedimento.

In questo frangente, Tommaso riprende la distinzione tra cause prossime e cause remote e fa valere implicitamente la tesi (DM). Se la volontà divina fosse causa

²⁵⁶ *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, ad. 2, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1067.

prossima di tutto ciò che è, allora la tesi deterministica risulterebbe vera. Il punto su cui Tommaso insiste è proprio questo: la *voluntas Dei* non è causa prossima dei suoi effetti, bensì remota. Di conseguenza, gli effetti non sono necessari in senso assoluto («necessitate absoluta»), ma solo in senso condizionato («necessitate conditionata»)²⁵⁷.

²⁵⁷ Secondo Tommaso, la nozione di “necessario” si dice in molti sensi, tutti però riconducibili ad un significato principale: necessario è ciò che non può essere altrimenti («non potest non esse») (*ST*, I, q. 82, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 392). Una prima distinzione tra i vari sensi di *necessitas* viene presentata in *In III Sent*, d. 20, q. 1, a. 1, qc. 3, *ad. 1*: su questo passo si vedano le osservazioni di Pietro B. Rossi in Id., *Necessità e contingenza nella filosofia naturale di Tommaso d'Aquino*, «Rivista di storia della filosofia», LXIII/1 (2013), pp. 95-111, in part. pp. 104-106. In *ST*, I, q. 82, a. 1, Tommaso precisa che qualcosa può dirsi necessario 1) in virtù di un principio intrinseco, come la materia o la forma, o 2) in virtù di un principio estrinseco, come la causa agente o la causa finale [«Quod quidem convenit alicui, uno modo ex principio intrinseco: sive materiali, sicut cum dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi; sive formali, sicut cum dicimus quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est necessitas naturalis et absoluta. Alio modo convenit alicui quod non possit non esse, ex aliquo extrinseco, vel fine vel agente» (*ST*, I, q. 82, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 392)]. Nel *Commento alla Metafisica*, V, l. 6, Tommaso afferma che la necessità assoluta «competit rei secundum id quod est intimum et proximum ei; sive sit forma, sive materia, sive ipsa rei essentia; sicut dicimus animal necesse esse corruptibile, quia hoc consequitur eius materiam in quantum ex contrariis componitur» (*In Met.*, V, lect. 6, ed. Cathala / Spiazzi, p. 226, n. 833). La medesima posizione viene sostenuta anche nella *Summa contra Gentiles*, II, c. 29, anche se in questa sede Tommaso riconosce che la necessità assoluta caratterizza, talvolta, anche l'azione della causa efficiente creata (ad esempio, la trasmutazione dei corpi inferiori provocata dal moto del Sole): «Invenitur autem et alius necessitatis modus in rerum natura secundum quod aliquid dicitur necessarium absolute. Quae quidem necessitas dependet ex causis prioribus in esse: sicut ex principiis essentialibus, et ex causis efficientibus sive moventibus. Sed iste modus necessitatis in prima rerum creatione locum habere non potest quantum ad causas efficientes. Ibi enim solus Deus causa efficiens fuit, cuius est solius creare, ut supra ostensum est; ipse autem non necessitate naturae, sed voluntate operatur creando, ut supra ostensum est; ea vero quae voluntate fiunt, necessitatem habere non possunt nisi ex sola finis suppositione, secundum quam debitum est fini ut ea sint per quae pervenitur ad finem. Sed quantum ad causas formales vel materiales, nihil prohibet etiam in prima rerum creatione necessitatem absolutam inveniri. Ex hoc enim quod aliqua corpora ex elementis fuerunt composita, necessarium fuit ea calida aut frigida esse. Et ex hoc quod aliqua superficies producta est triangularis figurae, necessarium fuit quod tres angulos aequales duobus rectis haberet. Haec autem necessitas est secundum ordinem effectus ad causam creatam materialem vel formalem. Unde secundum hanc Deus debitor dici non potest, sed magis in creaturam necessitatis debitum cadit. In rerum autem propagatione, ubi iam creatura efficiens invenitur, potest esse necessitas absoluta a causa efficiente creata: sicut ex motu solis inferiora corpora necessario immutantur» (*SCG*, II, c. 29, ed. Pera / Marc / Caramello, vol. II, pp. 141-142, n. 1061); si veda anche *SCG*, II, c. 30 (§ 4.4). Nel *Commento alla Fisica*, invece, viene detto che la necessità che deriva dalla causa formale, dalla causa materiale e dalla causa agente va intesa in senso assoluto; mentre la necessità che deriva dalla causa finale viene detta «ex conditione vel suppositione» (*In Phys.*, II, lect. 10, ed. Maggìolo, pp. 133-134, n. 270). La distinzione tra *necessitas absoluta* e *necessitas conditionata* compare in diversi luoghi del *corpus* tommasiano, a partire da *In I Sent.*, d. 6, q. 1, a. 1. In *De Ver.*, q. 24, a. 1, tale distinzione viene fatta coincidere da Tommaso con quella tra *necessitas consequentis* (assoluta) e *necessitas consequentiae* (condizionata): «Ad tertium decimum dicendum quod ex praesentia Dei non potest concludi quod actus nostri sint necessarii necessitate absoluta quae dicitur necessitas consequentis, sed necessitate condicionata quae dicitur necessitas consequentiae, ut patet per Boetium in fine De consolatione philosophiae» (*De Ver.*, q. 24, a. 1, *ad. 13*, ed. Dondaine, vol. III, p. 682, ll. 425-431). In *ST*, I, q. 19, a. 3, viene precisato che qualcosa si dice necessario in senso assoluto (*absolute*) in virtù del rapporto tra i termini (*ex habitu terminorum*): ad esempio, l'enunciato “l'uomo è animale” esprime un fatto necessario poiché il predicato “essere animale” rientra nella definizione del soggetto “uomo”. Se consideriamo invece l'enunciato “Socrate è seduto”, esso non esprime una necessità in senso assoluto, dal momento che il predicato “esser seduto” non

A questo proposito, Tommaso rimanda alla soluzione già fornita al problema del rapporto la prescienza divina e i suoi oggetti: sia x un ente (o uno stato di cose), è necessario che se Dio sa che x , allora x . Analogamente, è necessario che se Dio vuole x , allora x accadrà²⁵⁸. Usando la terminologia della logica modale, la necessità di tipo condizionato può esser espressa attraverso una necessità *de dicto*, mentre la necessità di tipo assoluto attraverso una necessità *de re*. Nel caso della necessità *de re*, l'operatore di necessità insiste solo sul conseguente del condizionale: "Se Dio vuole x , allora è necessario che x accada". Mentre, nel caso della modalità *de dicto*, l'operatore modale insiste sull'intera condizionale: "È necessario che 'se Dio vuole x , allora x accadrà'".

Nella risposta a questo argomento Tommaso sembra riproporre la soluzione prospettata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2): la contingenza degli effetti ultimi viene spiegata esclusivamente attraverso il riferimento alla contingenza della loro rispettiva causa prossima.

appartiene all'essenza del soggetto. Tuttavia, può essere necessario *ex suppositione* che Socrate sia seduto: ammesso infatti che Socrate sia seduto, è necessario che egli sia seduto mentre è seduto. Riguardo alla volontà divina, è necessario in senso assoluto che Dio voglia la propria bontà. Ma non è necessario *absolute*, ma solo *ex suppositione* che voglia ciò che è altro da sé. In questo senso, supposto che Dio voglia una certa cosa (sia x), è necessario che Egli voglia x , dal momento che la volontà divina non è soggetta a mutamento (cfr. *ST*, I, q. 19, a. 3, *resp.*). Già in *SCG*, I, c. 83, Tommaso aveva riconosciuto che, sebbene Dio non voglia nessuna cosa per necessità assoluta, tuttavia vuole alcune cose per necessità ipotetica [«Licet Deus circa causata nihil necessario velit absolute, vult tamen aliquid necessario ex suppositione. [...] Si igitur divina voluntas est immutabilis, posito quod aliquid velit, necesse est ex suppositione eum hoc velle» (*SCG*, I, c. 83, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 95, nn. 701-702)]. La medesima posizione verrà assunta da Tommaso per quanto riguarda la scienza divina e i suoi oggetti: «Praeterea, si unumquodque a Deo cognoscitur sicut praesentialiter visum, sic necessarium erit esse quod Deus cognoscit, sicut necessarium est Socratem sedere ex hoc quod sedere videtur. Hoc autem non necessarium est absolute, vel, ut a quibusdam dicitur, *necessitate consequentis*: sed sub conditione, vel *necessitate consequentiae*. Haec enim conditionalis est necessaria: *Si videtur sedere, sedet*. Unde et, si conditionalis in categoricam transferatur, ut dicatur, *Quod videtur sedere, necesse est sedere*, patet eam de dicto intellectam, et *compositam*, esse veram; *de re* vero intellectam, et *divisam*, esse falsam. Et sic in his, et in omnibus similibus quae Dei scientiam circa contingentia oppugnantes argumentantur, secundum *compositionem* et *divisionem* falluntur» (*SCG*, I, c. 67, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 79, n. 565). Sulla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata in rapporto al volere divino si tenga conto anche di: *De Ver.*, q. 23, a. 4. Si veda anche: Gelber, *It Could Have Been Otherwise*, pp. 114-118. Quanto alla distinzione tra necessità assoluta e necessità ipotetica (o condizionata) ci limitiamo a segnalare che essa è rinvenibile in Pietro Abelardo: cfr. Petrus Abaelardus, *Theologia scholarium*, III, 107, E. M. Buytaert / C. J. Mews (eds.), in *Opera Theologica III*, Brepols, Turnhout 1987 (CCCM 13), p. 544, ll. 1424-1432; e prima ancora in Severino Boezio: «Duae sunt etenim necessitates, simplex una, ueluti quod necesse est omnes homines esse mortales, altera condicionis, ut, si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est» (Boethius, *De Consolatione Philosophiae*, V, 6, 27 ed. Moreschini, p. 158, l. 100-p. 159, l. 103). Sul significato della distinzione tra *necessitas simplex* e *necessitas condicionis* in Boezio si tenga conto di Marenbon, *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin*, pp. 37-41.

²⁵⁸ Laddove la necessità dell'accadere di x non poggia su x medesimo, sulla sua costituzione intrinseca, bensì sul volere divino.

2.4.2. La risposta al terzo argomento in contrario

Il terzo argomento nega l'efficacia della volontà divina in ragione del fatto che quest'ultima, nel realizzare i propri effetti, si avvale di cause intermedie.

Praeterea, omnis causa prima quae producit effectum mediante causa secunda, quae impediri potest, non producit efficaciter effectum suum; sicut motus solis est causa pullulationis arborum, mediante virtute generativa arboris, quae deficere potest: unde effectus efficaciter non producit, nec demonstrari potest ex causa prima. Sed voluntas Dei est causa prima, non excludens causas secundas, quae deficere possunt. Ergo videtur quod non efficaciter producat effectum²⁵⁹.

Richiamando la nozione di serie ordinata di cause, l'argomento afferma che ogni causa prima che produce un effetto mediante una causa seconda impedibile, non produce efficacemente il proprio effetto, dal momento che quest'ultimo, quando la causa seconda viene impedita, non si realizza. A sostegno di questa tesi, l'obiezione sfrutta l'esempio già evocato da Tommaso in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2.2): il germogliare di una pianta ha come causa prossima la virtù generativa della pianta stesso e come causa remota il moto del sole. Ora, sebbene quest'ultimo sia una causa necessaria in quanto invariabile e incorruttibile, tuttavia il suo effetto ultimo, cioè il germogliare della pianta, non sempre si realizza, poiché la causa intermedia, cioè la virtù generativa della pianta, può talvolta essere impedita e pertanto non realizzare il proprio effetto.

Se tra la causa prima e l'effetto ultimo vi sono cause intermedie contingenti, e perciò impedibili, allora l'effetto ultimo sarà, a sua volta, contingente. Allo stesso modo – conclude l'obiezione –, la volontà divina, avvalendosi (*non excludens*) di cause seconde che possono essere impedita, non produce sempre in modo efficace i suoi effetti.

La risposta avanzata da Tommaso introduce un elemento ulteriore rispetto a *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5²⁶⁰: alla volontà divina, ossia alla Causa Prima, non spetta solamente la produzione di un certo effetto, ma anche la disposizione dell'intera catena di cause intermedie secondo quelle condizioni tali da consentire il realizzarsi di tale

²⁵⁹ *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, arg. 3, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1065.

²⁶⁰ Fermo restando che in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, Tommaso si riferiva alla scienza divina, e non alla volontà di Dio.

effetto. Se Dio vuole, in modo conseguente²⁶¹, che un certo effetto talvolta non si realizzi, ovvero che sia contingente, disporrà cause prossime contingenti che possano, nella minoranza dei casi, essere impedita.

Ad tertium dicendum, quod voluntati divinae non solum subjacet expletio effectus, sed etiam omnium causarum praecedentium ordo, secundum illas conditiones quibus determinantur ad effectum sine defectu, ut quod talis volens et merens salutem salvetur: voluntati enim consequenti subjicitur effectus cum omnibus causis suis, secundum quod sunt non impeditae²⁶².

L'idea che sia la stessa volontà divina a disporre le cause in modo tale che gli effetti siano nel mondo in cui essa vuole che siano, verrà ripresa e valorizzata, in particolar modo, in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4). Come è facile riconoscere, in questa risposta Tommaso assume, ancora una volta, la validità della tesi (DM), secondo cui lo statuto modale dell'effetto consegue dallo statuto modale della causa prossima.

2.5. L'influenza causale dei corpi celesti sui corpi sublunari: *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, ad. 3

L'esempio della fioritura di una pianta, evocato da Tommaso tanto in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, quanto in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, ad. 3, come esempio di effetto contingente, mostra chiaramente che, nonostante i corpi celesti si muovano sempre nello stesso modo, gli effetti da essi provocati nel mondo sublunare non sempre accadono nello stesso modo: sono cioè effetti contingenti. In *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, il maestro domenicano si interroga sull'influenza causale esercitata dai corpi celesti sui corpi del mondo sublunare («Utrum corpora caelestia habeant aliquem effectum in corporibus inferioribus»²⁶³). Questo articolo costituisce il primo intervento, dal punto di vista

²⁶¹ Stando a *ST*, I, q. 19, a. 6, la distinzione tra volontà antecedente e volontà conseguente, in relazione alla volontà divina, non concerne la volontà divina stessa, bensì le cose volute («ex parte volitorum»). La volontà antecedente riguarda la cosa voluta considerata in assoluto («secundum absolutam considerationem»), mentre la volontà conseguente riguarda la cosa considerata secondo un punto di vista particolare. L'esempio che Tommaso propone è il seguente: Dio vuole *antecedenter* che ogni uomo si salvi, ma vuole *consequenter*, secondo la sua giustizia, che alcuni uomini siano dannati (cfr. *ST*, I, q. 19, a. 6, *resp.*).

²⁶² *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 2, ad. 3, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1067.

²⁶³ *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, ed. Mandonnet, vol. II, p. 370.

cronologico, del maestro domenicano intorno al tema del determinismo astrale; tema su cui Tommaso tornerà a riflettere, in modo più approfondito, in altri testi²⁶⁴. La questione 1 della distinzione 15 si divide in tre articoli: il primo si interroga sulla produzione delle stelle; il secondo si chiede se i corpi celesti esercitino una qualche influenza sui corpi inferiori; mentre il terzo si chiede se i corpi celesti abbiano una influenza casuale sul libero arbitrio.

Concentreremo la nostra attenzione in modo particolare sul terzo argomento in contrario e sulla risposta ad esso, dal momento che in questo luogo testuale Tommaso, soffermandosi sul rapporto tra la modalità delle cause celesti e quella degli effetti sublunari, offre una giustificazione della contingenza in natura attraverso il ricorso al cosiddetto “principio di ricezione”. Di seguito viene riportata la formulazione dell’obiezione:

Praeterea, necessitas effectus procedit ex necessitate causae [...]. Sed motus corporum caelestium et dispositiones eorum sunt de rebus necessariis et invariabilibus [...]. Si ergo ex corporibus caelestibus causarentur alterationes et motus corporum inferiorum, oporteret quod in inferioribus omnia ex necessitate contingerent. Hoc autem apparet esse falsum. Ergo, etc²⁶⁵.

L’argomento muove dalla tesi della dipendenza tra lo statuto modale della causa e quello dell’effetto. Più precisamente, la premessa dell’argomento riconosce che la necessità dell’effetto segue dalla necessità della causa («necessitas effectus procedit ex necessitate causae»). In relazione a ciò, si possono avanzare almeno due osservazioni. Anzitutto, nella formulazione dell’obiezione non vi è alcun riferimento alla distinzione tra cause prossime e cause remote; perciò, la premessa assunta dall’obiezione («necessitas effectus procedit ex necessitate causae») non coincide con la tesi (DM). In secondo luogo, la premessa di questo argomento coincide con la premessa dell’argomento deterministico illustrato in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5²⁶⁶.

²⁶⁴ Si veda, ad esempio, *De Ver.*, q. 5, a. 9, *add.* 1 e 2; *SCG*, III, c. 86; *ST*, I, q. 115, a. 3; *In Met.*, VI, l. 3, n. 1212.

²⁶⁵ *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *arg.* 2, ed. Mandonnet, vol. II, p. 370.

²⁶⁶ Cfr. § 2.2.1. Ci permettiamo di segnalare, inoltre, che il riferimento al Libro V della *Metafisica* non è chiaro. In *Metaph.*, V, 5, 1015a 10-1015b 15 Aristotele tratta della nozione di necessario, senza tuttavia far riferimento all’idea che da una causa necessaria segue un effetto necessario.

L'argomento prosegue riconoscendo che i movimenti compiuti dai corpi celesti e le loro reciproche disposizioni, avvenendo sempre nello stesso modo, sono necessari²⁶⁷. Di conseguenza, se le alterazioni e i mutamenti che avvengono nei corpi sublunari sono causati dai corpi celesti, allora tutto ciò che accade nel mondo sublunare dovrebbe accadere di necessità. Ma ciò è falso, come appunto testimoniato dall'esempio della mancata fioritura della pianta evocato in precedenza. Di conseguenza, si dovrà negare che i movimenti dei corpi celesti e le loro disposizioni avvengono di necessità e sempre nello stesso modo.

In altri termini, si tratta di spiegare come è possibile che da cause necessarie, come appunto i corpi celesti, provengano effetti contingenti, come la mancata fioritura della pianta. Ancora una volta, l'obiettivo del maestro domenicano è quello di giustificare la presenza di effetti contingenti in natura a partire da cause necessarie.

La risposta tommasiana a questa obiezione riprende il principio di ricezione, seppur con una formulazione in parte differente rispetto a *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2.4): l'influenza causale di un agente viene ricevuta secondo la modalità del ricevente («per modum recipientis»).

Ad tertium dicendum, quod impressio alicujus agentis non recipitur in aliquo nisi per modum recipientis: et quia natura inferior est talis quae impediri potest, et deficere in minori parte; ideo impressiones corporum caelestium non recipiuntur in corporibus inferioribus secundum necessitatem, ut semper ita eveniat, sed ut in pluribus, sicut expresse habetur a Philosopho, in fine *De somno et vigilia*²⁶⁸.

Il principio di ricezione per cui l'influenza causale di un agente viene ricevuta secondo la modalità del ricevente (*per modum recipientis*) rende ragione della presenza di effetti contingenti, che avvengono non sempre ma per lo più, nel mondo sublunare²⁶⁹.

²⁶⁷ Ci troviamo di fronte ad un'ulteriore conferma della concezione statistico-frequentativa delle modalità.

²⁶⁸ *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, ad. 3, ed. Mandonnet, vol. II, pp. 372-373.

²⁶⁹ L'uso del principio di ricezione per giustificare la presenza di effetti contingenti in natura si trova anche in *De Ver.*, q. 5, a. 9, ad. 1 e 17. Riportiamo di seguito i due passi in questione. «Ad primum igitur dicendum quod Damascenus intendit a corporibus caelestibus excludere respectu horum inferiorum causalitatem primam vel etiam necessitatem inducentem: corpora enim caelestia etsi semper eodem modo agant, eorum tamen effectus recipitur in inferioribus secundum modum inferiorum corporum, quae in contrariis dispositionibus frequenter inveniuntur, unde virtutes caelestes non semper inducunt effectus suos in his inferioribus propter impedimentum contrariae dispositionis. Et hoc est quod Philosophus dicit in libro *De somno et vigilia* quod frequenter fiunt signa imbrum et ventorum quae tamen non eveniunt propter contrarias dispositiones fortiores» (*De Ver.*, q. 5, a. 9, ad. 1, ed. Dondaine, vol. I, p. 165, ll. 291-306); «Ad decimumseptimum dicendum, quod actio agentis recipitur in medio per modum medii et ideo quandoque alio modo recipitur in medio quam in ultimo, sicut virtus magnetis attrahentis defertur ad

L'azione causale dei corpi celesti è ricevuta nei corpi inferiori la cui natura impedibile è tale da poter fallire (*in minori parte*) nella minoranza dei casi. Come si ricorderà, già in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5²⁷⁰, Tommaso aveva introdotto il principio di ricezione per giustificare il fatto che cause necessarie (i corpi celesti) producono effetti contingenti nel mondo sublunare.

In forza del principio di ricezione, dunque, gli effetti prodotti nel mondo sublunare a partire da cause necessarie, quali appunto i corpi celesti, non sono necessari, bensì contingenti, ovvero non accadono sempre, ma solamente per lo più²⁷¹. Quest'ultimo rilievo potrebbe, almeno a prima vista, contraddire quanto lo stesso Tommaso aveva affermato in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 (§ 2.3.2), ovvero che i corpi celesti non possono essere impediti nel produrre i propri effetti («eo quod quarumdam rerum natura impediri non potest a consecutione effectus sui; [...], sicut est in corporibus caelestibus»). In questo contesto, Tommaso sta facendo riferimento agli effetti prossimi dei corpi celesti, non agli effetti remoti, i quali possono essere appunto ostacolati dal difetto dei corpi inferiori, i quali fungono appunto da cause intermedie. Non vi è pertanto alcuna tensione tra i due passi in questione: la non-impedibilità, attribuita ai corpi celesti in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, si riferisce appunto agli effetti prossimi dei corpi celesti che si verificano nella stessa regione celeste (come le eclissi); mentre l'impedibilità, attribuita ai corpi celesti in *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad. 3*, si riferisce invece alla loro azione causale nel mondo sublunare, la quale si esercita attraverso la mediazione dei corpi inferiori, i quali possono fallire nel realizzare l'effetto.

Le ultime due righe della risposta riguardano precisamente le modalità che caratterizzano i corpi celesti, da un lato, e i corpi sublunari, dall'altro: i primi si muovono secondo la modalità del sempre (*ut semper*), ossia del necessario, i secondi, invece, seguono la modalità del per lo più (*ut in pluribus*), ossia del contingente²⁷². In

ferrum per medium aërem, qui non attrahitur, et virtus piscis stupefacientis manum defertur ad manum mediante rete quod non stupescit, ut dicit Commentator in VIII Physicorum; corpora autem caelestia habent quidem omnes qualitates existentes in his inferioribus suo modo, scilicet originaliter, et non prout sunt in his; unde et actiones supremorum corporum non recipiuntur in mediis orbibus, ut alterentur sicut haec inferiora» (Ivi, *ad. 17*, ed. Dondaine, vol. I, p. 168, ll. 533-547).

²⁷⁰ Si veda il § 2.2.4.

²⁷¹ La medesima posizione è riscontrabile in Egidio Romano nella distinzione 14 del suo *Commento alle Sentenze*: cfr. Aegidius Romanus, *In secundum librum Sententiarum Quaestiones. Pars Prima* [dist. 1-15], d. 14, q. 3, a. 2, ed. Venetiis, apud Franciscum Zilettum, 1581, p. 610a e 614a-614b.

²⁷² Su questo aspetto risulta a tutt'oggi imprescindibile l'analisi di Thomas Litt in Id., *Les corps célestes dans l'univers de Saint Thomas d'Aquin*, Publications Universitaires-Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1963, pp. 214-219. Anche in questo passo ci troviamo di fronte ad una concezione statistico-frequentativa delle modalità. Per una panoramica generale sull'influenza causale dei corpi celesti nel mondo sublunare nel Medioevo e nel Rinascimento si veda E. Grant, *Medieval and Renaissance*

altri termini, per quanto dipende da essi, i corpi celesti non vengono mai meno nella loro azione causale. Tuttavia, quando tale azione si esercita sui corpi sublunari, l'effetto non si realizza sempre a causa della resistenza opposta da questi ultimi²⁷³.

Torneremo ad approfondire il rapporto tra l'azione causale dei corpi celesti e i corpi sublunari non appena prenderemo in esame *SCG*, III, c. 86 e *ST*, I, q. 115, a. 6. Nel frattempo, è interessante constatare che, contrariamente a quanto forse ci sarebbe atteso leggendo i testi precedenti, in questo passo Tommaso non ricorre alla tesi (DM) per spiegare il rapporto tra le cause celesti necessarie e gli effetti sublunari, bensì esclusivamente al principio di ricezione. Tuttavia, tale differenza può risultare meno significativa di quanto potrebbe apparire a prima vista, dal momento che in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, come si è visto, il principio di ricezione veniva introdotto a fondamento della stessa tesi (DM).

Al termine di questa analisi, ci preme far notare che questo passo offre un'ulteriore conferma del fatto che in Tommaso è rinvenibile una concezione intrinseca non solo relativamente alla non-impedibilità delle cause necessarie (i corpi celesti), ma anche per quanto riguarda l'impedibilità delle cause contingenti (i corpi sublunari). Il sintagma «*natura inferior talis quae impediri potest*» evidenzia il fatto che è proprio in virtù della loro propria natura che i corpi sublunari possono essere impediti.

2.6. Conclusioni

Al termine di questa rassegna di passi tratti dal *Commento alle Sentenze*, è opportuno riepilogare alcuni elementi emersi nel corso dell'analisi.

Già a partire da *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2), è possibile riconoscere il nocciolo essenziale del problema relativo alla compatibilità tra la Causa Prima, in quanto causa necessaria di tutte le cose, e gli effetti contingenti, che, seppur con declinazioni differenti, accompagnerà la riflessione tommasiana sulla contingenza in natura lungo l'intero arco della sua carriera. In questa sede tale problema assume la veste di un vero e

scholastical conceptions of the influence of the celestial region on the terrestrial, «The Journal of Medieval and Renaissance Studies», 17 (1987), pp. 1-23; Id., *Planets, Stars and Orbs. The Medieval Cosmos 1200-1687*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

²⁷³ «Corpus caeleste agit in haec inferiora necessitatem quasi inducens quantum est de se, et ideo effectus eius necessario provenit nisi sit aliquid resistens» (*De Ver.*, q. 6, a. 3, ad. 3, ed. Dondaine, pp. 186-187, ll. 267-271).

proprio argomento a favore del determinismo: P₁) da una causa necessaria e immutabile provengono effetti necessari; P₂) la scienza divina è causa necessaria e immutabile di tutte le cose; C) dunque, tutte le cose sono necessarie.

Al fine di evitare la tesi deterministica, la strategia di Tommaso consiste nel giustificare la presenza di effetti contingenti in natura, senza rinunciare ai caratteri di necessità, non-impedibilità e immutabilità della scienza divina.

L'analisi del passo in questione ha mostrato che i principi su cui poggia la strategia argomentativa elaborata da Tommaso sono essenzialmente due: 1) la cosiddetta tesi (DM), secondo cui, all'interno di una serie di cause ordinate per sé, lo statuto modale dell'effetto ultimo dipende dallo statuto modale della causa prossima, e non da quello della causa remota; 2) l'idea che la Causa Prima produce gli effetti ultimi attraverso le operazioni delle cause seconde: Dio realizza effetti contingenti mediante cause seconde contingenti ed effetti necessari mediante cause seconde necessarie. In ultima analisi, l'intera strategia tommasiana elaborata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 fa dipendere lo statuto modale degli effetti ultimi dallo statuto modale delle cause seconde e, più precisamente, da quello delle cause prossime.

La nostra attenzione si è concentrata, in modo particolare, sulla tesi (DM), la quale verrà riproposta da Tommaso anche nelle opere cronologicamente successive. Nella formulazione di (DM) sono presenti due elementi, tra loro connessi, che hanno richiesto un ulteriore approfondimento: 1) la distinzione tra cause prossime e cause remote; 2) il riferimento alle cause per sé ordinate. In una serie per sé ordinata di cause, ogni termine della serie dipende da tutti i termini precedenti, i quali sono disposti in modo tale che quando viene meno l'azione di uno di essi, l'effetto ultimo della serie non si realizza. Inoltre, solo all'interno di una relazione d'ordine essenziale tra cause, è possibile distinguere tra cause remote e cause prossime.

Un altro punto che è stato messo in luce riguarda la giustificazione della tesi (DM) attraverso quello che abbiamo chiamato "principio di ricezione" («virtus causae primae recipitur in causa secunda secundum modum causae secundae»): all'interno di una serie per sé ordinata di cause, lo statuto modale dell'effetto dipende dallo statuto modale della causa prossima, poiché la virtù causativa della causa precedente viene ricevuta nella causa successiva secondo il modo proprio di quest'ultima.

A ben considerare, la strategia tommasiana [tesi (DM) e "principio di ricezione"] non è esente da difficoltà: essa non pare infatti in grado di spiegare in modo esaustivo che rapporto intercorra, all'interno di una serie per sé ordinata, tra la Causa Prima divina, di per sé non-impedibile, e la modalità delle cause intermedie (e, di conseguenza, tra la

stessa Causa Prima e l'effetto ultimo della serie stessa). Proviamo ad illustrare nel dettaglio in che cosa consiste tale lacuna.

Prendiamo in considerazione, sulla scorta dell'esempio della fioritura di una pianta, una serie per sé ordinata di tre cause A, B e C. A corrisponde alla Causa Prima divina (cioè la scienza divina), C alla causa prossima contingente rispetto all'effetto ultimo (E) e, infine, B corrisponde alla causa intermedia necessaria tra A e C. In altri termini, tra A e l'effetto ultimo E vi sono due cause intermedie, B e C, di cui la prima è necessaria e la seconda contingente. Ora, in virtù di (DM), sappiamo che, se E è contingente, allora anche C deve essere contingente: la contingenza di E dipende infatti dalla contingenza della causa prossima ad esso, cioè C. In secondo luogo, attraverso il "principio di ricezione", è possibile spiegare come da A, che è una causa necessaria e non-impedibile, possa derivare un effetto ultimo contingente (E), come la fioritura di una pianta che talvolta viene meno: all'interno di una serie essenzialmente ordinata, la virtù causativa di A viene infatti ricevuta nelle cause intermedie secondo il modo d'essere proprio di queste ultime. Per la precisione, in B, che è una causa necessaria e invariabile (moto del sole), la virtù causativa di A viene ricevuta secondo il modo della necessità e in C, che è una causa contingente e variabile (la potenza generativa della pianta) secondo il modo della contingenza. A sua volta, la virtù causativa di B viene ricevuta in C secondo la modalità propria di quest'ultima, ossia la contingenza. Da questa breve ricostruzione risulta che non vi è alcun rapporto di dipendenza tra la Causa prima divina (A) e la sua azione causale, da un lato, e lo statuto delle due cause intermedie (B e C), dall'altro: il *modum* proprio di queste ultime (necessità e contingenza) pare cioè prescindere dall'intenzione di A.

Questa difficoltà emerge, inoltre, allorché si prenda brevemente in considerazione *In I Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1, *ad.* 4. L'articolo 1 («Utrum Deus sit in rebus») della questione 1 della distinzione 37 intende dimostrare che Dio è in tutte le cose, non però come parte delle cose («non tamen ita quod rebus commisceatur, quasi pars alicujus rei»²⁷⁴). Nella risposta al quarto argomento in contrario²⁷⁵ Tommaso enuncia il seguente principio: all'interno di una serie per sé ordinata, più una causa agente è prossima e immediata in rapporto all'effetto, più la sua virtù causativa è mediata; la virtù della causa agente

²⁷⁴ *In I Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 857.

²⁷⁵ «Praeterea, impossibile est quod duo agentia immediate operentur eadem rem, ita quod utrumque illorum perfecte operetur; quia ad unum operatum terminatur una operatio, quae exit ab uno operante. Sed singulae res habent operationes proprias, ut dicit Damascenus [...], quibus suos effectus peragunt. Ergo videtur quod Deus non immediate sit operans quidquid in rebus efficitur; et ita videtur quod non in omnibus rebus sit» (Ivi, *arg.* 4, ed. Mandonnet, vol. I, p. 856).

prima della serie, invece, è «immediatissima». In una serie per sé ordinata di tre cause (A, B e C), C è la causa prossima all'effetto ultimo ed esercita la propria azione causale sia per virtù propria, sia mediante la virtù di B e di A. In ultima analisi, l'azione causale di C viene ricondotta da Tommaso alla virtù causativa della causa prima («reducatur in virtutem causae primae»²⁷⁶). Ciò significa che le cause intermedie B e C operano in virtù di A, mentre A non opera in virtù di un'altra causa.

Ora, in base a quanto emerge da *In I Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1, *ad.* 4, l'azione causale con cui C realizza l'effetto ultimo (E) dipende da C stessa, nonché da C e, in ultima analisi, da A. Tuttavia, se, da un lato, in questa sede Tommaso esplicita la relazione di dipendenza della virtù causativa delle cause intermedie B e C da A, dall'altro, non viene detto nulla circa l'eventuale dipendenza tra il modo in cui B e C esercitano la loro virtù causativa e la causa prima (A).

Anche l'affermazione di Tommaso, presente in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, secondo cui la Causa Prima divina produce effetti necessari mediante cause seconde necessarie ed effetti contingenti mediante cause seconde contingenti («mediantibus causis secundis necessariis, [scil. scientia Dei] producit effectus necessarios [...]; sed mediantibus causis secundis contingentibus producit effectus contingentes») non esplicita il rapporto tra la stessa Causa Prima divina e la modalità con cui operano le cause seconde. Tale esplicitazione emergerà, per la prima volta, in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 2, *ad.* 3 (§ 2.4.2), dove Tommaso precisa che sottostà alla volontà di Dio non solo la realizzazione dell'effetto, ma anche l'ordinamento delle cause che precedono l'effetto stesso. Come avremo poi modo di vedere (§ 3.4), in *De Ver.*, q. 23, a. 5 Tommaso chiarirà in modo definitivo il rapporto di dipendenza tra la Causa Prima divina (nella fattispecie, la *voluntas Dei*) e la modalità delle cause seconde: Dio adegua la modalità delle cause seconde (necessario o contingente) in base alla modalità in cui Egli vuole che un effetto accada. In *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4), poi, Tommaso, discutendo l'idea, espressa in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, secondo cui la modalità degli effetti dipenderebbe esclusivamente dalla modalità delle cause seconde, ne rileva la strutturale insufficienza in forza di due ragioni distinte; come vedremo, la seconda ragione insiste sul fatto che se tanto la necessità quanto la contingenza degli effetti dipendessero esclusivamente dallo statuto modale delle cause seconde, allora ciò significherebbe che la stessa distinzione tra necessario e contingente risulterebbe estranea alla volontà divina.

²⁷⁶ Ivi, *ad.* 4, ed. ed. Mandonnet, vol. I, p. 859.

Nell'esaminare *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, ci siamo poi soffermati sulla distinzione, interna al dominio delle cause che operano secondo natura, tra cause necessarie, i cui effetti si realizzano sempre, e cause contingenti *ut in pluribus*, i cui effetti si realizzano solo per lo più. Le categorie modali di *necessità* e *contingenza*, intese anzitutto come modalità di operare delle cause, vengono concepite, in questo contesto, in senso statistico-frequentativo. Quanto invece alla questione relativa al ruolo degli impedimenti nella determinazione dello statuto modale delle cause, questo passo non sembra offrire alcuna indicazione in merito, lasciando dunque aperta la questione.

Oltre a ciò, il passo esaminato ha consentito di evidenziare come il significato di "necessità" venga esplicitamente associato da Tommaso all'idea di immutabilità e invariabilità. Per contro, quello di "contingenza" viene legato all'idea di mutevolezza. A rigore, l'aggettivo *invariabilis* viene esplicitamente attribuito al moto del sole, mentre della virtù generativa della pianta viene detto che può essere impedita (*potest impediri*). Il nesso tra contingenza e *mutabilitas* trova un'adeguata esplicitazione in *In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 3, *ad.* 4, dove Tommaso distingue in modo netto la nozione di contingenza, la quale implica il mutamento, dalla nozione di libertà; tale distinzione consente a Tommaso di riconoscere che la volontà divina è libera, pur non essendo contingente, in quanto non è soggetta a mutamento.

La distinzione, tutta interna all'ambito delle cause naturali, tra cause necessarie e cause contingenti è presente anche in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 (§ 2.3), seppur espressa in termini in parte differenti rispetto a *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5. A differenza di quest'ultimo passo, in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, Tommaso parla di un duplice grado di cause: 1) al grado più alto, vi sono le cause la cui natura è tale da non poter esser impedita, ovvero i corpi celesti; 2) al grado più basso, vi sono invece le cause la cui natura è tale da poter essere impedita. La necessità delle cause celesti viene legata alla loro natura intrinsecamente non-impedibile, mentre la contingenza delle cause sublunari viene ricondotta alla loro natura intrinsecamente impedibile.

In questo contesto, dunque, l'impedibilità viene concepita da Tommaso come una proprietà inerente alla natura delle cause appartenenti al mondo sublunare. Detto altrimenti, il fatto di possedere una natura contingente, ossia impedibile, è ciò che fa sì che una causa sia talvolta impedita. In *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 viene inoltre precisato che le cause al grado più basso sono soggette a generazione e corruzione. Tale precisazione pone l'accento sul nesso tra la contingenza come modalità di esistenza di un ente e la contingenza come modalità di operare di una causa: una causa che può

fallire è una causa corruttibile, caratterizzata cioè dalla possibilità di non essere²⁷⁷. Da ultimo, è interessante notare che, in questo passo, necessità e contingenza di una causa, intese rispettivamente come impossibilità e possibilità di essere impedita, sono concepite come modalità differenti di conseguire il fine da parte della causa stessa.

Il secondo elemento meritevole di attenzione in questo passo consiste nel cosiddetto argomento della *perfectio universi*. Dopo quello proposto in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, anche questo argomento viene formulato da Tommaso al fine di giustificare la contingenza in natura. Con la sola differenza che, in questo frangente, il teologo domenicano si riferisce alla contingenza delle cause, e non degli effetti. L'argomento può essere così riassunto: se oltre alle cause necessarie e non-impedibili, non ci fossero anche le cause contingenti e impedibili, allora l'universo non sarebbe perfetto; ma, dal momento che l'universo è perfetto, allora vi devono essere anche cause contingenti e impedibili in natura. La *perfectio* a cui Tommaso si riferisce in questo passo implica la realizzazione di tutti i gradi dell'essere e, dunque, anche di entrambi i gradi in cui si distinguono le cause operanti secondo natura. Come avremo modo di osservare, questo argomento verrà ampiamente sfruttato da Tommaso per render ragione della presenza di cause ed effetti contingenti all'interno dell'universo creato anche in opere successive (si vedano i §§ 4.3.3; 4.5.4; 4.6.2; 4.6.4; 5.4; 5.5).

Il secondo e il terzo argomento in contrario di *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1 (§ 2.4) offrono a Tommaso l'opportunità di tornare a riflettere sul tema della contingenza degli effetti. In questo caso, il problema posto è se la presenza di effetti contingenti in natura comprometta l'efficacia e la non-impedibilità che caratterizzano la volontà divina.

Il secondo argomento pone il seguente condizionale: se la volontà divina è efficace e dunque non può essere impedita, allora tutti gli effetti risulteranno necessari. Ma poiché ciò non è vero, come testimoniato dalla fioritura dell'albero che talvolta non si verifica, allora la volontà divina non è efficace. Ancora una volta, il maestro domenicano ricorre alla tesi (DM) e alla distinzione tra cause prossime e cause remote. Dalla tesi per cui la volontà divina è una causa immutabile e non impedibile non ne consegue che ogni effetto sia necessario in senso assoluto, dal momento che essa non è causa prossima, ma remota, di tutte le cose; e la modalità dell'effetto dipende appunto dalla modalità della causa prossima, e non da quella della causa remota.

In questa risposta Tommaso fa riferimento alla distinzione, di matrice boeziana, tra *necessitas absoluta* e *necessitas conditionata*. Ed è proprio la necessità condizionata,

²⁷⁷ Approfondiremo questo aspetto nel § 4.4.1.

esprimibile attraverso la proposizione modale “È necessario che *se Dio vuole x, allora x accadrà*”, che cattura il tipo di necessità con cui gli effetti discendono dal volere divino.

Il terzo argomento cerca invece di dimostrare l’inefficacia della volontà divina sulla base del fatto che essa si avvale di cause intermedie impedibili. La risposta tommasiana, che verrà poi adeguatamente sviluppata in *De Ver.*, q. 23, a. 5, consisterà nel precisare che è la stessa volontà divina a disporre cause impedibili e contingenti in relazione a quegli effetti che essa vuole contingenti.

L’ultimo testo preso in esame, *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad.* 3 (§ 2.5), ci ha permesso di approfondire il rapporto tra l’azione causale dei corpi celesti e gli effetti contingenti che accadono nel mondo sublunare. Per rispondere al terzo argomento in contrario, Tommaso si trova a dover spiegare in che modo da cause necessarie e non-impedibili, come i corpi celesti, discendano effetti contingenti. La risposta di Tommaso consiste anzitutto nel riconoscere nei corpi celesti le cause remote di effetti sublunari come la mancata fioritura di un albero, e che dunque tra essi e l’effetto ultimo vi sono cause intermedie. In questo caso, per spiegare l’accadere di effetti contingenti a partire dall’azione dei corpi celesti Tommaso ricorre esclusivamente al principio di ricezione («*impressio alicujus agentis non recipitur in aliquo nisi per modum recipientis*»²⁷⁸), senza alcun riferimento alla tesi (DM).

Esplicitando la risposta al terzo argomento in contrario, si può dire che, in virtù del cosiddetto “principio di ricezione”, l’influenza causale dei corpi celesti viene ricevuta dalle cause sublunari secondo il modo proprio di queste ultime, la contingenza appunto; in quanto contingenti, ossia impedibili, queste ultime realizzano il proprio effetto solo per lo più (*ut in pluribus*). Viene qui lasciata sottintesa la validità della tesi (DM) secondo cui lo statuto modale dell’effetto ultimo dipende dallo statuto modale della causa prossima ad esso, e non da quello della causa remota.

Ricapitolando, anche in questo frangente, così come in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, la contingenza in natura viene spiegata attraverso il ricorso al “principio di ricezione” e, seppur implicitamente, alla tesi (DM). A differenza però del passo della *distinctio* 38, in questo contesto non è presente alcun riferimento al rapporto tra la Causa Prima divina e le cause intermedie. Anche in questo passo, poi, le modalità del necessario e del contingente, attribuite alle cause celesti e alle cause sublunari, sono intese in senso statistico-frequentativo: le cause necessarie producono i loro effetti sempre, mentre le cause contingenti solamente nella maggioranza dei casi.

²⁷⁸ *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad.* 3, ed. Mandonnet, vol. II, p. 372.

3. La volontà divina come ragione ultima della contingenza in natura: le *Quaestiones disputatae De Veritate* e il *Quodlibet* XI, q. 3

3.1. Introduzione

Questo secondo capitolo è dedicato alla ricognizione delle *Quaestiones disputatae De Veritate*, nonché della questione 3 del *Quodlibet* XI. In primo luogo (§ 3.2), analizzeremo *De Ver.*, q. 2, a. 14, *add.* 3 e 5. In entrambi questi passi, collocandosi nel solco tracciato da *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§§ 2.2.2-2.2.4), Tommaso si oppone all'argomento secondo cui, essendo la scienza divina causa necessaria di tutte le cose, ne deriva che tutto accade in modo necessario. Mostriamo che tale posizione viene dissolta, ancora una volta, attraverso il ricorso alla tesi (DM).

In secondo luogo (§ 3.3), verrà analizzata la risposta al settimo argomento in contrario di *De Ver.*, q. 5, a. 4. In questo passo, il maestro domenicano torna a confrontarsi, come aveva già peraltro fatto in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *ad.* 3 (§ 2.3), con il problema dell'incompatibilità tra l'universalità e l'onniinclusività della divina provvidenza, da un lato, e la presenza di effetti casuali in natura, dall'altro. In questa sede, come potremo vedere, Tommaso ripropone, sebbene in modo più articolato, la medesima posizione presentata nel passo sopra menzionato del *Commento alle Sentenze*.

Il cuore del capitolo (§ 3.4) sarà tuttavia rappresentato dall'analisi di *De Ver.*, q. 23, a. 5, dove Tommaso si chiede se la volontà divina imponga la necessità a tutte le cose che essa vuole. Esaminando questo articolo, avremo modo di enucleare le ragioni che spingono Tommaso a prendere, in una certa misura, le distanze rispetto alla soluzione, da lui stesso sottoscritta in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, al problema della giustificazione della contingenza in natura; soluzione che consisteva nel fare esclusivamente appello alla mediazione delle cause seconde, da un lato, e alla tesi (DM), dall'altro. Secondo Tommaso, tale posizione, se non adeguatamente integrata, rischia di presupporre il principio *ab uno simpliciter non est nisi unum* e, dunque, l'idea della creazione mediante intermediari. Una volta rilevata tale criticità, la *pars construens* dell'articolo s'incaricherà di offrire un nuovo fondamento a tale soluzione e lo rintraccerà nella stessa volontà divina: la ragione principale (*ratio principalis*) della presenza di effetti

contingenti in natura coincide con la stessa volontà di Dio. In consonanza con quanto già osservato in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, *ad.* 3 (§ 2.4.2), Tommaso riconosce che è la volontà di Dio a disporre, da un lato, le cause contingenti e impedibili in relazione a quegli affetti che essa vuole siano contingenti e, dall'altro, le cause necessarie e non-impedibili in relazione a quegli effetti che essa vuole siano necessari.

Da ultimo (§ 3.5), verrà indagata la questione 3 del *Quodlibet XI*, dove Tommaso ripropone la medesima posizione presentata in *De Ver.*, q. 23, a. 5. Data la prossimità cronologica e dottrinale tra questi due testi si è deciso di includerli all'interno dello stesso capitolo, pur appartenendo a due opere differenti.

Dal punto di vista cronologico, la redazione delle *Quaestiones disputatae De Veritate* è collocabile tra il 1256 e il 1259, ovvero in un arco temporale corrispondente a circa tre anni d'insegnamento²⁷⁹. Quanto invece al *Quodlibet XI*, esso si arresta *ex abrupto* alla fine della questione 10, sebbene il prologo della stessa questione 10 preannunci un'undicesima questione²⁸⁰. Per Gauthier, il *Quodlibet XI* è stato verosimilmente disputato a Parigi durante la sessione quaresimale del 1259, ossia prima del 13 aprile di quell'anno²⁸¹.

3.2. La modalità degli effetti dipende dalla modalità delle cause prossime: *De Ver.*, q. 2, a. 14, *add.* 3 e 5

I primi due passi da esaminare sono entrambi tratti dalla questione 2, articolo 14, e coincidono, per la precisione, con la risposta al terzo e al quinto argomento in contrario. La questione 2 del *De Veritate* ha come oggetto la scienza divina ed è composta di 15 articoli. Nell'articolo 14, il maestro domenicano si interroga se la scienza divina sia causa delle cose («Utrum scientia Dei sit causa rerum»²⁸²). Anche in questo frangente, Tommaso affronta il problema della giustificazione della contingenza degli effetti in relazione alla scienza divina.

²⁷⁹ Cfr. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, pp. 90-91.

²⁸⁰ «Quesita sunt per comparationem ad proximum, quedam per comparationem ad res que in usum hominum eueniunt» (*Quodl.* XI, q. 10, prol., ed. Gauthier, p. 168, ll. 2-5). Questa interruzione inaspettata può essere dovuta, secondo l'ipotesi di Gauthier, a un «accident matériel: la perte du dernier folio du cahier où avait été consigné le Quodlibet» (R.-A. Gauthier, *Préface* in *Quaestiones de Quodlibet*, t. XXV.1, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Commissio Leonina – Les Éditions du Cerf, Rome-Paris 1996, p. 101*).

²⁸¹ Cfr. *Ibidem*. Dello stesso avviso è anche Porro in *Id.*, *Tommaso d'Aquino*, p. 113.

²⁸² *De Ver.*, q. 2, a. 14, ed. Dondaine, p. 91, ll. 1-2.

Anche in questa sede, Tommaso ritorna sull'equivocità della nozione di *scientia* in riferimento all'uomo e a Dio: se la scienza, in quanto propria dell'uomo, è causata dai propri oggetti, la scienza divina, invece, ne è causa. Ciò in ragione del fatto che la *scientia Dei* è eterna, mentre le cose conosciute sono nel tempo; e ciò che è temporale non può essere causa di ciò che è eterno. Tommaso esclude inoltre l'ipotesi per cui tanto la scienza divina quanto i propri oggetti siano causati da una terza causa dal momento che in Dio non vi può essere nulla di causato, essendo Egli causa prima di tutto ciò che è.

Dopo aver dunque ribadito che la scienza divina è causa di tutte le cose, Tommaso apporta la seguente precisazione: la scienza di Dio non è causa *immediata* di tutte le cose, dal momento che gli effetti procedono «*mediantibus causis secundis*»²⁸³. Anche in questo caso, così come in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, viene sottolineato il carattere mediato dell'azione causale divina (§§ 2.2.2.-2.2.4). A differenza però del passo del *Commento alle Sentenze*, in questa sede Tommaso riconosce che tra la scienza divina e i suoi effetti causati vi è un duplice elemento intermedio: 1) dalla parte di Dio, la stessa volontà divina; 2) dalla parte degli effetti causati, le suddette cause seconde²⁸⁴.

Nelle righe conclusive del *responsio* il teologo domenicano, senza giungere ad una vera e propria formulazione della tesi (DM), insiste sul fatto che ciascun effetto non dipende esclusivamente dalla condizione della causa prima, ma anche dalla condizione della causa seconda («*mediae*»²⁸⁵). Solo nella risposta al terzo argomento in contrario verrà esplicitamente formulata la tesi (DM). Ma procediamo con ordine.

Il terzo argomento contrario alla tesi secondo cui la scienza divina è causa di tutte le cose, muove dal principio di somiglianza tra causa ed effetto. Da cui consegue, come corollario, la tesi per cui la modalità dell'effetto dipende dalla modalità della causa; di conseguenza, da una causa necessaria non possono che conseguire effetti necessari. Nello stesso modo in cui, all'interno di una dimostrazione, la conclusione consegue dalle premesse. Ora, poiché la scienza divina è necessaria in quanto è eterna, tutto ciò che è conosciuto da Dio dovrebbe essere necessario. Ma ciò è evidentemente assurdo, dal momento che non tutti gli enti sono necessari.

²⁸³ Ibidem.

²⁸⁴ «Unde inter scientiam Dei quae est causa rei et ipsam rem causatam invenitur duplex medium: unum ex parte Dei, scilicet divina voluntas, aliud ex parte ipsarum rerum quantum ad quosdam effectus, scilicet causae secundae, quibus mediantibus proveniunt res a scientia Dei» (*De Ver.*, q. 2, a. 14, *resp.*, ed. Dondaine, p. 92, ll. 115-121)

²⁸⁵ «Omnis autem effectus non solum sequitur condicionem causae primae sed etiam mediae; et ideo res scitae a Deo procedunt ab eius scientia per modum voluntatis et per modum causarum secundarum, nec oportet quod in omnibus modum scientiae sequantur» (Ivi, ed. Dondaine, p. 92, ll. 121-127).

Ecco il testo nella sua interezza:

Praeterea, a causa necessaria sequitur effectus necessarius, unde et demonstrationes quae sunt per causam necessariam habent conclusiones necessarias; sed scientia Dei est necessaria cum sit aeterna; ergo et res quae sunt scitae a Deo omnes essent necessariae, quod est absurdum²⁸⁶.

La risposta di Tommaso consiste anzitutto nel precisare la premessa iniziale assunta dall'argomento, ovvero che da una causa necessaria segue un effetto necessario. Non è infatti sufficiente affermare che la modalità dell'effetto dipende dalla modalità della causa, ma è necessario specificare che la modalità dell'effetto dipende dalla modalità della causa prossima, e non dalla modalità della causa prima. Ci troviamo, ancora una volta, di fronte alla tesi (DM).

Ad tertium dicendum quod effectus sequitur necessitate causae proximae quae etiam potest esse medium ad demonstrandum effectum, non autem oportet quod sequatur necessitatem causae primae quia potest impediri effectus ex causa secunda si sit contingens, sicut patet in effectibus qui producuntur in generabilibus et corruptibilibus per motum corporum caelestium mediantibus virtutibus inferioribus: sunt enim effectus contingentes propter defectibilitatem virtutum naturalium quamvis motus coeli sit semper eodem modo se habens²⁸⁷.

Sebbene la causa prima di ciascuna serie ordinata sia necessaria, non va da sé che lo siano anche tutti gli effetti ultimi, dal momento che lo statuto modale di questi dipende dallo statuto modale della loro rispettiva causa prossima. E se la causa prossima è contingente, come lo sono le cause generabili e corruttibili presenti nel mondo sublunare, allora anche l'effetto sarà contingente. Tommaso rimanda, ancora una volta, agli effetti che capitano all'interno del dominio delle cose soggette a generazione e corruzione. Si tratta cioè di effetti che hanno come cause remote i corpi celesti, i quali sono cause necessarie che agiscono sempre nello stesso modo, e come cause prossime le virtù inferiori, le quali sono soggette a mutamento e perciò impedibili. Il passo parla di «defectibilitas» in relazione a queste ultime, lasciando così intendere che la contingenza degli effetti dipende dalla natura intrinseca delle cause inferiori sublunari.

²⁸⁶ *De Ver.*, q. 2, a. 14, *arg.* 3, ed. Dondaine, p. 91, ll. 13-19.

²⁸⁷ *Ivi*, *ad.* 3, ed. Dondaine, p. 92, ll. 139-151.

3.2.1. La risposta al quinto argomento in contrario

Il quinto argomento insiste, anch'esso, sul rapporto tra la scienza divina e lo statuto modale degli effetti. Esso assume come premessa iniziale, seppur con una formulazione in parte differente, la proposizione 1 del *Liber De Causis*: «Omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda»²⁸⁸. Ora, la scienza di Dio è causa prima di tutte le cose. Di conseguenza, poiché da cause seconde necessarie conseguono effetti necessari, ciò varrà, a maggior ragione, per la scienza divina dalla quale conseguiranno solamente effetti necessari, dal momento che essa, stando alla proposizione 1 del *De Causis*, influisce sugli effetti causati «vehementius» rispetto alle cause seconde universali.

Praeterea, 'causa prima vehementius influit in causatum quam secunda'; sed scientia Dei, si est causa rerum, erit causa prima; cum ergo ex causis secundis necessariis sequatur necessitas in effectibus, multo magis a scientia Dei sequatur necessitas in rebus, et sic idem quod prius²⁸⁹.

La risposta a questa obiezione è molto articolata.

Ad quintum dicendum quod quamvis causa prima vehementius influat quam secunda tamen effectus non completur nisi adveniente operatione secundae, et ideo si sit possibilitas ad deficiendum in causa secunda est etiam eadem possibilitas deficiendi in effectu quamvis causa prima deficere non possit; sed multo amplius si causa prima posset deficere et effectus deficere possent²⁹⁰.

²⁸⁸ *Liber De Causis*, prop. 1, ed. Pattin, p. 46, ll. 1-2. La bibliografia sul commento tommasiano al *Liber De Causis* è molto ampia, per ciò in questa sede ci limitiamo a menzionare solo alcuni contributi: C. Vansteenkiste, *Notes sur le commentaire de S. Thomas du Liber de causis*, «Études et recherches: Cahiers de théologie et philosophie», 8 (1952), pp. 171-191; R. C. Taylor, *St. Thomas and the Liber de causis on the hylomorphic composition of separate substances*, «Medieval Studies», 41 (1979), pp. 506-513; A. de Libera, *Albert Le Grand et Thomas d'Aquin Interprètes du Liber De Causis*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 74 (1990), pp. 347-378; C. D'Ancona Costa, *Saint Thomas lecteur du Liber de Causis. Bilan des recherches contemporaines concernant le De Causis et analyse de l'interprétation thomiste*, in Id., *Recherches sur le Liber De Causis*, Vrin, Paris 1995, pp. 229-258; L. Elders, *Saint Thomas d'Aquin et la métaphysique du De Causis*, «Revue Thomiste», 89 (1989), pp. 427-442; E. Jindráček, *L'influsso della casusa primaria su quella secondaria: l'interpretazione del Liber de Causis tra Tommaso d'Aquino, Sigieri di Brabante e Crisostomo Javelli*, «Angelicum», 91 (2014), pp. 95-104.

²⁸⁹ *De Ver.*, q. 2, a. 14, arg. 5, ed. Dondaine, p. 91, ll. 28-34.

²⁹⁰ Ivi, *ad.* 5, ed. Dondaine, p. 93, ll. 160-168. Un argomento analogo lo si può ritrovare nella risposta al decimo argomento, articolo 9 della questione 5 del *De Veritate*: «Ad decimum dicendum quod causa prima magis dicitur influere quam secunda in quantum eius effectus est intimior et permanentior in

Nonostante venga riconosciuta la validità della proposizione 1 del *De Causis*, ciò non toglie che vi sia una relazione di dipendenza tra la causa seconda e l'effetto. Come presupposto della risposta tommasiana agisce l'idea per cui le cause seconde sono causalmente efficaci; di conseguenza, l'effetto non può realizzarsi pienamente senza la loro azione causale («nisi adveniente operatione secundae»). Poiché dunque l'effetto dipende anche dalla causa seconda, va da sé che, se quest'ultima può fallire nel realizzare l'effetto («possibilitas deficiendi»), allora anche quest'ultimo può venire meno, sebbene la causa prima non possa di per sé venire meno. Chiaramente, se la causa prima potesse fallire nella sua azione, allora anche l'effetto verrebbe necessariamente meno.

Ma Tommaso non si limita ad affermare ciò. In questo luogo testuale viene approfondito il rapporto tra la modalità della causa prima e delle cause seconde, da un lato, e la modalità degli effetti, dall'altro, all'interno di una serie di cause ordinate per sé. Affinché un effetto sia contingente, e possa cioè non realizzarsi, è sufficiente che sia contingente, ossia fallibile, almeno una delle due cause della serie (o la causa prima o la causa seconda). D'altra parte, la necessità di una sola delle due cause non è di per sé condizione sufficiente della necessità dell'effetto; affinché quest'ultimo sia necessario, entrambe le cause devono essere necessarie, ossia non devono venire mai meno nella propria azione. Ora, la causa seconda, che è effetto della causa prima, non può essere necessaria se la causa prima è contingente: se la causa prima fosse infatti contingente, allora anche la causa seconda, in quanto effetto della stessa causa prima, sarebbe contingente. E, di conseguenza, sarà contingente anche l'effetto ultimo in virtù della tesi (DM), già evocata in precedenza, per cui lo statuto modale dell'effetto dipende dallo statuto modale della causa prossima.

Quia ergo ad esse effectus requiritur utraque causa, utriusque defectus inducit defectum in effectu; et ideo quaecumque earum ponatur contingens sequitur effectum esse contingentem. Non autem si altera tantum ponatur necessaria effectus erit necessarius propter hoc quod ad esse effectus utraque causa requiritur, sed quia secunda causa non potest esse necessaria si prima sit contingens inde est quod ad necessitatem causae secundae sequitur necessitas in effectu²⁹¹.

causato quam effectus causae secundae; effectus tamen magis similatur causae secundae quia per eam determinatur quodam modo actio primae causae ad hanc effectum» (*De Ver.*, q. 5, a. 9, ad. 10, ed. Dondaine, p. 167, ll. 458-465).

²⁹¹ Ivi, ad. 5, ed. Dondaine, p. 93, ll. 168-178. Questa tesi, espressa in termini analoghi, compare anche in *De Ver.*, q. 5, a. 9, ad. 12: «Ad duodecimum dicendum quod effectus non sequitur ex causa prima nisi

In sintesi, all'interno di una serie essenzialmente ordinata composta da tre termini (A, B e C), dove A è la causa remota, B la causa prossima e C l'effetto ultimo, è possibile affermare che: 1) affinché C sia contingente, è necessario che sia contingente, ossia impedibile, almeno una causa tra A e B; 2) affinché C sia necessario, sia A che B devono essere necessarie, ossia non-impedibili. Riguardo al punto (1), Tommaso precisa inoltre che se A è contingente e può perciò non realizzare il proprio effetto (B), allora B non può essere necessario, e non lo sarà nemmeno l'effetto ultimo della serie, ossia C.

Tuttavia, in questo testo, non viene spiegato in che modo, una volta assunto che A sia una causa necessaria e non-impedibile, possa derivare B che è contingente. In *De Ver.*, q. 2, a. 14, *ad. 5* non viene inoltre menzionato il "principio di ricezione". In base a quanto evidenziato in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2), il ricorso a tale principio aveva il compito di giustificare come, all'interno di una serie per sé ordinata, dalla causa prima necessaria possa derivare un effetto ultimo contingente attraverso una causa intermedia contingente. Tale principio, affermando che la virtù causativa della causa prima è ricevuta nella causa seconda secondo il modo di quest'ultima, non spiega però come da una causa prima (A) necessaria possa conseguire un effetto contingente che è, a sua volta, causa prossima contingente (B) dell'effetto ultimo (B) della serie.

3.3. La provvidenza divina e il caso: *De Ver.*, q. 5, a. 4, *ad. 7*

In *De Ver.*, q. 5, a. 4, in particolare nella risposta al settimo argomento in contrario, Tommaso torna a riflettere sul rapporto tra gli eventi casuali e l'ordinamento provvidenziale divino, in termini simili a quelli già incontrati in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *ad. 2*.

La questione 5 del *De Veritate* è dedicata, come noto, al tema della provvidenza divina²⁹². In *De Ver.*, q. 5, a. 2, riprendendo quanto già visto nel *Commento alle Sentenze*²⁹³, Tommaso afferma che la *providentia* riguarda l'ordinamento delle cose al fine²⁹⁴. Tutto ciò che avviene in natura è infatti teleologicamente ordinato dalla

posita causa secunda, unde necessitas causae primae non inducit necessitatem in effectu nisi posita necessitate in causa secunda» (*De Ver.*, q. 5, a. 9, *ad. 12*, ed. Dondaine, p. 167, ll. 473-477).

²⁹² Per una sintesi efficace dei temi trattati in questa questione si veda Shanley, *Thomas Aquinas on Demonstrating God's Providence*, pp. 226-231.

²⁹³ Si veda *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2.

²⁹⁴ «Providentia respicit ordinem ad finem» (*De Ver.*, q. 5, a. 2, *resp.*, ed. Dondaine, p. 143, ll. 120-121). Cfr. J.-P. Torrell, "*Dieu conduit toutes choses vers leur fin*": *Providence et gouvernement divin chez*

provvidenza divina, nello stesso modo in cui la freccia è scoccata in direzione del bersaglio dall'arciere²⁹⁵. L'azione provvidente di Dio nei confronti di tutte le creature viene paragonata da Tommaso all'azione del *paterfamilias* che governa la casa e a quella del re che governa il proprio regno²⁹⁶. Il fatto che le cose siano teleologicamente ordinate implica che l'esistenza di un'intelligenza ordinante, che coincide appunto con l'intelligenza divina²⁹⁷.

L'articolo 4 della questione 5 si interroga se tutti i movimenti e le azioni dei corpi inferiori siano sottoposti alla provvidenza di Dio («Utrum omnes motus et actiones horum inferiorum corporum subdantur divinae providentiae»). La risposta è chiaramente affermativa, dal momento che Dio non è solo il principio di tutte le cose, ma anche il loro fine ultimo²⁹⁸.

In consonanza con *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 (§ 2.3.2), Tommaso insiste in questa sede sul modo differente con cui i corpi incorruttibili, da un lato, e quelli corruttibili, dall'altro, sono ordinati al fine. I primi, in quanto hanno un «esse indeficiens», non falliscono mai nel realizzare il proprio fine; ad esempio, i movimenti dei corpi celesti non vengono mai meno dal loro corso naturale. I movimenti dei corpi corruttibili deviano invece dal loro ordinamento al fine a causa del difetto della loro natura («ex defectu naturae»). Ai fini della nostra indagine, è rilevante l'uso dell'espressione «ex

Thomas d'Aquin, in J. A. Aertesen / M. Pickavé (hrsg.), *Ende und Vollendung. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter*, De Gruyter, Berlin 2001, pp. 561-594.

²⁹⁵ Il paragone tra la natura e la freccia scoccata dall'arciere viene utilizzata dal maestro domenicano per esemplificare la tesi secondo cui, poiché in natura molti enti agiscono finalisticamente pur essendo privi di intelligenza, è necessario che vi sia un progetto intelligente esterno alla natura stessa che diriga quest'ultima verso il fine: «Necessitas naturalis inhaerens rebus quae determinantur ad unum, est impressio quaedam Dei dirigentis ad finem: sicut necessitas qua sagitta agitur ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis, et non sagittae» (*ST*, I, q. 103, a. 1, ad. 3, ed. Paulinae, p. 481). Sull'uso dell'immagine della freccia e dell'arciere in Tommaso ha riflettuto Emanuela Scribano, *Tommaso, l'arciere e il citaredo*, in L. Bianchi / A. Del Prete / G. Paganini (a cura di), *Cartesianismo, Scetticismo, Filosofia Moderna. Studi in onore di Carlo Borghero*, Le Lettere, Firenze 2019, pp. 9-24]. Sul tema del finalismo in Tommaso d'Aquino si veda il già menzionato Barnes, *Natural Final Causality and Providence in Aquinas*, pp. 349-361. E anche Id., *Ordered to the Good: Final Causality and Analogical Predication in Thomas Aquinas*, «Modern Theology», 30/4 (2013), pp. 433-453.

²⁹⁶ «Et similatur providentia ista qua Deus mundum gubernat providentiae oeconomicae qua aliquis gubernat familiam, vel politicae qua aliquis gubernat civitatem aut regnum, per quam aliquis ordinat actus aliorum in finem» (*De Ver.*, q. 5, a. 2, resp., ed. Dondaine, p. 144, ll. 177-182).

²⁹⁷ Uno dei luoghi in cui questa implicazione tra finalismo e intelligenza ordinante emerge in modo chiaro è il *Compendium theologiae*, I, c. 123: «Ex praedictis autem manifestum esse potest quod omnia diuina prouidentia gubernantur. Quaecumque enim ordinantur ad finem alicuius agentis, ab illo agente diriguntur in finem, sicut omnes qui sunt in exercitu, ordinantur ad finem ducis qui est uictoria, et ab eo diriguntur in finem. Supra autem ostensum est quod omnia suis actionibus tendunt in finem diuine bonitatis; ab ipso igitur Deo, cuius hic finis proprius est, omnia diriguntur in finem. Hoc autem est prouidentia alicuius regi et gubernari; omnia igitur diuina prouidentia reguntur» (*Comp. Theol.*, I, c. 123, ed. Dondaine, pp. 126-127, ll. 1-12).

²⁹⁸ Cfr. *De Ver.*, q. 5, a. 4, resp.

defectu naturae»: la mancata realizzazione dell'effetto da parte di una causa soggetta a generazione corruzione viene ascritta ad un difetto intrinseco alla natura della causa stessa. Da questo testo pare dunque che Tommaso faccia propria la concezione intrinseca della contingenza delle cause, nonostante non venga specificato in che cosa consista tale *defectus naturae*.

Il settimo argomento in contrario²⁹⁹ dell'articolo 4 ripropone la difficoltà già sollevata dal secondo argomento in contrario illustrato in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2. Esso insiste sulla (presunta) incompatibilità tra caso e provvidenza: tutto ciò che avviene a caso è escluso dal dominio della provvidenza. Se Dio provvedesse a tutti i movimenti dei corpi inferiori appartenenti al mondo sublunare, allora nulla accadrebbe a caso e tutto risulterebbe necessario. Ma che tutto sia necessario è impossibile. Di conseguenza, la provvidenza divina non comprenderà nel proprio dominio i movimenti dei corpi inferiori che avvengono a caso.

La risposta a questa obiezione fa leva, ancora una volta, sulla distinzione tra cause prossime e cause remote, da un lato, e sulla tesi (DM), dall'altro.

Ad septimum dicendum quod effectus accidentes in istis inferioribus possunt considerari dupliciter: uno modo in ordine ad causas proximas, et sic multa casu eveniunt; alio modo in ordine ad causam primam, et sic nihil casu accidit in mundo. Nec tamen sequitur quod omnia necessario eveniant, quia effectus non sequuntur in necessitate et contingentia causas primas sed proximas³⁰⁰.

Ogni effetto che accade all'interno del dominio dei corpi sublunari può essere considerato in due modi differenti: 1) nel primo modo, in relazione alle loro cause prossime; 2) nel secondo modo, in relazione alla Causa Prima. Considerati nel primo modo, alcuni effetti risultano casuali; mentre, se considerati nel secondo modo, nessun effetto risulta, a rigore, casuale. La tesi secondo cui il carattere casuale degli effetti è relativo esclusivamente al rapporto tra questi e le loro rispettive cause prossime verrà articolata sia in *ST*, I, q. 116, a. 1 che in *In Met.*, VI, *lectio* 3.

Tuttavia, sebbene dal punto di vista della Causa Prima divina nulla accada a caso, nel senso che nulla fuoriesce dall'ordinamento teleologico istituito da Dio, ciò non implica che tutto accada di necessità, dal momento che, in virtù di (DM), la modalità degli

²⁹⁹ «Praeterea, nullum provisum est casuale: si ergo omnes motus horum inferiorum essent provisus, nihil casu accideret et ita omnia ex necessitate contingeret, quod est impossibile» (*De Ver.*, q. 5, a. 4, *arg.* 7, ed. Dondaine, p. 148, ll. 44-47)

³⁰⁰ Ivi, *ad.* 7, ed. Dondaine, p. 150, ll. 224-232.

effetti non consegue dalla modalità della causa prima, bensì da quella della causa prossima. È opportuno osservare come Tommaso si riferisca, senza soluzione di continuità alla nozione di “caso” e di “contingenza”. Che si tratti, dal punto di vista di Tommaso, di due nozioni intimamente connesse all’interno di questo contesto è chiaro non appena si considera che un effetto casuale accade quando una causa viene impedita nel realizzare l’effetto rispetto a cui è ordinata e ciò si dà nella minoranza dei casi. La casualità di un effetto presuppone, dunque, una causa contingente, ovvero una causa che fallisca nella propria azione nella minoranza dei casi (*ut in paucioribus*).

3.4. La volontà divina come radice della contingenza in natura: *De Ver.*, q. 23, a. 5

L’ultimo testo delle *Quaestiones disputatae De Veritate* che verrà da noi discusso è l’articolo 5 della questione 23. Tale questione ha per oggetto la volontà divina («De voluntate Dei») e si compone di 8 articoli.

Nell’articolo 4 viene chiesto se Dio voglia necessariamente tutto ciò che vuole («Utrum Deus de necessitate velit quicquid vult»³⁰¹). Per rispondere a tale quesito, il maestro domenicano introduce la, peraltro già nota, distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata (o ipotetica). Nell’articolo 5, invece, l’interrogativo coinvolge direttamente il rapporto tra la volontà divina e lo statuto modale delle cose volute: Tommaso si chiede cioè se la volontà di Dio imponga la necessità alle cose volute («Utrum divina voluntas rebus volitis necessitatem imponat»³⁰²). La risposta a questo interrogativo è enunciata dal maestro domenicano con nettezza fin da subito: «voluntas divina non imponit necessitatem rebus omnibus»³⁰³. Rispetto a *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, la questione che Tommaso pone in *De Ver.*, q. 23, a. 5, è differente. Nel primo caso, come si ricorderà (§ 2.4), Tommaso si chiedeva se la volontà divina si compia sempre in modo efficace: si trattava cioè di dimostrare che la contingenza di taluni effetti (come la mancata fioritura di una pianta) non compromettono in alcun modo l’efficacia della volontà di Dio. In questo caso, invece, si tratta di dimostrare che la stessa volontà divina, pur essendo causa necessaria e non-impedibile di tutte le cose, non rende perciò necessari tutti gli effetti.

³⁰¹ *De Ver.*, q. 23, a. 4, ed. Dondaine, p. 660, ll. 1-2.

³⁰² *Ivi*, a. 5, ed. Dondaine, p. 665, ll. 1-2.

³⁰³ *Ivi*, a. 5, *resp.*, ed. Dondaine, p. 660, ll. 64-65.

Nell'argomentare a sostegno di questa tesi, Tommaso si incarica, di fatto, di rispondere al seguente problema: come è possibile giustificare la presenza di effetti contingenti in natura (come la fioritura di un albero), una volta assunto che la volontà divina è causa necessaria e non impedibile di tutte le cose? Detto altrimenti, per dimostrare che la volontà divina non rende necessarie tutte le cose, Tommaso si preoccupa di rintracciare la ragione in grado di spiegare la contingenza nelle cose³⁰⁴.

Fin dalle prime righe della *responsio* dell'articolo 5 della questione 23, il maestro domenicano torna a riflettere sulla soluzione, elaborata a partire da *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, al problema della compatibilità tra la contingenza degli effetti, da un lato, e la necessità (e non-impedibilità) della Causa Prima, dall'altro. Come si ricorderà, tale soluzione poggiava su due assi: 1) da un lato, l'introduzione delle cause seconde, ovvero il riconoscimento del carattere mediato dell'azione causale divina; 2) dall'altro, la tesi (DM). Ora, questa strategia viene messa radicalmente in discussione da Tommaso nei suoi presupposti teorici di fondo.

3.4.1. La problematicità di *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5

Come già accennato, nell'articolo 5 il maestro domenicano intende dimostrare la tesi per cui la volontà divina non rende necessarie tutte le cose. In altri termini, il compito che Tommaso si prefigge consiste nel dimostrare che non vale l'implicazione per cui se la volontà divina è causa prima e necessaria, ossia non impedibile, di tutte le cose, allora tutto ciò che esiste è necessario.

La prima parte della risposta assume, in una certa misura, i contorni di una vera e propria rivisitazione della posizione assunta dallo stesso Tommaso in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2.2). Come si è visto nel § 2.2.4, in quella sede Tommaso offriva una giustificazione della contingenza in natura attraverso (1) la tesi (DM), fondata sul principio di ricezione e (2) l'idea per cui gli effetti ultimi sono prodotti da Dio attraverso le operazioni delle cause seconde («effectus producuntur ab ipso per operationes secundarum causarum»).

In *De Ver.*, q. 23, a. 5 viene messa in luce la problematicità del punto (2), il quale, così come formulato in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, pare implicare l'assunzione dell'idea della creazione per intermediari. L'intento tommasiano è appunto quello di liberare la posizione espressa nel *Commento alle Sentenze* da tale ambiguità di fondo attraverso

³⁰⁴ Cfr. *De Ver.*, q. 23, a. 5, *resp.*, ed. Dondaine, p. 666, ll. 89-90.

l'introduzione esplicita di due fattori: 1) l'idea per cui spetta alla volontà divina trascendente disporre, da un lato, cause intermedie necessarie in relazione agli effetti che essa vuole necessari e, dall' altro, cause intermedie contingenti in relazione agli effetti che essa vuole contingenti; 2) l'idea per cui Dio potrebbe produrre tanto gli effetti necessari quanto gli effetti contingenti anche senza l'ausilio delle cause intermedie (o seconde).

Vanno segnalate, tuttavia, due differenze tra la ricostruzione offerta in *De Ver.*, q. 23, a. 5 e il testo di *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5: 1) nel primo dei due testi Tommaso si riferisce alla volontà divina, e non alla *scientia Dei*; 2) non viene menzionato in alcun modo il “principio di ricezione” che, nel passo del *Commento alle Sentenze* (§ 2.2.2), agiva, insieme alla tesi (DM), per giustificare la contingenza degli effetti ultimi all'interno di una serie di cause essenzialmente ordinate. Cominciamo col riportare la prima parte della *responsio* dell'articolo 5.

Dicendum, quod voluntas divina non imponit necessitatem rebus omnibus. Cuius quaedam ratio assignatur a quibusdam ex hoc quod, cum voluntas sit rerum omnium prima causa, producit quosdam effectus mediantibus causis secundis, quae contingentes sunt, et deficere possunt; et ideo effectus contingentiam causae proximae sequitur, non autem necessitatem causae primae. Sed hoc videtur esse consonum his qui ponebant a Deo omnia procedere secundum necessitatem naturae: ut quod ab uno simplici procedebat immediate unum habens aliquam multitudinem, et illo mediante procedit multitudo. Similiter ab uno omnino immobili dicunt procedere aliquid quod est immobile secundum substantiam, mobile autem et aliter se habens secundum situm, quo mediante generatio et corruptio in istis inferioribus accidit: secundum quam viam non posset poni, a Deo immediate causari multitudinem, et res corruptibiles et contingentes. Quod est sanae fidei contrarium, quae ponit multitudinem rerum corruptibilium immediate a Deo causatam; utpote prima individua arborum et brutorum animalium³⁰⁵.

La posizione presa in esame in queste righe, e poi criticata nella seconda parte dell'articolo 5, viene genericamente attribuita dal maestro domenicano ad “alcuni” («quibusdam»). In merito al pronome *quibusdam*, gli editori della Leonina non forniscono alcuna indicazione riguardo a coloro a cui Tommaso si sta riferendo (cfr. *De Ver.*, q. 23, a. 5, ed. Dondaine, p. 666, l. 66). A prescindere però da quale sia il

³⁰⁵ *De Ver.*, q. 23, a. 5, *resp.*, ed. Dondaine, p. 666, ll. 65-88.

riferimento storico-filosofico, ciò non toglie che, dal punto di vista dottrinale, la posizione ivi espressa coincide con quanto sostenuto dallo stesso maestro domenicano in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5.

Secondo tale posizione, la giustificazione della contingenza in natura si fonda interamente sulla contingenza delle cause seconde, dal momento che la Causa Prima divina, pur essendo causa prima di tutte le cose, non produce tutti gli effetti immediatamente, ma si avvale di cause seconde o intermedie; per la precisione, nel caso di effetti contingenti, Dio opera mediante cause seconde contingenti e, nel caso di effetti necessari, mediante cause seconde necessarie. Ora, in virtù della tesi (DM), secondo cui la modalità dell'effetto ultimo dipende dalla modalità della causa prossima, ne consegue che la contingenza di un effetto dipende dalla contingenza delle cause seconde o, per meglio dire, prossime all'effetto stesso; il che significa che, nella misura in cui la volontà di Dio è causa prima necessaria e non-impedibile di tutte le cose, essa realizza effetti contingenti solo mediante cause seconde (prossime) contingenti e fallibili.

Sebbene non vi sia alcun riferimento testuale esplicito, non è difficile riconoscere in queste righe la strategia teorica che lo stesso Tommaso aveva esposto in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, per giustificare la presenza di effetti contingenti in natura. Come si ricorderà (§ 2.2.4), essa consisteva proprio nell'introduzione, da un lato, della tesi (DM) e, dall'altro, nell'idea che la Causa Prima produce i suoi effetti «per operationes secundarum causarum»³⁰⁶.

Tuttavia, questa posizione appare ora, agli occhi di Tommaso, tutt'altro che priva di difficoltà. Essa pare infatti presupporre l'idea secondo cui tutto ciò che è corruttibile e contingente non possa esser creato immediatamente da Dio, bensì solo mediamente, ossia attraverso l'ausilio di cause intermedie, a loro volta, corruttibili e contingenti.

Stando al passo sopra riportato, la strategia elaborata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 per giustificare la contingenza in natura implicherebbe l'idea per cui Dio, essendo assolutamente semplice, non può creare immediatamente la molteplicità delle creature, pena il venir meno di tale semplicità. Tale strategia finirebbe cioè col presupporre una concezione emanazionista della creazione, tale per cui Dio non potrebbe creare direttamente la molteplicità di effetti contingenti presenti nel mondo sublunare, ma lo potrebbe fare solo attraverso l'ausilio di cause intermedie. L'azione creatrice divina verrebbe così assimilata a quella di qualunque altra causa naturale che, essendo determinata ad un solo effetto (*ad unum*), opera per necessità di natura («secundum

³⁰⁶ *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, pp. 909-910.

necessitatem naturae»). Conseguenza, quest'ultima, che Tommaso non è assolutamente disposto a sottoscrivere in quanto contraria alla dottrina della fede («sanae fidei contrarium»).

Come precisa lo stesso Tommaso, alla base del tentativo di giustificare la contingenza in natura, così come esso viene presentato in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, agirebbe, in ultima analisi, il principio, di matrice neoplatonica, secondo cui *ab uno simpliciter non est nisi unum*³⁰⁷. Tale principio, com'è noto, viene assunto da Avicenna per spiegare la causalità del Primo Principio: Dio crea immediatamente la prima Intelligenza, mentre il molteplice viene prodotto per mediazione³⁰⁸.

Alla luce della critica alla posizione esposta in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, è possibile, secondo Harm Goris, evidenziare la tensione che anima internamente lo *Scriptum super Libros Sententiarum*. Secondo lo studioso, infatti, nel *Commento alle Sentenze* convivrebbero due posizioni tra loro inconciliabili³⁰⁹: da un lato, *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, Tommaso critica apertamente l'idea della creazione per intermediari, mettendo in discussione proprio il principio *ab uno simpliciter non est nisi unum*³¹⁰; dall'altro, in *In I*

³⁰⁷ «Nosti etiam quod ex uno, secundum quod est unum, non est nisi unum» (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, IX, 4, ed. Van Riet, vol. II, p. 481, ll. 50-51). È facile riconoscere la posizione sostenuta da Avicenna nel riferimento tommasiano a «his qui ponebant a Deo omnia procedere secundum necessitatem naturae» (*De Ver.*, q. 23, a. 5, *resp.*, ed. Dondaine, p. 666, ll. 73-74); si veda anche *De sub. sep.*, c. 10, ed. Dondaine, p. D59, ll. 8-16; *In Met.*, XII, lect. 9, ed. Cathala/Spiazzi, p. 598, n. 2559. Sul significato di questo principio nell'economia della dottrina avicenniana della derivazione immediata della Prima Intelligenza dal Primo Principio, nonché sulle fonti di esso, si veda C. D'Ancona Costa, *Ex uno non fit nisi unum. Storia e preistoria della dottrina avicenniana della prima intelligenza*, in E. Canone (ed.), *Per una storia del concetto di mente*, vol. II, Olschki, Firenze 2007, pp. 29-56. In questo contributo, la studiosa avanza l'ipotesi che la fonte del principio *ex uno non fit nisi unum* vada rintracciata nella versione araba di *Enneadi* V, 1 [10]. Vanno inoltre tenuti in considerazione A. de Libera, *Ex uno non fit nisi unum. La lettre sur le principe de l'Univers et les condamnations parisiennes de 1277*, in B. Mojisch / O. Pluta (hrsgg.), *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Grüner, Amsterdam/Philadelphia 1991, pp. 543-560; J. F. Wippel, *The Latin Avicenna as a Source for Thomas Aquinas's Metaphysics*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 37 (1990), pp. 76-90; W. J. Hankey, *Ab uno simpliciter non est nisi unum: The Place of Natural and Necessary Emanation in Aquinas' Doctrine of Creation*, in M. Treschow / W. Otten / W. Hannam (eds.), *Divine Creation in Ancient, Medieval and Early Modern Thought: Essays Presented to the Rev'd Dr. Robert D. Cruise*, Brill, Leiden 2007, pp. 309-333.

³⁰⁸ «Manifestum est igitur quod primum eorum quae sunt a causa prima unum numero est, et eius essentia et eius quidditas est unitas» (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, IX, 4, ed. Van Riet, vol. II, p. 479, ll. 4-6). Su questo punto si veda A.-M. Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*, pp. 231-234.

³⁰⁹ Goris, *Free Creatures of an Eternal God*, p. 297.

³¹⁰ «Secunda positio est quorundam philosophorum, qui ut proprias operationes rerum substineant, Deum immediate omnia creare negant; sed dicunt quod immediate est causa primi creati, et illud est causa alterius, et sic deinceps. Sed haec opinio erronea est: quia secundum fidem non ponimus angelos creatores, sed solum Deum creatorem omnium visibilium et invisibilium» (*In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. II, pp. 24-25). Anche in *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2 viene apertamente criticata la tesi della creazione per intermediari, la cui paternità viene attribuita esplicitamente ad Avicenna: «Alia positio

Sent., d. 38, q. 1, a. 5 lo stesso maestro domenicano illustra la propria strategia per giustificare la presenza di effetti contingenti in natura, finendo col presupporre proprio la validità di tale principio. Torneremo a discutere questo punto nel § 3.4.2.2.

3.4.2. *La (nuova) posizione di Tommaso*

Tenendo conto delle criticità rilevate nel paragrafo precedente, Tommaso fornisce una nuova giustificazione della contingenza in natura al fine di evitare le difficoltà sopra rilevate. Come vedremo, la mossa tommasiana consisterà nel disancorare la tesi (DM) dal presupposto problematico su cui poggiava, ovvero l'idea della creazione per intermediari. Per farlo, il teologo domenicano pone come fondamento di (DM) la stessa volontà divina. Esaminiamo ora la seconda parte della risposta dell'articolo 5:

Et ideo oportet aliam principalem rationem assignare contingentiae in rebus, cui causa praeassignata subserviat. Oportet enim patiens assimilari agenti: et si agens sit fortissimum, erit similitudo effectus ad causam agentem perfecta; si autem agens sit debile, erit similitudo imperfecta; sicut propter fortitudinem virtutis formativae in semine, filius assimilatur patri non solum in natura speciei, sed in multis aliis accidentibus; e contrario vero, propter debilitatem praedictae virtutis, annihilatur praedicta assimilatio [...]. Voluntas autem divina est agens fortissimum. Unde oportet eius effectum ei omnibus modis assimilari: ut non solum fiat id quod Deus vult fieri, quod est quasi assimilari secundum speciem; sed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri, ut necessario vel contingenter, cito vel tarde, quod est quasi quaedam assimilatio secundum accidentia. Et hunc quidem modum rebus divina voluntas praefinit ex ordine suae sapientiae. Secundum autem quod disponit aliquas res sic vel sic fieri, adaptat eis causas illo modo quem disponit; quem tamen modum posset rebus inducere etiam illis causis non mediantibus. Et sic non dicimus quod aliqui divinorum effectuum sint contingentes solummodo

est quorundam philosophorum, qui quidem concedunt nobiscum, corpora caelestia non esse primas causas inferiorum; sed ipsa esse ab alio habere et virtutem agendi: dicunt tamen, quod esse corporum inferiorum procedit a Deo mediantibus corporibus caelestibus: unde et materiam elementorum. Avicenna, in sua *Metaph.*, tract. IX, cap. IV, et tract. VI, et *De Intell.*, cap. IV, dicit a substantia caeli causari: et hoc ut ostendat omnia a Deo secundum ordinem processisse, scilicet animas mediantibus intelligentiis, et corporalia mediantibus spiritualibus, et corruptibilia mediantibus incorruptibilibus. Sed haec positio erronea est et contra fidem, quae ponit Deum solum materiae et omnium rerum creatorem esse, ut supra dictum est» (*In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. II, pp. 371-372). Inoltre, in *In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 1 Tommaso rifiuta esplicitamente il tentativo di assimilazione della Causa Prima divina ad una qualsivoglia causa agente naturale, negando che Dio operi *ex necessitate naturae* (cfr. *In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 1, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, pp. 1007-1008).

propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem divinae voluntatis, quae talem ordinem rebus providit³¹¹.

Come premessa del nuovo argomento viene posta l'idea di somiglianza tra agente e paziente³¹²: più la causa agente è potente nella sua virtù causativa, più l'effetto sarà simile ad essa, poiché tale virtù si imprimerà nell'effetto in modo più perfetto³¹³. Ora, la volontà divina, a differenza di tutte le altre cause agenti, è un «agens fortissimum». Di conseguenza, in virtù del principio di somiglianza tra causa ed effetto, è necessario che gli effetti somiglino ad essa in tutti i modi («omnibus modis assimilari»). Ciò significa non solo che accade tutto ciò che Dio vuole che accada, ma anche nel modo in cui Egli vuole che accada, ossia in modo necessario o contingente. In altri termini, poiché Dio vuole che taluni effetti accadano secondo una certa modalità, allora Egli dispone le cause secondo tale modalità.

Alla luce di ciò, non è più possibile limitarsi ad affermare che gli effetti sono contingenti (o necessari) *esclusivamente* in virtù della contingenza (o necessità) delle cause seconde, ma è necessario precisare che tale contingenza (o necessità) si dà «propter dispositionem divinae voluntatis»: è infatti la *voluntas Dei* che ha provveduto a istituire un tale ordine seguendo i dettami della sapienza divina. La volontà divina vuole dunque che certi effetti accadano secondo una certa modalità, e a tal fine dispone le cause secondo la stessa modalità voluta per gli effetti: cause necessari per effetti necessari e cause contingenti per effetti contingenti («ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri, ut necessario vel contingenter»). Ed è proprio questo, a ben vedere, l'elemento che manca nella soluzione elaborata nel *Commento alle Sentenze*, così come in *De Ver.*, q. 2, a. 14, *add.* 3 e 5 (§ 3.2), e che viene invece introdotto in *De Ver.*, q. 23, a. 5.

Rispetto a *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, poi, Tommaso precisa che, nel caso della volontà divina, ci troviamo di fronte non ad una causa naturale, ma ad una causa appunto volontaria. Se, nel caso delle cause agenti naturali, lo statuto modale dell'effetto consegue dallo statuto modale della causa agente ad esso prossima, nel caso delle cause volontarie, invece, lo statuto modale dell'effetto dipende dalla volontà dell'agente: ciò significa che non è la modalità propria di una causa volontaria a

³¹¹ *De Ver.*, q. 23, a. 5, ed. Dondaine, p. 666, ll. 89-118.

³¹² In questo contesto, Tommaso si sta riferendo ai nessi causali di tipo efficiente. Sulla relazione di somiglianza tra causa ed effetto si tenga conto del già menzionato di Rosemann, *Omne agens agit sibi simile. A "Repetition" of Scholastic Metaphysics*, pp. 279-306.

³¹³ Cfr. *SCG*, II, c. 45.

determinare la modalità dell'effetto che da essa deriva, bensì l'intenzione della causa stessa: lo statuto modale dell'effetto verrà dunque deciso dalla causa volontaria da cui esso dipende. E ciò vale, a maggior ragione, nel caso della volontà divina³¹⁴, il cui volere non è in alcun modo impedibile. D'altro canto, se tutti gli effetti che provengono dalla volontà divina fossero necessari in forza dello statuto necessario di quest'ultima, allora non vi sarebbe più spazio per la presenza di effetti contingenti in natura nella misura in cui non vi è alcun effetto che non dipenda dal volere di Dio.

In questo passo del *De Veritate* la tesi (DM) trova il proprio fondamento nella stessa volontà divina, la quale, in quanto causa trascendente di tutte le cose, determina la modalità delle cause seconde in base alla modalità con cui essa vuole che gli effetti accadano. La presa di distanza dall'idea della creazione per intermediari emerge in modo netto grazie alla precisazione avanzata da Tommaso secondo cui la volontà divina potrebbe produrre gli effetti che essa vuole prescindendo dall'operazione delle cause intermedie («quem tamen modum posset rebus inducere etiam illis causis non mediantibus»).

Già a partire *De Ver.*, q. 23, a. 5, è possibile riconoscere, sebbene non ancora in modo esplicito, il particolare tipo di determinismo che caratterizza la concezione tommasiana del rapporto tra la Causa prima volontaria e lo statuto modale degli effetti: Dio dispone non solo che certi effetti siano, ma anche che siano necessari o contingenti, e tale disposizione volontaria è necessaria, nel senso che non è impedibile e non è soggetta a mutamento. Tale posizione costituisce il cuore della soluzione tommasiana al problema della compatibilità tra la volontà divina, intesa quale causa necessaria e non-impedibile di tutte le cose, e la contingenza degli effetti presenti in natura.

3.4.2.1. *L'interpretazione di Gloria Frost*

Nel contributo *Aquinas and Scotus on the Source of Contingency*, Gloria Frost si è soffermata su *De Ver.*, q. 23, a. 5. A partire dall'esame di questo articolo, Frost

³¹⁴ «Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa sequitur in causis agentibus de necessitate naturae, et quantum ad effectus immediatos; sed in causis voluntariis non sequitur; quia ex voluntate sequitur aliquid eo modo quo voluntas disponit, et non eo modo quo voluntas habet esse, sicut accidit in causis naturalibus in quibus attenditur assimilatio quantum ad eandem conditionem causae et causati; cum tamen in causis voluntariis attendatur assimilatio secundum quod in effectu impletur voluntas agentis, ut dictum est. Nec etiam in causis naturalibus sequitur quantum ad effectus mediatos» (*De Ver.*, q. 23, a. 5, *ad. 1*, ed. Dondaine, p. 666, ll. 119-131).

distingue opportunamente tra (1) «the proximate reason»³¹⁵ e (2) «the ultimate reason»³¹⁶ della contingenza degli effetti in natura: la prima coincide con le cause seconde prossime che operano in modo contingente, mentre la seconda con la volontà di Dio.

Certo, come ha cura di precisare Frost, (1) e (2) non sono tra loro scollegate: la volontà divina dispone infatti cause intermedie contingenti e impedibili in relazione a quegli effetti che essa vuole siano contingenti. Come si è visto analizzando l'argomento tommasiano, essendo la volontà di Dio un «agens fortissimum», ogni effetto corrisponde perfettamente a ciò che essa vuole e al modo in cui lo vuole. E la *voluntas Dei* dispone le cause seconde secondo la medesima modalità con cui essa vuole che un effetto si realizzi.

A questo argomento Tommaso aggiunge un'ulteriore precisazione: Dio può produrre effetti contingenti o necessari anche senza ricorrere all'operazione delle cause intermedie («Secundum autem quod disponit aliquas res sic vel sic fieri, adaptat eis causas illi modo quem disponit; quem tamen modum posset rebus inducere etiam illis causis non mediantibus»). Secondo Frost, pare («it seems»³¹⁷) che in queste righe Tommaso stia affermando che Dio può produrre effetti necessari e contingenti «without producing these effects through mediating created causes»³¹⁸. Tuttavia, secondo la studiosa, la posizione espressa nelle righe sopra riportate non va presa alla lettera: se, da un lato, la produzione immediata da parte di Dio di effetti contingenti è possibile dal momento che «God is himself a contingently operating cause»³¹⁹, dall'altro, però, non sembra possibile che Dio possa produrre immediatamente «a necessarily caused effect»³²⁰, dal momento che «any created effect that God wills is willed by God contingently»³²¹. La ragione di tale impossibilità è rintracciata da Frost nel seguente argomento: se Dio producesse immediatamente un effetto necessario, allora ciò implicherebbe che Dio va concepito come una causa che opera per necessità di natura.

In opposizione all'interpretazione di Frost, possiamo subito osservare che in queste righe Tommaso si sta effettivamente riferendo tanto alla modalità del necessario quanto a quella del contingente («sic vel sic fieri [...] illi modo quem disponit»). Ed è a

³¹⁵ Frost, *Aquinas and Scotus on the Source of Contingency*, p. 57.

³¹⁶ Ibidem.

³¹⁷ Ivi, p. 55

³¹⁸ Ibidem.

³¹⁹ Ibidem.

³²⁰ Ibidem.

³²¹ Ibidem.

entrambe le modalità che continua a riferirsi quando precisa che Dio «*modum posset rebus inducere etiam illis causis non mediantibus*».

A questa prima difficoltà di ordine testuale se ne accompagna un'altra di ordine dottrinale. Il presupposto che conduce Frost, in contrasto con il passo di *De Ver.*, q. 23, a. 5, a ritenere che, dal punto di vista di Tommaso, Dio non potrebbe produrre immediatamente un effetto necessario coincide con l'idea per cui la volontà divina è una causa contingente in quanto essa non è in alcun modo necessitata a produrre un certo effetto, nel senso che essa è libera di non produrlo affatto. Tuttavia, come si è visto esaminando *In I Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, ad. 2 (§ 2.4.1), tale presupposto si rivela erroneo nella misura in cui la libertà della volontà divina non ne implica la contingenza: ciò che è contingente è infatti soggetto a mutamento ed è imperfetto, mentre la volontà di Dio è eterna ed immutabile.

Più in generale, Frost reputa erroneamente che, per Tommaso, valga l'implicazione per cui, dal momento che «no creature is necessarily willed by God», allora «all creatures exist contingently»³²². Ora, è senz'altro vero che la volontà divina non è affatto necessitata, nel senso di costretta, a volere che un certo effetto esista o meno. Come è stato infatti appurato nel § 2.4.1, il rapporto tra l'oggetto voluto e il volere divino è caratterizzato da una necessità di tipo condizionato («è necessario che *'se Dio vuole x, allora x accadrà'*»), e non di tipo assoluto³²³. Tuttavia, è senz'altro falso, dal punto di vista del teologo domenicano, affermare che tutte le creature esistono in modo contingente. Tanto in *SCG*, II, c. 30 quanto in *ST*, I, q. 9, a. 2, infatti, Tommaso insiste sul fatto che vi sono enti formalmente necessari, come gli angeli e i corpi celesti, i quali sono creati da Dio in quanto privi della possibilità di non essere. Tali creature sono necessarie in senso assoluto, nel senso che esse, in virtù dei propri principi essenziali, sono «*immutabiles et invariabiles secundum esse*»³²⁴. Torneremo su questo punto nel § 4.4.1

³²² Ivi, p. 56.

³²³ Riguardo al carattere necessario in senso condizionato, così si esprime Tommaso in *ST*, I, q. 19, a. 3, *resp.*, ed. Paulinae, p. 104: «*Sequitur quod [scil. Deus] alia a se eum velle, non sit necessarium absolute. Et tamen necessarium est ex suppositione: supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari*».

³²⁴ *ST*, I, q. 9, a. 2, *resp.*, ed. Paulinae, p. 40. Cfr. Wright, *Necessary and Contingent Being in St. Thomas*, pp. 439-466; P. Porro, «Possibile ex se, necessarium ab alio»: *Tommaso d'Aquino e Enrico di Gand*, «Medioevo», XVIII (1992), pp. 231-273; F. Bergamino, *La necessità assoluta nell'essere creato in Tommaso d'Aquino. Sintesi ragionata di Contra Gentiles II*, c. 30, «ACTA PHILOSOPHICA», 8 (1999), pp. 69-79.

In ultima analisi, la proposta interpretativa di Frost mostra di non tenere in conto i seguenti elementi: 1) dal punto di vista testuale, il fatto che in *De Ver.*, q. 23, a. 5 venga esplicitamente affermato che Dio potrebbe conferire la modalità della necessità o della contingenza agli effetti anche senza l'ausilio delle cause seconde; 2) dal punto di vista dottrinale, il fatto che, per Tommaso, la libertà della volontà divina non implica la contingenza di quest'ultima, ossia la sua mutevolezza.

3.4.2.2. *L'interpretazione di Bernard McGinn e Harm Goris*

Prima di passare all'esame della q. 3 del *Quodlibet XI*, vale la pena discutere l'ipotesi avanzata da Bernard McGinn, prima, e da Harm Goris, poi, dal momento che entrambi gli studiosi hanno visto in *De Ver.*, q. 23, a. 5 un vero e proprio momento di svolta all'interno della concezione di Tommaso sulla contingenza in natura. Più precisamente, secondo i due studiosi, solo a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5 Tommaso avrebbe riconosciuto in modo esplicito nella volontà divina trascendente la radice (*ratio principalis*) della contingenza in natura³²⁵, liberando così la prospettiva presentata nel *Commento alle Sentenze* dal presupposto problematico della creazione per intermediari.

A rigore, l'idea per cui è la volontà divina a disporre le cause in relazione alla modalità con la quale essa vuole che gli effetti si realizzino è già stata presentata da Tommaso in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 2, ad. 3 (§ 2.4.2): «voluntati divinae non solum subjacet expletio effectus, sed etiam omnium causarum praecedentium ordo»³²⁶. Proprio questo rilievo consente di determinare con maggiore precisione la portata di quella che McGinn e Goris ritengono essere una vera e propria svolta all'interno del pensiero tommasiano sulla contingenza: *De Ver.*, q. 23, a. 5, più che porsi in discontinuità rispetto al *Commento alle Sentenze*, si caratterizza come una precisazione di quanto esposto in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5. A differenza di quanto sostenuto da McGinn e da Goris, l'introduzione della volontà divina quale ragione principale della contingenza,

³²⁵ Secondo Goris, quella espressa in *De Ver.*, q. 23, a. 5, costituirebbe «Aquinas's mature and final solution to the problem of the compossibility of God's irresistibly efficacious causality and the contingency of some of its effects» (Goris, *Free Creatures of an Eternal God*, p. 296). Si veda anche McGinn, *The Development of the Thought of Thomas Aquinas on the Reconciliation of Divine Providence and Contingent Action*, «The Thomist», 39 (1975), pp. 741-752, p. 749. Brian Shanley, dal canto suo, pur riconoscendo che negli scritti della maturità Tommaso ha certamente insistito, in modo approfondito, sulla trascendenza della volontà divina, ritiene che la posizione di McGinn tenda a sovradeterminare questo fattore, inducendo quest'ultimo a parlare di un vero e proprio sviluppo all'interno del pensiero tommasiano: cfr. B. J. Shanley o.p., *Divine Causation and Human Freedom in Aquinas*, «American Catholic Philosophical Quarterly», LXXII/1 (1998), pp. 99-122, p. 118, n. 50.

³²⁶ *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 2, ad. 3, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1067.

più che segnare una svolta, costituisce una precisazione della strategia elaborata nel *Commento alle Sentenze*, la quale pareva presupporre la dottrina della creazione per intermediari.

A nostro avviso, in *De Ver.*, q. 23, a. 5 Tommaso non intende rifiutare *in toto*, quanto piuttosto precisare e integrare la posizione espressa in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 attraverso l'introduzione di due elementi che in quella sede non emergevano in modo esplicito: 1) la concezione della volontà divina trascendente come *ratio principalis* della contingenza in natura; 2) l'idea che la volontà divina possa produrre sia effetti necessari sia effetti contingenti senza la mediazione delle cause seconde.

Alla luce di tali considerazioni, è possibile infine rilevare come la stessa tensione, individuata da Goris all'interno del *Commento alle Sentenze* (§ 3.4.1) e relativa all'assunzione della tesi della creazione per intermediari da parte di Tommaso, assuma contorni meno netti e più sfumati se si tiene appunto conto del fatto che lo stesso teologo domenicano in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 2, *ad. 3* ha precisato che, non solo la realizzazione degli effetti, ma anche la stessa disposizione delle cause dipende dal volere di Dio.

3.5. Ripresa: *Quodlibet XI*, q. 3, a. un.

Si è deciso di dedicare l'ultimo paragrafo di questo capitolo all'analisi della questione 3 del *Quodlibet XI*³²⁷, data la prossimità con quanto espresso in *De Ver.*, q. 23, a. 5. L'unico articolo di cui è composta la questione 3 si chiede se la predestinazione imponga la necessità alle cose («*Utrum praedestinatio imponat necessitatem*»). Risulta evidente l'assonanza con il titolo dell'articolo 5 della questione 23 del *De Veritate*, con la sola differenza che in quel caso il soggetto dell'interrogativa era appunto la volontà divina.

Come detto in precedenza (§§ 2.3 e 3.3), la provvidenza riguarda l'ordinamento di tutti gli enti al fine, e perciò include sia gli enti razionali che quelli irrazionali. La predestinazione è quella parte della provvidenza che riguarda l'ordinamento al fine delle

³²⁷ Sulla produzione quodlibetale di Tommaso si veda K. White, *The Quodlibeta of Thomas Aquinas in the Context of His Work*, in C. Schabel (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages*, Brill (Brill's Companions to the Christian Tradition, 1), Leiden / Boston 2006, pp. 49-119.

creature razionali; per la precisione, la predestinazione, come afferma Tommaso in *De Ver.*, q. 6, a. 3, riguarda esclusivamente gli uomini e ciò che concerne la loro salvezza³²⁸.

La predestinazione si distingue dalla provvidenza anche per un'altra ragione. Se quest'ultima riguarda infatti solamente l'ordinamento di tutte le cose al fine, la predestinazione concerne anche il risultato dell'ordine al fine da parte degli uomini: sono cioè predestinati solo quegli uomini che conseguiranno la gloria³²⁹.

Tornando alla questione 3 del *Quodlibet XI*, la seconda parte del *respondeo* è interamente dedicata alla giustificazione della tesi secondo la quale la certezza e l'efficacia della volontà divina non implicano che essa renda necessarie tutte le cose che vuole («Quod autem predestinatio certitudinem habeat, et tamen necessitatem non imponat»³³⁰).

Voluntas enim Dei est efficax et perfecta causa omnium rerum: quia *omnia quaecumque voluit, Dominus, fecit*. Cuius perfectio et efficacia apparet ex hoc quod non solum mouet et causat res, set etiam dat eis talem modum causandi, inquantum cuilibet rei determinatum modum contulit quo suos effectus produceret. Vnde, quia ipse uoluit quedam esse in uniuerso necessaria et quedam contingencia, constituit quasdam causas quibus contulit ut contingenter causarent, et quasdam quibus contulit ut necessario causarent effectus. Vnde uoluit istum vel illum effectum non solum esse, set etiam illo modo esse, scilicet uel contingenter uel necessario; sicut quod uoluit Petrum non solum currere, set etiam contingenter currere³³¹.

A differenza di quanto visto in *De Ver.*, q. 23, a. 5, in questa sede Tommaso sottintende il principio di somiglianza come premessa dell'intero argomento, il quale assume dunque una forma più contratta. Poiché la volontà divina è causa «efficax et perfecta» di tutte le cose, essa non solo causa le cose, ma anche conferisce ad esse un

³²⁸ «Sed praedestinatio respicit tantum illum finem qui est possibilis rationali creaturae, utpote gloriam, et ideo praedestinatio non est nisi hominum, et respectu horum quae pertinent ad salutem» (*De Ver.*, q. 6, a. 1, *resp.*, ed. Dondaine, p. 175, ll. 168-172).

³²⁹ «Differt etiam alio modo: in qualibet enim ordinatione ad finem est duo considerare, scilicet ipsum ordinem et exitum vel eventum ordinis; non enim omnia quae ad finem ordinantur finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiam homines omnes ad beatitudinem ordinantur; sed praedestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur» (Ivi, ed. Dondaine, p. 175, ll. 172-182).

³³⁰ *Quod.*, XI, q. 3, a. un., ed. Gauthier, p. 155, ll. 17-19.

³³¹ Ivi, ed. Gauthier, p. 155, ll. 57-72.

determinato statuto modale: in ciò consiste, appunto, l'efficacia e la perfezione della volontà di Dio.

Ora, Dio vuole che nell'universo alcuni effetti siano necessari e altri contingenti. E proprio perciò, in relazione ai primi, Egli ha disposto cause necessarie, mentre, in relazione ai secondi, ha disposto cause contingenti. In altri termini, troviamo affermato quanto già era stato guadagnato in *De Ver.*, q. 23, a. 5: Dio «voluit istum vel illum effectum non solum esse, sed etiam tali modo esse, scilicet vel contingenter vel necessario». Ad esempio, Dio ha voluto non solo che Pietro corresse, ma anche che corresse in modo contingente. Questa soluzione vale, come si è potuto vedere (§ 3.4), anche per i fenomeni che accadono a partire da cause che operano *secundum naturam*.

Un altro aspetto della risposta tommasiana merita la nostra attenzione. Riprendendo quanto già affermato in *De Ver.*, q. 2, a. 14, *ad. 5* (§ 3.2.1), Tommaso tiene a precisare che, nel caso di due cause ordinate (come, nel caso della fioritura della pianta, il moto del sole e la virtù generativa della pianta stessa), è sufficiente che una delle due cause sia contingente (ossia impedibile), affinché l'effetto sia contingente. Sottesa a quest'affermazione è presente, ancora una volta, l'idea di contingenza intesa come deficienza (di una causa) nel realizzare il proprio effetto. Analogamente, nel caso della predestinazione, ci troviamo di fronte a due cause ordinate, di cui la prima è necessaria, ovvero Dio, mentre la seconda contingente, il libero arbitrio. Pertanto, è necessario che l'effetto della predestinazione sia, anch'esso, contingente³³².

3.6. Conclusioni

La prima parte di questo secondo capitolo (§§ 3.2-3.3) si colloca all'interno del medesimo orizzonte tracciato da Tommaso in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 e in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *ad. 3*.

Analizzando le risposte al terzo e al quinto argomento in contrario di *De Ver.*, q. 2, a. 14, si è potuto apprezzare come Tommaso riproponga la soluzione del problema della contingenza basata sulla mediazione delle cause seconde e sull'introduzione della tesi (DM). Più precisamente, nella risposta al terzo argomento viene ribadito che non è

³³² «Constat autem quod, quando sunt due cause ordinate quarum una est necessaria et alia contingens, effectus semper est contingens. In predestinatione autem sunt due cause quarum una est necessaria, scilicet ipse Deus, et alia est contingens, scilicet liberum arbitrium, et ideo oportet effectum predestinationis contingentem esse» (*Quod. XI*, q. 3, a. 1, *resp.*, ed. Gauthier, p. 156, ll. 92-99).

sufficiente affermare che la modalità dell'effetto segue dalla modalità della causa, bensì è necessario specificare che la modalità dell'effetto dipende dalla modalità della causa prossima. Il che implica che la scienza divina, pur essendo causa prima di tutte le cose, non le rende perciò tutte necessarie, dal momento che essa non figura come la loro rispettiva causa prossima.

Il quinto argomento intende dimostrare la validità della tesi per cui tutti gli effetti che provengono dalla scienza divina sono necessari, attraverso il ricorso alla proposizione 1 del *Liber De Causis*, secondo la quale «omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda». La risposta del teologo domenicano, mira a riconoscere, senza rinunciare alla proposizione 1 del *De Causis*, la specificità dell'azione causale delle cause seconde e il loro contributo effettivo nella realizzazione dell'effetto: da esse dipende infatti lo statuto modale degli effetti ultimi. In altri termini, sebbene l'influenza causale della Causa Prima si eserciti su tutti i causati, ciò non implica che questi risultino tutti necessari, dal momento che non tutte le cause intermedie sono necessarie. In questo frangente, lo sforzo tommasiano consiste nell'evitare di concepire tutte le cause come cause necessarie in virtù del fatto che in esse viene esercitata l'influenza della Causa Prima³³³.

Nella seconda parte della risposta il maestro domenicano si sofferma, poi, sui rapporti tra le modalità delle cause e le modalità degli effetti all'interno di una serie di cause ordinate per sé. Poste due cause essenzialmente ordinate, viene sottolineato che affinché un effetto sia contingente, e dunque possa almeno una volta non realizzarsi, è sufficiente che sia contingente una sola delle cause della serie. Ciò implica che il fatto che una sola sia necessaria non è di per sé condizione sufficiente della necessità dell'effetto. Affinché l'effetto ultimo sia necessario, entrambe le cause devono, a loro volta, essere necessarie.

La risposta al settimo argomento in contrario di *De Ver.*, q. 5, a. 4 ci ha offerto l'opportunità di verificare la continuità tra questo passo e quanto affermato in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *ad.* 3. Come si è potuto osservare, anche questo argomento pone l'accento sull'incompatibilità tra effetti casuali e l'universalità della provvidenza divina, sebbene con una formulazione in parte differente: se la provvidenza divina includesse anche tutti i movimenti dei corpi inferiori, allora non vi sarebbe nulla di casuale e tutto

³³³ La precedenza dell'influenza della Causa Prima rispetto a tutte le altre cause è dovuta al fatto che tale influenza consiste, da un lato, nella donazione dell'essere e, dall'altro, nella conservazione dell'essere, ovvero di quella perfezione che sta alla base di ogni altra perfezione. Su questo punto si veda *In II Sent.*, d. 15, q. 3, a. 1, *ad.* 5; *In II Sent.*, d. 19, q. 1, a. 1; *De Ver.*, q. 2, a. 4.

accadrebbe secondo necessità; ma che tutto sia necessario è impossibile; di conseguenza la provvidenza divina non è universale, non includendo i movimenti dei corpi inferiori.

Anche in questo frangente, Tommaso avanza l'idea che gli effetti che accadono nel mondo sublunare possano essere considerati in due modi: 1) in relazione alle loro rispettive cause prossime; 2) in relazione alla Causa Prima. In relazione alle cause prossime, molti effetti risultano casuali, ma, se rapportati alla Causa Prima, allora tale casualità viene meno. Si assiste, in altri termini, ad una vera e propria relativizzazione della casualità degli effetti, la quale viene del tutto meno una volta che tali effetti vengano rapportati direttamente alla stessa Causa Prima divina.

A questo punto si potrebbe legittimamente porre la questione relativa allo statuto ontologico del caso: ci si potrebbe cioè chiedere se la casualità di taluni effetti che accadono nel mondo sublunare non sia altro che il risultato dell'ignoranza (umana) dell'intera catena delle cause predisposte dalla Causa Prima. Stando a quest'ipotesi, il caso risulterebbe l'esito di un difetto conoscitivo, senza alcuna consistenza ontologica propria. Affronteremo tale questione nel § 5.7, cercando di mostrare come, dal punto di vista di Tommaso, la casualità e l'accidentalità degli effetti non possa essere ricondotta ad un difetto conoscitivo dell'intelletto umano.

La parte centrale del capitolo è stata invece dedicata all'esame dell'articolo 5 della questione 23. Tale articolo assume un'indiscutibile rilevanza per comprendere la riflessione tommasiana sulla contingenza degli effetti e, più precisamente, sul rapporto tra quest'ultima e la necessità della Causa Prima. In base all'interpretazione da noi proposta, *De Ver.*, q. 23, a. 5 va letto come il tentativo, da parte di Tommaso, di portare alla luce, prima, e dissolvere, poi, alcune difficoltà legate alla strategia di giustificazione della contingenza in natura elaborata in *In I Sent.*, d. 38, a. 1, a. 5. Come si ricorderà (§ 2.2), in quel testo il maestro domenicano giustificava la contingenza in natura attraverso (1) la tesi (DM) unita al cosiddetto "principio di ricezione"; (2) l'idea che gli effetti (ultimi) vengono prodotti dalla Causa Prima attraverso le cause seconde; a partire poi dalla congiunzione di (1) e (2), emergeva come l'idea di fondo fosse quella per cui la contingenza degli effetti in natura dipende esclusivamente dallo statuto contingente delle cause seconde prossime ad essi.

L'attenzione critica di Tommaso in *De Ver.*, q. 23, a. 5 è, in primo luogo, rivolta al fatto che la posizione espressa nel *Commento alle Sentenze* sembra presupporre la validità del principio neoplatonico *ab uno simpliciter non est nisi unum*, con l'assurda conseguenza di concepire Dio al pari di una qualsivoglia causa naturale che opera secondo necessità di natura. Per evitare di incorrere in questo inconveniente, Tommaso

precisa che la ragione ultima della presenza di effetti contingenti non risiede nella tesi (DM) – che pure non viene abbandonata³³⁴ –, bensì coincide con la stessa volontà divina, la quale, nella misura in cui essa vuole che taluni effetti siano necessari e talaltri contingenti, dispone in relazione ai primi cause seconde necessarie e in relazione ai secondi cause seconde contingenti. L'argomento tommasiano muove dall'idea che più una causa è potente, più i suoi effetti le somigliano. Nel caso della volontà divina, che è un agente potente al massimo grado, gli effetti somigliano ad essa nei modi che essa vuole. Il che significa che la volontà divina non si limita a volere che un certo effetto esista, ma anche che esista secondo una certa modalità; e, a seconda che l'effetto voluto sia necessario o contingente, essa dispone cause seconde necessarie, nel primo caso, o contingenti, nel secondo.

Rispetto alla trattazione offerta in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, Tommaso si sofferma, nella risposta al primo argomento in contrario di *De Ver.*, q. 23, a. 5, sulla distinzione tra cause agenti naturali e causa agenti volontarie. Nel caso delle cause che agiscono secondo volontà, il teologo domenicano precisa che la modalità dei loro effetti non viene assimilata allo statuto modale della causa stessa, ma dipende dall'intenzione dell'agente. Sebbene la volontà divina sia una causa necessaria ovvero non-impedibile, ciò non implica affatto che tutti gli effetti siano, a loro volta, necessari; lo sarebbero se e solo se la Causa Prima divina agisse come una causa agente naturale priva di volontà: in quest'ultimo caso, essendo essa di per sé non-impedibile, tutti gli effetti provenienti da essa non potrebbero che essere necessari, con la conseguenza, inammissibile per Tommaso, che non vi potrebbe essere alcun effetto contingente in natura.

A differenza di quanto affermato da Bernard McGinn e da Harm Goris, la posizione espressa da Tommaso in *De Ver.*, q. 23, a. 5 non costituisce, a rigore, un'assoluta novità rispetto al *Commento alle Sentenze*: come abbiamo infatti mostrato nel § 3.4.2.2, essa può essere rintracciata, seppure in forma meno organica e articolata, nella risposta al terzo argomento in contrario di *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1 (§ 2.4.2), dove Tommaso riconosce che, non solo la modalità degli effetti, ma anche l'intera concatenazione delle cause seconde sottostà al volere di Dio.

In secondo luogo, l'assunzione della tesi per cui la volontà divina adatta la modalità delle cause seconde in base alla modalità con cui essa vuole che gli effetti accadano permette a Tommaso di integrare la strategia giustificativa elaborata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, precisando che lo statuto modale delle cause intermedie (e dunque quello

³³⁴ A tal proposito si veda *SCG*, I, c. 85; *SCG*, III, c. 72; *ST*, I, q. 14, a. 13, *ad.* 1; *ST*, I, q. 103, a. 7, *ad.* 3.

degli effetti ultimi) dipende dalla stessa volontà di Dio. Nel § 2.6 abbiamo infatti evidenziato come la proposta teorica formulata nella *distinctio* 38 mancasse di esplicitare la relazione di dipendenza tra le modalità delle cause intermedie e la Causa Prima divina, lasciando così intendere che lo statuto modale di queste ultime prescindesse dall'intenzione della stessa Causa Prima divina. Come è stato detto nelle righe precedenti, in *De Ver.*, q. 23, a. 5 viene invece esplicitato che la modalità delle cause seconde viene disposta dalla volontà divina in base alla modalità con la quale essa vuole che un certo effetto accada. Sul rapporto di dipendenza tra lo statuto modale delle cause intermedie, da un lato, e la volontà divina, dall'altro, torneremo a riflettere nel § 5.4 prendendo in esame *ST*, I, q. 19, a. 8.

Abbiamo poi constatato (§ 3.5) come la prospettiva tracciata in *De Ver.*, q. 23, a. 5 relativamente al ruolo della volontà di Dio quale fondamento ultimo della contingenza in natura venga riproposta da Tommaso in un testo coevo, ovvero la questione 3 del *Quodlibet* XI. In questo luogo testuale viene ribadito che la volontà divina non rende tutte le cose che vuole necessaria. Essendo essa massimamente efficace, essa non solo determina le cose che vuole, ma anche il modo d'essere di queste ultime. Pertanto, in rapporto ad effetti necessari verranno disposte cause necessarie e in rapporto ad effetti contingenti cause contingenti.

Il punto su cui Tommaso insiste tanto in *De Ver.*, q. 23, a. 5 quanto in *Quodl.* XI, q. 3, è che la presenza di effetti e cause contingenti in natura certifica l'assoluta potenza ed efficacia della volontà divina. Se la contingenza, intesa come modalità di operare delle cause, denota l'imperfezione e la deficienza di queste ultime, ovvero la loro possibilità di fallire, al contrario la presenza di effetti contingenti in natura non è che la testimonianza del potere causale della volontà di Dio.

Un ultimo aspetto da evidenziare riguarda l'idea di somiglianza tra causa ed effetto. In *De Ver.*, q. 23, a. 5, Tommaso istituisce una sorta di rapporto di proporzionalità diretta tra la potenza causale di un agente e la somiglianza tra esso e i suoi effetti: più una causa è potente, più gli effetti provenienti da essa le somigliano. Intesa in questi termini, la somiglianza tra causa ed effetto può essere più o meno perfetta e ciò dipende dalla capacità dell'agente di imprimere la propria virtù causativa nell'effetto³³⁵.

³³⁵ «Cum enim omne agens intendat suam similitudinem in effectum inducere secundum quod effectus capere potest, tanto hoc agit perfectius quanto agens perfectius est: patet enim quod quanto aliquid est calidius, tanto facit magis calidum; et quanto est aliquis melior artifex, formam artis perfectius inducit in materiam» (*SCG*, II, c. 45, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 164, n. 1220).

4. Provvidenza divina, contingenza e caso: *Summa contra Gentiles*

4.1. Introduzione

L'obiettivo del *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium* o, secondo quella che oggi è la denominazione invalsa, della *Summa contra Gentiles* consiste nel «considerare la verità della fede cristiana, e come essa escluda di per sé certi errori»³³⁶. Il piano dell'intera opera viene illustrato nel capitolo 9 del Libro I³³⁷: il Libro I si occupa di ciò che va attribuito alla natura di Dio sulla base delle nostre possibilità conoscitive; il Libro II, di ciò che va attribuito a Dio in quanto creatore; il Libro III tratta invece dell'ordine teleologico di tutte le cose a Dio e, contestualmente, del ruolo della provvidenza divina nel mondo; il Libro IV, infine, è dedicato alle verità di fede che oltrepassano le potenzialità di comprensione della ragione: la dottrina dell'incarnazione, quella dei sacramenti e la dottrina escatologica.

All'interno della *Summa contra Gentiles*, il primo luogo testuale che verrà preso in esame è il capitolo 67 del Libro I (§ 4.2), dove Tommaso, per giustificare la presenza di effetti contingenti in relazione alla necessità della scienza divina, ripropone la medesima soluzione avanzata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5. In *SCG*, I, c. 67 è inoltre rinvenibile un primo passo in cui Tommaso, seppur in modo estremamente sintetico, assume la concezione estrinseca della contingenza delle cause.

In seguito (§ 4.3), prenderemo in considerazione *SCG*, I, c. 85, dove, a differenza del capitolo 67, Tommaso si colloca esplicitamente nel solco di quanto guadagnato in *De Ver.*, q. 23, a. 5. In ultima analisi, è la volontà divina a costituire il fondamento della contingenza, così come della necessità, degli effetti. Gli argomenti esposti a sostegno della tesi secondo cui la volontà divina non sopprime la contingenza dalle cose, fanno appello, da un lato, all'idea di perfezione dell'universo e, dall'altro, alla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata in relazione al volere divino.

Ci soffermeremo, poi (§ 4.4), su *SCG*, II, c. 30 e, in particolare, sulla sezione di questo capitolo dedicata al rapporto di causalità di tipo agente. Si tratta di un luogo

³³⁶ P. Porro, *Tommaso d'Aquino*, p. 154. Cfr. R.-A. Gauthier, *Saint Thomas d'Aquin. Somme contre les Gentiles*, Éditions Universitaires, Paris 1993, pp. 143-164.

³³⁷ Cfr. *SCG*, I, c. 9.

testuale di grande rilevanza ai fini della nostra indagine, poiché in esso Tommaso sottoscrive esplicitamente la concezione estrinseca della contingenza, rilevando che l'unica differenza tra cause necessarie e cause contingenti risiede nel fatto che le seconde vengono talvolta impedito nel compiere la loro azione. La rilevanza di *SCG*, II, c. 30 risiede inoltre nel fatto che nella parte conclusiva è presente un riferimento alla possibilità che una causa agente possa fallire nella sua azione in ragione del difetto intrinseco che caratterizza la propria virtù causativa. Tale riferimento, sebbene non ulteriormente sviluppato da Tommaso in quella sede, introduce l'idea che il fallimento di una causa agente naturale possa essere ricondotta (anche) ad una condizione difettosa intrinseca alla natura della causa stessa.

La seconda parte di questo capitolo sarà occupata dall'analisi di cinque capitoli (72, 74, 86, 94 e 99) del Libro III della *Summa contra Gentiles*. In primo luogo (§ 4.5), analizzeremo il capitolo 72, in cui Tommaso difende la tesi della compatibilità tra l'universalità della provvidenza divina e la presenza di effetti contingenti in natura.

In secondo luogo (§ 4.6), verrà preso in considerazione il capitolo 74. In questa sede, l'obiettivo tommasiano è quello di dimostrare, attraverso cinque argomenti, che la divina provvidenza non esclude il caso e la fortuna. In quest'occasione verrà precisato il significato delle nozioni, evocate da Tommaso, di causa *per se* e causa *per accidens*.

Ampio spazio sarà poi dedicato all'esame del capitolo 86 (§ 4.7), dove il maestro domenicano si impegna a confutare, appoggiandosi su *Metaph.*, VI, 3, la posizione, riconducibile ad Avicenna, del determinismo astrale, secondo la quale tutti gli effetti che provengono dai corpi celesti accadono in modo necessario. Come avremo modo di vedere, la ricostruzione offerta da Tommaso del capitolo 3 del Libro VI della *Metafisica* di Aristotele non è esente da difficoltà. Va inoltre segnalato che, in questo contesto, Tommaso coglie l'occasione per approfondire il significato della categoria modale di *contingente*.

L'esame del capitolo 94 del Libro III (§ 4.8) ci consentirà di apprezzare, in tutta la sua portata, lo sforzo tommasiano di render ragione della contingenza in natura senza rinunciare, al contempo, all'idea dell'universalità e della certezza della divina provvidenza. Anche in questo caso, la soluzione di Tommaso ricalca quanto detto in *De Ver.*, q. 23, a. 5: la radice della contingenza va rintracciata in Dio stesso.

L'ultimo luogo testuale (§ 4.9), su cui concentreremo la nostra attenzione, è tratto da *SCG*, III, c. 99 dove vengono elencati i tre fattori di impedimenti in forza dei quali una causa in natura non realizza sempre il proprio effetto: 1) il difetto intrinseco della virtù

della causa agente; 2) l'indisposizione della materia che riceve l'azione della causa agente; 3) lo scontro con una causa agente più forte.

Quanto alla cronologia della *Summa contra Gentiles*, essa non è affatto certa. Anzitutto, conviene cominciare da una considerazione di natura paleografica che costituisce, secondo la critica, un primo punto fermo per stabilire il periodo di redazione dell'opera. Come ha esaurientemente mostrato Gauthier, la prima parte della *Summa* è stata scritta sulla medesima pergamena e con il medesimo inchiostro usato per la redazione del *Super Boetium De Trinitate*. È solo a partire dal *folio* 15 che è possibile constatare un cambiamento di pergamena. Mentre l'inchiostro muta a partire dal *verso* del *folio* 14, linea 43. Queste due rilevazioni avanzate da Gauthier³³⁸ sembrano confermare l'ipotesi secondo cui la prima parte della *Summa contra Gentiles* (i primi 53 capitoli del Libro I) sarebbe stata redatta al termine del primo soggiorno di Tommaso a Parigi, ovvero prima della partenza per l'Italia, databile, quest'ultima, non prima dell'autunno 1259 o al più nei primi mesi del 1260. Gauthier, dal canto suo, ritiene di poter collocare la redazione dei primi cinquantatré capitoli del Libro I «sûrement avant l'automne 1259, et peut-être même avant l'été 1259»³³⁹. Poi, a partire dal 1260, in Italia, il maestro domenicano avrebbe rivisto interamente i primi 53 capitoli e, a contempo, continuato la redazione dell'opera a partire dal capitolo 54 del Libro I. Certo, non va dimenticato che anche relativamente alla cronologia degli spostamenti di Tommaso nel periodo 1259-1261 vi è grande incertezza tra gli studiosi³⁴⁰.

Un altro punto fermo sta nel fatto che la prima redazione del capitolo 84 del Libro III non può essere anteriore al 1261. Sempre secondo Gauthier, è probabile che il Libro IV non sia stato ultimato prima della fine del 1263 o dell'inizio del 1264; di conseguenza, la redazione di questo libro va presumibilmente collocata tra il 1264 e il 1267³⁴¹. Va inoltre segnalato che Tommaso rinvia più volte alla *Summa contra Gentiles* in opere che

³³⁸ Gauthier, *Saint Thomas d'Aquin. Somme contre les Gentiles*, pp. 10-18. Si veda anche P.-M. Gils o.p., *Préface*, in *Sancti Thomae De Aquino Opera Omnia*, t. 50, ed. P.-M. Gils, p. 8.

³³⁹ Gauthier, *Saint Thomas d'Aquin. Somme contre les Gentiles*, p. 17. Porro, dal canto suo, sono più cauti e arrivano a dilatare questa fase fino ai primi mesi del 1260: è infatti «verosimile che Tommaso sia rimasto a Parigi ancora per qualche tempo dopo la conclusione dell'anno accademico 1258-1259» (Porro, *Tommaso d'Aquino*, p. 152).

³⁴⁰ Per una breve rassegna delle varie ipotesi si veda Torrell, *Introduction à Saint Thomas d'Aquin*, pp. 144-148. Porro, ad esempio, ritiene «verosimile che Tommaso sia rimasto a Parigi ancora per qualche tempo dopo la conclusione dell'anno accademico 1258-1259» (Porro, *Tommaso d'Aquino*, p. 152).

³⁴¹ R.-A. Gauthier, *Introduction à Saint Thomas d'Aquin. Somme contre les Gentiles*, p. 59.

si collocano cronologicamente dopo il 1265: il *De rationibus fidei*, il *Compendium theologiae* e la *Sentencia Libri De anima*³⁴².

Gils, dal canto suo, ha attirato l'attenzione su un secondo elemento di natura paleografica: l'autografo, che è presente dal capitolo 13 del Libro I al capitolo 120 del Libro III, rivela che il testo è stato sottoposto a numerose revisioni, di carattere formale, durante l'intero periodo relativo al secondo soggiorno parigino (1268-1272)³⁴³. Secondo Torrell, tuttavia, l'esito dell'analisi paleografica compiuta da Gils non deve essere fraintesa: non si tratta, infatti, di modifiche sostanziali, tali cioè da mettere in discussione l'ipotesi cronologica proposta da Gauthier.

4.2. Il rapporto tra la modalità della causa e la modalità dell'effetto: SCG, I, c. 67

Il primo testo della *Summa contra Gentiles* su cui è opportuno soffermarsi è tratto dal Libro I, capitolo 67. Stando al titolo di questo capitolo, «Quod Deus cognoscit singularia contingentia futura», emerge chiaramente che il tema trattato è quello del rapporto tra la conoscenza divina e i futuri contingenti.

Per la precisione, il capitolo 67 si propone di dimostrare che Dio possiede, dall'eternità, una conoscenza infallibile dei singolari contingenti, senza che questi cessino di essere contingenti³⁴⁴. Il quinto argomento proposto a sostegno della tesi concentra l'attenzione sul rapporto tra la modalità delle cause prossime e remote, da un lato, e la modalità degli effetti, dall'altro. Vale la pena ripercorrere analiticamente gli snodi in cui tale argomento si articola.

Praeterea. Effectus non potest esse necessarius cuius causa est contingens: contingeret enim effectum esse remota causa. Effectus autem ultimi causa est et proxima et remota. Si igitur proxima fuerit contingens, eius effectum contingentem oportet esse, etiam si causa remota necessaria sit: sicut plantae non necessario fructificant, quamvis motus solis sit necessarius, propter causas intermedias contingentes. Scientia autem Dei, etsi sit causa rerum scitarum per ipsam, est

³⁴² Torrell, *Introduction à saint Thomas d'Aquin*, p. 152.

³⁴³ P.-M. Gils o.p., *Saint Thomas écrivain*, in ed. Leonina, t. 50, Rome 1992, Appendice, pp. 16-17.

³⁴⁴ SCG, I, c. 67, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 78, n. 556: «Ex his autem iam aliquantulum patere potest quod contingentium singularium ab aeterno Deus infallibilem scientiam habuit, nec tamen contingentia esse desistunt».

tamen causa remota. Eius igitur necessitati scitorum contingentia non repugnat:
cum contingat causas intermedias contingentes esse³⁴⁵.

In questo passo, il maestro domenicano vuol mostrare – così come aveva fatto in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 – la compatibilità tra la scienza divina, che è causa necessaria di tutte le cose, e la contingenza degli effetti, attraverso il ricorso alla distinzione tra cause prossime e cause remote. L'argomento muove dalla tesi per cui un effetto, che deriva da una causa contingente, non può essere necessario. Una causa contingente realizza infatti solo per lo più il proprio effetto, venendo talvolta meno nella sua azione, mentre un effetto necessario si realizza sempre a partire dalla propria causa. Ora, se una causa contingente producesse un effetto necessario, ciò implicherebbe che tale effetto si realizzerebbe anche quando la causa viene meno («contingeret enim effectum esse remota causa»); cosa che risulterebbe di fatto impossibile.

Anche in questo caso, per esprimere in modo determinato il rapporto tra la modalità della causa e la modalità dell'effetto, Tommaso evoca la tesi (DM), senza tuttavia formularla in modo esplicito: «Si igitur proxima fuerit contingens, eius effectum contingentem oportet esse, etiam si causa remota necessaria sit»³⁴⁶. Sulla scorta di (DM), è infatti possibile affermare che se la causa prossima è contingente, allora l'effetto ultimo sarà contingente, sebbene la causa remota sia necessaria.

A questo riguardo, l'esempio fornito da Tommaso è quello, oramai consueto, del fruttificare di una pianta: una pianta non dà sempre frutto, nonostante la sua causa remota (il moto del sole) operi in modo necessario e non-impedibile. Ciò avviene in quanto la causa prossima (la virtù generativa della pianta stessa), che è intermedia tra la causa remota e l'effetto ultimo (il fruttificare della pianta), è contingente. A differenza di *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2.2), in questo contesto, non solo la tesi (DM) manca di un'esplicita formulazione, ma essa non trova nemmeno la propria giustificazione mediante il ricorso al principio di ricezione secondo cui la virtù della causa prima viene ricevuta nella causa seconda secondo il modo della causa seconda («virtus causae primae recipitur in causa secunda secundum modum causae secundae»).

Ora, prosegue l'argomento, la *scientia Dei* è causa necessaria di tutto ciò che è; tuttavia, essa non è causa prossima, bensì remota. Perciò, non vi è alcuna incompatibilità tra la necessità e la non-impedibilità della Causa Prima, da un lato, e la

³⁴⁵ Ivi, vol. II, p. 78, n. 561.

³⁴⁶ Ibidem.

contingenza degli effetti, dall'altro, dal momento che tra la stessa Causa prima e l'effetto ultimo vi sono cause intermedie contingenti.

In questo passo Tommaso riprende, in modo sintetico, la soluzione proposta in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5: la scienza divina non rende necessarie tutte le cose conosciute, dal momento che essa è causa remota, ma non prossima, di tutte le cose. Attraverso l'introduzione di cause intermedie contingenti tra la Causa prima e gli effetti ultimi, viene dissolta l'incompatibilità tra la necessità della stessa Causa prima e la contingenza degli effetti. Così come in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, anche in questa sede Tommaso rende ragione della contingenza in natura esclusivamente attraverso il ricorso 1) alla tesi (DM) e 2) alla mediazione delle cause seconde, senza tener conto degli sviluppi presentati in *De Ver.*, q. 23, a. 5. Come mostrato nel § 3.4.1, la critica alla posizione espressa in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 mirava a mostrare come l'assunzione della tesi (DM), unitamente all'idea della mediazione delle cause seconde, finisca con l'assimilare, in ultima analisi, la Causa prima divina ad una causa che opera *secundum necessitatem naturae*, tale cioè da essere determinata a produrre un solo effetto. In quella sede, la mossa tommasiana per uscire dalla difficoltà consisteva nel riconoscimento dell'insufficienza di (DM) per giustificare la contingenza in natura: se è vero che la modalità degli effetti ultimi dipende dalla modalità delle cause prossime, è altresì vero che tali cause prossime sono state disposte in quel modo dalla volontà divina, la quale ha voluto che taluni effetti fossero necessari e talaltri contingenti.

4.2.1. Il riferimento agli impedimenti

Un'ulteriore differenza che caratterizza il quinto argomento del capitolo 67 rispetto al passo tratto dallo *Scriptum* consiste nell'assenza di riferimenti alla nozione di *impedimentum*, in particolar modo in riferimento all'agire delle cause contingenti. Tuttavia, va segnalato che nel terzo argomento presentato nel capitolo 67 (p. 78, n. 559 dell'Edizione Marietti), è presente un'occorrenza del lemma «impediatur» e una del lemma «impediri». In sintesi, il terzo argomento afferma che Dio conosce non solo le cause degli effetti contingenti, ma anche ciò che ostacola l'azione di queste: Dio sa cioè con certezza se un effetto contingente si realizzerà o meno.

Amplius. Sicut ex causa necessaria certitudinaliter sequitur effectus, ita ex causa contingenti completa si non impediatur. Sed, cum Deus cognoscat omnia, ut ex

supra dictis patet, scit non solum causas contingentium, sed etiam ea quibus possunt impedi. Scit igitur per certitudinem an contingentia sint vel non sint³⁴⁷.

Conviene soffermarsi sulla premessa dell'argomento («Sicut ex causa necessaria certitudinaliter sequitur effectus, ita ex causa contingenti completa si non impediatur»³⁴⁸): come l'effetto segue con certezza da una causa necessaria, allo stesso modo, ossia con certezza, esso segue da una causa contingente perfetta (*completa*), a meno che questa non venga impedita nella sua azione. Nella prima parte del periodo («Sicut [...] effectus»), viene ribadito che una causa necessaria produce sempre il proprio effetto, senza eccezioni e in modo certo. Nella seconda parte («ita [...] impediatur»), viene evocata la nozione di «causa completa»³⁴⁹, la quale sta ad indicare quella causa che, una volta posta, non necessita di ulteriori concause per realizzare il proprio effetto.

Il passo sopra riportato pone in evidenza il fatto che la certezza che lega una causa necessaria al proprio effetto è riscontrabile anche nel rapporto tra una causa contingente completa e il proprio effetto, a condizione però che tale causa non venga impedita nella sua azione. Se nel primo caso si ha a che fare con una necessità di tipo assoluto, nel secondo caso, invece, la necessità è di tipo condizionato, ovvero legata alla presenza o meno di impedimenti³⁵⁰.

Stando a questo passo, pare che, quanto al rapporto tra causa ed effetto, non vi sia alcuna differenza intrinseca tra una causa naturale necessaria e una causa naturale contingente completa: per quanto sta a sé, sia la prima che la seconda tendono a realizzare sempre e con certezza il proprio effetto. L'unico fattore che consente di distinguere una causa necessaria da una causa contingente sta nel fatto che quest'ultima viene talvolta effettivamente impedita dall'esterno³⁵¹. La contingenza delle cause viene

³⁴⁷ SCG, I, c. 67, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 78, n. 559.

³⁴⁸ Ibidem.

³⁴⁹ Il lemma *causa completa* occorre, oltre che in SCG., I, c. 67, altre quattro volte in tre luoghi differenti del *corpus thomisticum*: una volta in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 1; una volta in *In II Sent.*, d. 34, q. 1, a. 3, ad. 2; due volte in *In II Sent.*, d. 36, q. 1, a. 1, ad. 2. Tale nozione sta ad indicare, analogamente alla nozione di *causa sufficiens*, quella causa che è in grado, di per sé, di produrre il proprio effetto, senza bisogno di alcun intervento esterno.

³⁵⁰ Torneremo su questo punto quando prenderemo in esame SCG, II, c. 30.

³⁵¹ Nel secondo argomento presentato nel capitolo 67, Tommaso dedica spazio alla distinzione tra effetti necessari ed effetti contingenti, considerandoli sia in quanto essi esistono nelle loro rispettive cause («secundum esse quod habent in causis suis»), sia in quanto essi esistono in sé stessi («secundum esse quod habent in seipsis»). Considerati in quanto esistono in sé stessi, non vi è alcuna differenza «quantum ad esse» tra effetti contingenti ed effetti necessari: «Secundum id vero quod utrumque eorum in se est, non differt quantum ad esse, supra quod fundatur verum: quia in contingenti, secundum id quod in se est,

dunque ricondotta da Tommaso alla presenza di impedimenti estrinseci: detto altrimenti, una causa contingente è tale in quanto può essere impedita. Sulla base della concezione statistica delle modalità, ciò significa che una causa è contingente in quanto viene almeno una volta impedita di fatto.

4.3. La volontà di Dio non dissolve la contingenza: SCG, I, c. 85

Il capitolo 85 del Libro I tocca lo stesso tema di *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4). Anche in questo caso, infatti, la tesi sostenuta dal teologo domenicano è che la volontà divina non sopprime la contingenza, rendendo tutte le cose necessarie³⁵². Tommaso assume come obiettivo polemico la posizione secondo cui, essendo la volontà divina efficace, immutabile, e dunque necessaria e non-impedibile, non vi può essere alcun effetto contingente e, perciò, tutto accade secondo necessità.

A sostegno della propria tesi, Tommaso avanza quattro argomenti. Il primo di questi chiama in causa il tema, già toccato in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, *ad. 2* (§ 2.4.1), dell'efficacia della volontà divina; il secondo e il terzo, invece, si richiamano all'idea di *perfectio universi*; il quarto, infine, insiste sulla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata (o ipotetica).

4.3.1. Il primo argomento

non est esse et non esse, sec solum esse, licet in futurum contingens possit non esse» (*SCG*, I, c. 67, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 78, n. 558). Considerati invece in quanto esistono nelle proprie cause, gli effetti contingenti differiscono dagli effetti necessari: un effetto contingente è nella propria causa in modo tale da poter essere e non essere, mentre un effetto necessario è nella propria causa in modo tale da non poter non essere [«Contingens a necessario differt secundum quod unumquodque in sua causa est: contingens enim sic in sua causa est ut non esse ex ea possit et esse; necessarium vero non potest ex sua causa nisi esse» (Ibidem.)]. Sebbene un effetto contingente possa, in quanto tale, non essere prodotto dalla propria causa, una volta che esso esiste, risulta privo della possibilità di essere e non essere: tale effetto di fatto esiste, nonostante in futuro possa venire meno. Vale la pena inoltre rilevare che a differenza di *In II Sent.*, d. 7, q. 2, a. 2 (cfr. § 2.2.7), dove la distinzione tra effetti necessari e contingenti si basava sulla frequenza di realizzazione degli stessi, in *SCG*, I, c. 67, viene abbandonata la concezione statistico-frequentativa delle modalità degli effetti (considerati nelle loro cause) a favore di una concezione controfattuale.

³⁵² «Divina voluntas contingentiam non tollit, nec necessitatem absolutam rebus imponit» (*SCG*, I, c. 85, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 96, n. 711)

Il primo argomento può essere suddiviso in due parti: la prima parte offre una giustificazione della contingenza sulla base dell'idea che Dio vuole per necessità ipotetica, e non assoluta³⁵³; la seconda, invece, fa leva sull'efficacia della volontà divina.

Vult enim Deus omnia quae requiruntur ad rem quam vult, ut dictum est. Sed aliquibus rebus secundum modum suae naturae competit quod sint contingentes, non necessariae. Igitur vult aliquas res esse contingentes³⁵⁴.

La premessa della prima parte dell'argomento richiama quanto Tommaso ha già guadagnato nel capitolo 83 del Libro I: supposto che Dio voglia una certa cosa, allora vorrà necessariamente anche tutto ciò che compete alla natura di quella cosa³⁵⁵: ad esempio, se Dio vuole che l'uomo esista, allora vorrà di necessità che esista anche l'anima razionale, la cui esistenza è implicata nella definizione stessa di "uomo". Ora, vi sono cose la cui natura richiede che esse siano contingenti, e non necessarie. Di conseguenza, in base alla premessa posta, Dio vuole che tali cose siano contingenti.

La seconda parte, invece, riprende esplicitamente quanto già visto in *De Ver.*, q. 23, a. 5: nella misura in cui la volontà divina è efficace, allora ne consegue che non solo esiste ciò che Dio vuole, ma anche nel modo in cui Dio vuole che esista («Efficacia autem divinae voluntatis exigit ut non solum sit quod Deus vult esse, sed etiam ut hoc modo sit sicut Deus vult illud esse»³⁵⁶). Il volere divino determina non solo il *che*, ma anche il *come*, ovvero determina la modalità di esistenza delle cose volute. La ragione di ciò è la stessa posta in *De Ver.*, q. 23, a. 5: vale per la volontà divina quanto vale per gli agenti naturali, ovvero che più l'influenza esercitata dalla causa è forte, più gli effetti saranno simili ad essa³⁵⁷, non solo dal punto di vista della specie, ma anche per quanto riguarda gli accidenti. E tra questi ultimi è possibile considerare le modalità di esistenza di una cosa.

³⁵³ «Licet Deus circa causata nihil necessario velit absolute, vult tamen aliquid necessario ex suppositione» (*SCG*, I, c. 83, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 95, n. 701).

³⁵⁴ *SCG*, I, c. 85, ed. Maerc / Pera / Caramello, vol. II, p. 96, n. 712.

³⁵⁵ «Si igitur Deus, volendo se, vult aliquid aliud a se, necessarium est eum velle omne illud quod ad volitum ab eo ex necessitate requiritur: sicut necessarium est Deum velle animam rationalem esse, supposito quod velit hominem esse» (*SCG*, I, c. 83, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 96, n. 705).

³⁵⁶ *Ibidem*. nella formulazione di questo primo argomento, Tommaso parla genericamente di "cose" (*res*), senza distinguere tra cause ed effetti.

³⁵⁷ Questa tesi compare anche in *SCG*, II, c. 16; *ST*, I, q. 65, a. 3; *In Phys.*, II, lect. 6; *In Met.*, VI, lect. 3.

Efficacia autem divinae voluntatis exigit ut non solum sit quod Deus vult esse, sed etiam ut hoc modo sit sicut Deus vult illud esse: nam et in agentibus naturalibus, cum virtus agens est fortis, assimilatur sibi suum effectum non solum quantum ad speciem, sed etiam quantum ad accidentia, quae sunt quidam modi ipsius rei. Igitur efficacia divinae voluntatis contingentiam non tollit³⁵⁸.

Non è difficile riconoscere la prossimità tra questo argomento e quello esposto in *Quodl.* XI, q. 3. In entrambi i casi, Tommaso non solo esclude che l'efficacia della volontà divina dissolva la contingenza delle cose («efficacia divinae voluntatis contingentiam non tollit»³⁵⁹), bensì rinviene proprio nella *voluntas Dei*, e precisamente nella sua efficacia, la radice ultima della contingenza stessa: Dio vuole che alcune cose siano contingenti e che altre siano necessarie. La potenza dell'azione causale divina fa sì che tutte le cose esistano esattamente nello stesso modo in cui Dio vuole che esistano. Va inoltre rilevato che non viene menzionata in questo argomento la tesi (DM).

4.3.2. Il secondo argomento

Amplius. Deus principalius vult bonum universitatis suorum effectuum quam aliquod bonum particulare: quanto in illo completior invenitur suae bonitatis similitudo. Completio autem universi exigit ut sint aliqua contingentia: alias non omnes gradus entium in universo containerentur. Vult igitur Deus aliqua esse contingentia³⁶⁰.

Il secondo argomento si fonda, come preannunciato, sull'idea di perfezione e di completezza dell'universo³⁶¹. Dio vuole «principalius» il bene della totalità dei suoi effetti, piuttosto che un bene particolare, dal momento che il bene della totalità somiglia maggiormente alla bontà divina rispetto al bene di una parte³⁶². La perfezione dell'universo, che coincide con il bene del tutto, esige che alcune cose siano contingenti, in modo tale che tutti i gradi dell'essere siano realizzati. Viene qui evocato il principio secondo cui nell'universo sono realizzati, in modo gerarchicamente ordinato, tutti i livelli dell'essere.

³⁵⁸ SCG, I, c. 85, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 96, n. 712.

³⁵⁹ Ibidem.

³⁶⁰ SCG, I, c. 85, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 96, n. 713. Anche nella formulazione di questo argomento non vi è alcuna occorrenza dei lemmi “causa” ed “effetto”.

³⁶¹ Cfr. *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2.

³⁶² Cfr. SCG, I, c. 75.

4.3.3. Il terzo argomento

Adhuc. Bonum universi in quodam ordine consideratur, ut patet in XI *Metaphysicae*. Requirit autem ordo universi aliquas causas esse variabiles: cum corpora sint de perfectione universi, quae non movent nisi mota. A causa autem variabili effectus contingentes sequuntur: non enim potest esse effectus firmioris esse quam sua causa. Unde videmus, quamvis causa remota sit necessaria, si tamen causa proxima sit contingens, effectum contingentem esse: sicut patet in his quae circa inferiora corpora accidunt; quae quidem contingentia sunt propter proximarum causarum contingentiam, quamvis causae remotae, quae sunt motus caelestes, sint ex necessitate. Vult igitur Deus aliqua contingentem evenire³⁶³.

Il terzo argomento presentato fa appello alla nozione di ordine³⁶⁴ (*ordo*). L'ordine dell'universo, che è perfetto, implica che vi siano cause soggette a variazione così come cause invariabili. Dalle prime seguiranno effetti contingenti, mentre dalle seconde effetti necessari. Più precisamente, poiché, in virtù della tesi (DM), lo statuto modale dell'effetto dipende dallo statuto modale della causa prossima, da cause prossime contingenti seguiranno effetti contingenti, nonostante la loro causa remota sia necessaria.

A conferma della validità della tesi (DM), Tommaso evoca, ancora una volta, l'esempio dei fenomeni naturali che avvengono nel mondo sublunare: sebbene le loro cause remote (i corpi celesti) siano cause necessarie, essi sono contingenti, cioè non si realizzano sempre nello stesso modo, poiché le loro rispettive cause prossime sono contingenti.

³⁶³ Ivi, pp. 96-97, n. 714.

³⁶⁴ La nozione di *ordo*, come sottolinea Alfredo Franchi, 1) va intesa come *bonum universi*; 2) essa poi «determina i rapporti tra i vari gradi dell'universo»; 3) «agisce all'interno dei gradi in cui si dispiega l'universo, dal momento che gli individui ad essi appartenenti vi si collocano secondo la maggiore o minore perfezione, ed infine all'interno degli stessi individui, in cui si possono distinguere parti più o meno perfette e quindi gerarchicamente disposte» (A. Franchi, *Ricerche sulla II via di S. Tommaso. L'ordo causarum e le sue implicazioni cosmologiche*, «Sapienza», 25 (1972), pp. 210-221, p. 212). Quanto al significato di questa nozione all'interno dell'impianto teorico tommasiano ci limitiamo a riportare i seguenti due passi: «Est autem duplex ordo considerandum in rebus. Unus quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum; sicut partes ordinantur ad totum, et accidentia ad substantias, et unaquaeque res ad suum finem. Alius ordo quo omnia creata ordinantur in Deum» (*ST*, I, q. 21, a. 1, ad. 3, ed. Paulinae, p. 117); «Subtrahere ordinem rebus creatis est eis subtrahere id quod optimum habent: nam singula in seipsis sunt bona, simul autem omnia sunt optima, propter ordinem universi; semper enim totum est melius partibus et finis ipsarum. Si autem rebus subtrahantur actiones, subtrahitur ordo rerum ad invicem» (*SCG*, III, c. 69, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 96, n. 2447).

4.3.4. Il quarto argomento

Praeterea. Necessitas ex suppositione in causa non potest concludere necessitatem absolutam in effectu. Deus autem vult aliquid in creatura non necessitate absoluta, sed solum necessitate quae est ex suppositione, ut supra ostensum est. Ex voluntate igitur divina non potest concludi in rebus creatis necessitas absoluta. Haec autem sola excludit contingentiam: nam etiam contingentia ad utrumlibet redduntur ex suppositione necessaria; sicut Socratem moveri, si currit, est necessarium. Divina igitur voluntas non excludit a rebus volitis contingentiam³⁶⁵.

Il quarto e ultimo argomento in cui si articola il capitolo 85 del Libro I, muove dalla distinzione tra necessità assoluta («absoluta») e necessità ipotetica («ex suppositione»)³⁶⁶. La necessità ipotetica è quella che caratterizza, come si è visto (§ 2.4.1), il rapporto tra la volontà divina e le cose volute: ciò significa che non vale la condizionale “se Dio vuole x, allora è necessario che accadrà x”, bensì “è necessario che *Se Dio vuole x, allora accadrà x*”³⁶⁷. Alla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata corrisponde quella tra *necessitas consequentis* e *necessitas consequentiae*³⁶⁸: nel primo caso, l’operatore modale di necessità insiste solamente sul conseguente (“accadrà x”), mentre nel secondo caso, esso insiste sull’intera condizionale.

Sulla base del fatto che Dio vuole qualcosa, non si può concludere che questa cosa sia assolutamente necessaria. E lo stesso vale per il rapporto tra causa ed effetto: una causa realizza infatti necessariamente il proprio effetto, a meno che essa non sia impedita nel farlo. Ora, solo la necessità assoluta esclude la contingenza *in rebus*. Pertanto, la volontà di Dio, essendo necessaria in senso condizionato (o ipotetico), non esclude la contingenza dalle cose.

A ben considerare, questo quarto argomento si limita a dimostrare la tesi per cui il volere divino non sopprime la contingenza dalle cose create, sulla base del fatto che Dio

³⁶⁵ SCG, I, c. 85, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 97, n. 715.

³⁶⁶ In merito alla distinzione tra queste due nozioni in Tommaso d’Aquino, si veda anche A. Maierù, *Terminologia logica nella tarda scolastica*, Edizioni dell’Ateneo, Roma 1972, pp. 379-381.

³⁶⁷ Torneremo ad insistere su questo punto in occasione dell’analisi di SCG, III, c. 94 (cfr. § 4.8).

³⁶⁸ Su questa seconda distinzione si veda: *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *ad.* 3; *De Ver.*, q. 24, a. 1, *ad.* 13.

vuole non in modo assolutamente necessario, bensì in modo condizionatamente necessario³⁶⁹.

Ciò che è compiuto in modo volontario³⁷⁰ è necessario solamente «ex sola finis suppositione»³⁷¹: una volta cioè supposto il fine, è necessario tutto ciò attraverso cui viene perseguito il fine. Ad esempio, se la sega deve tagliare, allora è necessario che i suoi denti siano di ferro³⁷² e, allo stesso modo, se un uomo deve attraversare il mare, è necessario che si procuri una nave³⁷³.

Certo, sebbene il volere di Dio sia necessario in senso condizionato o ipotetico, ciò non vuol dire che, nel creato, non vi sia la necessità in senso assoluto. Come precisa Tommaso in *SCG*, II, c. 29, la necessità *absoluta* è quella che dipende «ex principiis essentialibus», cioè la materia e la forma, e dalle cause efficienti («ex causis efficientibus sive moventibus»³⁷⁴). Ma su questo punto specifico ci soffermeremo nel § 4.4, dove verranno presi in esame alcuni passaggi tratti dal capitolo 30 del Libro II.

4.3.5. Osservazioni conclusive

Al termine della ricostruzione degli argomenti che compongono il capitolo 85, conviene avanzare alcune considerazioni.

Il primo argomento e il quarto argomento si incaricano di dimostrare che Dio non rende necessarie tutte le cose che vuole, facendo appello alla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata; mentre il secondo e il terzo cercano di giustificare il

³⁶⁹ *SCG*, I, c. 85, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 97, n. 716: «Non igitur sequitur, si Deus vult aliquid, quod illud de necessitate eveniat: sed quod haec conditionalis sit vera et necessaria, Si Deus aliquid vult, illud erit. Consequens tamen non oportet esse necessarium». Su questo punto si veda anche *ST*, I, q. 19, a. 9, ad. 1, ed. Paulinae, p. 109: «Ad primum ergo dicendum quod per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis a Deo, non absoluta, sed conditionalis: necesse est enim hanc conditionalem veram esse, si Deus hoc vult, necesse est hoc esse».

³⁷⁰ Già nel capitolo 23, Libro II, Tommaso si era preoccupato di escludere l'idea per cui Dio agisce *ex necessitate naturae* (cfr. *SCG*, II, c. 23). Sempre su questo tema si veda: *ST*, I, q. 19, a. 4; *ST*, I, q. 25, a. 5; *De Pot.*, q. 1, a 5 e q. 3, a. 15.

³⁷¹ *SCG*, II, c. 29, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 141, n. 1061.

³⁷² Cfr. *In II Sent.*, d. 29, q. 1, a. 1, sol.

³⁷³ Cfr. *In III Sent.*, d. 20, q. 1, a. 1, qc. 3, sol.

³⁷⁴ *SCG*, II, c. 29, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 141, n. 1061: «Sed quantum ad causas formales vel materiales, nihil prohibet etiam in prima rerum creatione necessitatem absolutam inveniri. Ex hoc enim quod aliqua corpora ex elementis fuerunt composita, necessarium fuit ea calida aut frigida esse. Et ex hoc quod aliqua superficies producta est triangularis figurae, necessarium fuit quod tres angulos aequales duobus rectis haberet. Haec autem necessitas est secundum ordinem effectus ad causam creatam materialem vel formalem».

fatto che Dio vuole che vi siano effetti contingenti in natura attraverso l'idea di perfezione e di ordine dell'universo.

Il fatto che la tesi (DM) compaia solamente nel terzo argomento mostra come essa non giochi un ruolo essenziale nell'economia dell'intero capitolo. D'altra parte, il punto su cui Tommaso insiste a più riprese è che la volontà divina non dissolve la contingenza, nella misura in cui è la stessa volontà divina a volere che vi siano effetti contingenti. Da questo punto di vista, *SCG*, I, c. 85 si pone in stretta continuità con *De Ver.*, q. 23, a. 5.

Ora, il fatto che Dio voglia che vi siano effetti contingenti in natura viene giustificato, nel secondo e nel quarto argomento, attraverso il ricorso alle nozioni di *completio universi* e di *ordo universi*. Se Dio vuole il bene dell'intero universo, ciò implica che Egli vuole che l'universo sia completo e ordinato; ma esso non sarebbe affatto tale se mancassero gli effetti e le cause contingenti, poiché ciò significherebbe che l'universo sarebbe manchevole di un grado o livello d'essere, quello costituito appunto dagli enti generabili e corruttibili che possono fallire nella loro azione causale.

Nel corso dell'intero capitolo Tommaso non fa alcun riferimento agli *impedimenta*. A differenza di quanto osservato in *SCG*, I, c. 67, nel primo argomento del capitolo 85 le modalità della necessità e della contingenza vengono concepite come modi che conseguono dalla natura delle cose: l'esser contingente o necessaria di una causa dipende dalla natura della causa medesima, e non dal fatto di essere o meno impedita («Sed aliquibus rebus secundum modum suae naturae competit quod sint contingentes, non necessariae»). In altri termini, in questo passo Tommaso pare propendere per una concezione intrinseca della contingenza delle cause in natura. Ciò trova un'ulteriore conferma nel terzo argomento proposto, dove lo statuto modale delle cause viene ricondotto alle proprietà di variabilità e invariabilità, le quali conseguono dalla costituzione intrinseca delle cause stesse, e non dalla presenza o meno di impedimenti esterni.

Prima di passare al paragrafo successivo, un altro punto merita di essere evidenziato. A differenza di *SCG*, I, c. 67, nel terzo argomento di questo capitolo la tesi (DM) viene messa in relazione con l'idea per cui è la volontà divina a volere che alcuni effetti siano contingenti e, a tal fine, dispone cause prossime contingenti³⁷⁵. In tal senso, *SCG*, I, c. 85

³⁷⁵ Cfr. P. Laughlin, *Divine Necessity and Created Contingence in Aquinas*, «The Heythrop Journal», 50 (2009), pp. 648-657.

si colloca dunque nel solco tracciato da *De Ver.*, q. 23, a. 5: è la volontà di Dio la ragione d'essere della contingenza in natura, tanto delle cause quanto degli effetti.

4.4. La necessità del rapporto di causa ed effetto: SCG, II, c. 30

Prima di indagare alcuni luoghi significativi del Libro III della *Summa contra Gentiles*, conviene sostare sul capitolo 30 del Libro II. Nella seconda parte di questo capitolo, Tommaso dedica spazio all'analisi del nesso di causa-effetto di tipo efficiente e, in particolar modo, sul tipo di necessità che caratterizza il rapporto tra ciascuna causa agente e la propria capacità di agire, da un lato, e tra la stessa causa agente e il proprio effetto, dall'altro. In questa sede, viene inoltre messo in luce che, per realizzare il proprio effetto, una qualunque causa agente deve essere nella disposizione di agire, ossia non essere impedita da una causa agente più potente. Allo stesso modo il paziente, su cui la causa agente esercita la propria azione, deve essere nella disposizione di patire, ossia la materia di cui è composto deve essere disposta a ricevere l'azione dell'agente. Inoltre, analizzando la seconda parte del capitolo 30, potremo osservare una certa tensione tra concezione estrinseca e concezione intrinseca della contingenza delle cause: si vedrà infatti come, in questo passo, queste due concezioni convivano senza trovare una sintesi armonica.

4.4.1. La necessità assoluta secondo i principi essenziali

A partire dal capitolo 23, Tommaso si propone di chiarire il rapporto tra l'opera divina di creazione e i termini di tale operazione, ovvero le creature. Dopo aver dimostrato che Dio non opera secondo necessità naturale (c. 23) e che, dunque, non è costretto a produrre certi effetti (cc. 26 e 27) in quanto la volontà divina sceglie liberamente («ex eius libera dispositione»³⁷⁶), nei capitoli 27 e 28 il teologo domenicano si chiede in che senso si debba parlare di “debito” (*debitum*) in relazione alla creazione, argomentando che Dio non ha creato alcunché per debito di giustizia («ex debito iustitiae»³⁷⁷). Sebbene sia stato escluso che la volontà di Dio operi secondo necessità assoluta, ciò non toglie che, all'interno del dominio delle creature, sia presente la

³⁷⁶ SCG, II, c. 27, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 139, n. 1045.

³⁷⁷ SCG, II, c. 29, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 139, n. 1046.

necessità assoluta³⁷⁸. E il compito che si propone Tommaso nel capitolo 30 è quello di rintracciare i modi in cui tale *necessitas absoluta* si dà in *rebus creatis*. In questa sede, come hanno mostrato diversi studi, il maestro domenicano approfondisce la questione relativa allo statuto delle creature formalmente necessarie, ovvero angeli e corpi celesti³⁷⁹.

Nella prima parte del capitolo Tommaso riconosce che alcune creature, ovvero gli angeli e i corpi celesti, devono essere necessarie in senso assoluto in quanto sono create prive della possibilità di non essere. La «*potentia ad non esse*»³⁸⁰ caratterizza tutti quegli enti la cui materia, non essendo perfettamente attualizzata dalla forma, si mantiene in potenza ad altre forme. Di contro, gli angeli, in quanto privi di materia, non sono caratterizzati dalla «*potentia ad non esse*»³⁸¹; nel caso dei corpi celesti, invece, la loro forma è tale da adeguare e attualizzare tutta la potenzialità della materia, in modo tale che quest'ultima risulti priva della «*potentia ad aliam formam*»³⁸². Proprio perché privi della possibilità di non essere in quanto la loro forma è pienamente in atto e non è limitata dalla potenzialità e dall'indeterminatezza della materia, angeli e corpi celesti sono «*immutabiles et invariabiles secundum esse*»³⁸³. Certo, i corpi celesti rimangono

³⁷⁸ «*Invenitur autem et alius necessitatis modus in rerum natura secundum quod aliquid dicitur necessarium absolute. Quae quidem necessitas dependet ex causis prioribus in esse: sicut ex principiis essentialibus, et ex causis efficientibus sive moventibus. [...] Sed quantum ad causas formales vel materiales, nihil prohibet etiam in prima rerum creatione necessitatem absolutam inveniri*» (SCG, II, c. 29, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 141, n. 1061).

³⁷⁹ Sullo statuto delle creature formalmente necessarie si veda, oltre al già menzionato Wright, *Necessary and Contingent Being in St. Thomas*, pp. 452-458, Jalbert, *Nécessité et Contingence chez saint Thomas d'Aquin et chez ses Prédécesseurs*, pp. 137-147; J. Gevaert, *Contingent en noodzakelijk bestaan volgens Thomas von Aquino*, Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Bruxelles 1965; Porro, «Possibile ex se, necessarium ab alio»: *Tommaso d'Aquino e Enrico di Gand*, pp. 231-273; F. Bergamino, *La necessità assoluta nell'essere creato in Tommaso d'Aquino. Sintesi ragionata di Contra Gentiles II*, c. 30, pp. 69-79.

³⁸⁰ Tommaso parla anche di «*possibilitas ad non esse*» (SCG, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 142, n. 1064).

³⁸¹ *Ibidem*.

³⁸² *Ibidem*. Si veda anche *In II Sent.*, d. 2, q. 2, a. 2, *ad. 4*; *In II Sent.*, d. 12, q. 1, a. 5, *ad. 4*; *ST*, I, q. 66, a. 2, *resp.* Su questo aspetto hanno insistito Litt, *Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin*, pp. 54-80; M.-P. Lerner, *Le Monde des sphères. I: genèse et triomphe d'une représentation cosmique*, Les Belles Lettres, Paris 1996, pp. 142-145; E. Grant, *Planets, Stars and Orbs*, pp. 250-254; Bobik, *Aquinas on Matter and Form and the Elements. A Translation and Interpretation of the De Principiis naturae and the De Mixtione Elementorum of St. Thomas Aquinas*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1998, pp. 199-205; S. Baldner, *Thomas Aquinas on Celestial Matter*, «The Thomist», 68 (2004), pp. 431-467, in part. pp. 445-464.

³⁸³ *ST*, I, q. 9, a. 2, *resp.*, ed. Paulinae, p. 40. Cfr. SCG, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 143, n. 1073. Per Tommaso, il fatto che angeli e corpi celesti siano enti formalmente necessari non implica affatto che essi siano incausati: «*Quoddam necessarium est quod habet causam sius necessitatis. Unde non repugnat necessario nec incorruptibili, quod esse eius dependeat ab alio sicut a causa. Per hoc ergo quod dicitur quod omnia deciderent in nihilum nisi continerentur a Deo, et etiam angeli, non datur*

comunque caratterizzati dalla potenza in relazione al luogo («secundum esse locale»³⁸⁴). Al contrario, i corpi inferiori sono mutevoli «secundum esse substantiale»³⁸⁵, dal momento che la loro forma non esaurisce l'intera potenzialità della materia, la quale dunque rimane in potenza a ricevere forme contrarie.

Nella seconda parte del capitolo, Tommaso si propone di rintracciare la “necessità assoluta”, in primo luogo, in relazione alle cause intrinseche dell'ente (causa formale e causa materiale) e, in secondo luogo, in relazione alle cause estrinseche (causa efficiente e causa finale)³⁸⁶.

In rapporto alle cause intrinseche, dette anche «essendi principia»³⁸⁷, il maestro domenicano riconosce tre modi in cui la necessità assoluta è presente nelle cose. *In un primo modo*, un ente è necessario in senso assoluto in relazione all'essere che ad esso compete. In questo senso, come si è già detto in precedenza, la «necessitas ad esse»³⁸⁸ va attribuita tanto alle sostanze separate quanto ai corpi celesti in virtù dei loro principi essenziali, e in particolar modo in virtù della forma. *In un secondo modo*, vi è necessità assoluta in forza della relazione d'ordine tra la natura di un ente e le parti della materia di cui è composto o la sua componente formale. Ad esempio, poiché la materia di cui è composto ciascun uomo, è un corpo misto, costituito da parti tra loro organizzate, allora è assolutamente necessario che ogni uomo abbia in sé degli organi e degli umori. Allo stesso modo, se la natura umana è definita come “animale razionale”, allora risulta necessario *absolute* che ogni uomo partecipi delle proprietà “animalità” e “razionalità”. *In un terzo modo*, vi è necessità assoluta nelle cose in forza della relazione d'ordine tra i principi essenziali e le proprietà che conseguono dalla materia e dalla forma. Ad esempio, è assolutamente necessario che la sega, in quanto fatta di ferro, sia dura.

intelligi quod in angelis sit aliquod corruptionis principium: sed quod esse angeli dependeat a Deo sicut a causa. Non autem dicitur aliquid esse corruptibile, per hoc quod Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conservationem: sed per hoc quod in seipso aliquod principium corruptionis habet, vel contrarietatem vel saltem potentiam materiae» (ST, I, q. 50, a. 5, ad. 3, ed. Paulinae, p. 251).

³⁸⁴ Ibidem

³⁸⁵ Ibidem.

³⁸⁶ SCG, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 142, n. 1071.

³⁸⁷ Ibidem.

³⁸⁸ Ivi, vol. II, p. 143, n. 1073: «Forma autem, secundum id quod est, actus est: et per eam res actu existunt. Unde ex ipsa provenit necessitas ad esse in quibusdam. Quod contingit vel quia res illae sunt formae non in materia: et sic non inest ei potentia ad non esse, sed per suam formam semper sunt in virtute essendi; sicut est in substantiis separatis. Vel quia formae earum sua perfectione adaequant totam potentiam materiae, ut sic non remaneat potentia ad aliam formam, nec per consequens ad non esse: sicut est in corporibus caelestibus».

4.4.2. La necessità assoluta nella causalità di tipo agente

Dopo aver illustrato i tre modi in cui la *necessitas absoluta* può essere rinvenuta in relazione alla causa formale e materiale, Tommaso si concentra sul nesso di causa ed effetto di tipo efficiente. La necessità assoluta legata alla causa agente può essere considerata secondo due rispetti differenti: 1) in rapporto all'azione stessa («quantum ad ipsum agere»); 2) in rapporto all'effetto che consegue dall'azione dell'agente stesso («quantum ad effectum consequentem»³⁸⁹).

Nel primo modo, la necessità dell'azione dell'agente deriva dalla forma dell'agente stesso, il quale agisce in quanto è in atto. Tommaso paragona questo tipo di necessità a quella che lega gli accidenti ai principi essenziali. Tale necessità si declina, poi, in modo differente a seconda del tipo di azione compiuta dall'agente. Vi sono infatti azioni intransitive, interne cioè all'agente stesso, come l'intendere e il volere («intelligere et velle»³⁹⁰), e azioni transitive, che hanno cioè un termine esterno all'agente stesso. Come esempio di agire transitivo Tommaso menziona il riscaldare («sicut calefacere»³⁹¹).

Nel caso di azioni intransitive, la necessità deriva esclusivamente dalla forma dell'agente in atto, dal momento che non vi è nulla di estrinseco all'agente in cui tali azioni terminano³⁹². Nel caso invece delle azioni transitive, la necessità dell'azione riguarda la virtù di agire («quantum ad virtutem agendi»), la quale consegue dalla forma dell'agente, ma può essere ostacolata. Ad esempio, il fuoco possiede, in ragione della propria forma specifica, la virtù di riscaldare, ma non è necessario che riscaldi, dal momento che la sua azione può essere impedita estrinsecamente («ab extrinseco»). Concentriamoci ora su questo secondo tipo di azioni.

In secundo autem genere actionis, sequitur ex forma necessitas actionis quantum ad virtutem agendi: si enim ignis sit calidus, necessarium est ipsum habere virtutem

³⁸⁹ Ivi, vol. II, pp. 143-144, n. 1076: «Necessitas vero agentis consideratur et quantum ad ipsum agere; et quantum ad effectum consequentem».

³⁹⁰ «Prima autem necessitatis consideratio similis est necessitati accidentis quam habet ex principiis essentialibus. Sicut enim alia accidentia ex necessitate principiorum essentialium procedunt, ita et actio ex necessitate formae per quam agens est actu: sic enim agit ut actu est. Differenter tamen hoc accidit in actione quae in ipso agente manet, sicut intelligere et velle; et in actione quae in alterum transit, sicut calefacere» (Ivi, vol. II, p. 144, n. 1076).

³⁹¹ Ibidem.

³⁹² «Nam in primo genere actionis, sequitur ex forma per quam agens fit actu, necessitas actionis ipsius: quia ad eius esse nihil extrinsecum requiritur in quod actio terminetur. Cum enim sensus fuerit factus in actu per speciem sensibilem, necesse est ipsum sentire; et similiter cum intellectus est in actu per speciem intelligibilem» (Ibidem).

calefaciendi, tamen non necesse est ipsum calefacere; eo quod ab extrinseco impediri potest³⁹³.

Nel caso dell'agire transitivo la necessità assoluta concerne esclusivamente il rapporto tra la causa agente e la sua stessa virtù di agire (*virtus agendi*), senza investire in alcun modo il rapporto tra tale virtù di agire e il termine proprio dell'azione, ossia l'effetto. Stando al passo sopra riportato, è necessario, in senso assoluto, che il fuoco abbia, in virtù della propria forma intrinseca, la capacità di riscaldare, ma che l'azione di riscaldare si realizzi concretamente non è necessario *absolute*, dal momento che essa può essere appunto ostacolata dall'esterno. Quest'ultima necessità è di tipo condizionato, legata cioè alla presenza o meno di impedimenti.

Nella parte conclusiva del passo, Tommaso associa esplicitamente il fallimento dell'azione del fuoco al sopraggiungere di impedimenti estrinseci («ab extrinseco impediri potest»). In precedenza, è stato ribadito come la necessità della capacità di agire dipenda essenzialmente dalla forma dell'agente stesso. Come si è appurato, il fatto che il rapporto tra la forma dell'agente e la sua capacità di agire sia assolutamente necessario non implica affatto che tale capacità non possa essere frustrata da ostacoli esterni rispetto all'agente stesso. E ciò vale sia nel caso in cui, per realizzare un effetto, sia sufficiente un'unica causa agente sia nel caso in cui siano sufficienti più cause agenti tra loro connesse³⁹⁴. Ciò significa che, in assenza di impedimenti estrinseci, ogni causa presente in natura produce sempre e necessariamente il proprio effetto, senza eccezioni.

Stando al passo sopra riportato, non vi è dubbio che la contingenza delle cause venga espressamente concepita come dipendente dalla presenza di impedimenti estrinseci: l'esser talvolta impedita è ciò che distingue una causa contingente da una causa necessaria, la quale non viene invece mai ostacolata nel suo operare. In assenza di tali impedimenti non vi è dunque alcuna differenza, all'interno del dominio delle cause naturali, tra una causa necessaria ed una causa contingente in quanto entrambe tendono, quanto a sé, a produrre sempre il proprio effetto. Nel paragrafo successivo avremo modo di vedere come tale posizione verrà meglio precisata da Tommaso.

³⁹³ Ibidem.

³⁹⁴ Ad esempio, per spingere una nave in mare servono più uomini i quali operano come se fossero un'unica causa efficiente, svolgendo essi la medesima azione (cfr. *SCG*, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 144, n. 1076).

4.4.3. *La concezione estrinseca della contingenza delle cause e il riferimento al difetto della virtù agente*

Ricapitolando, il maestro domenicano ha distinto: 1) da un lato, la necessità di tipo assoluto, che connota ciascuna causa agente in relazione alla propria capacità di agire, che consegue dalla propria forma; 2) dall'altro lato, la necessità, di tipo condizionato, che caratterizza la causa agente rispetto al proprio effetto. Una causa agente produce, infatti, necessariamente il proprio effetto, a meno che essa non venga impedita dall'esterno.

Ora, gli ostacoli che una causa agente in natura può incontrare sono riconducibili a due generi: l'indisposizione del sostrato ricevente (ad esempio, la lana non è adatta per formare una sega) e la potenza di agenti o disposizioni contrarie che contrastano la *virtus agendi* della causa stessa (ad esempio, il ferro può non sciogliersi se il calore è troppo debole). Alla luce di ciò, è possibile affermare che una causa realizza il proprio effetto a condizione che: 1) il paziente sia nella disposizione di ricevere l'azione dell'agente; e che 2) la virtù dell'agente sia superiore a quella degli agenti contrari.

In questo senso, vanno distinti due casi: 1) quello in cui la virtù della causa agente, per realizzare un effetto che contrasta con la natura del sostrato ricevente, riesce a vincerne le disposizioni naturali contrarie (ad esempio, quando un sasso viene lanciato verso l'alto); 2) quello in cui l'azione della causa non è contraria alle disposizioni del paziente, ma si confà ad esse.

Necessitas autem quae est a causa agente vel movente in effectu vel moto, non tantum dependet a causa agente, sed etiam a conditione ipsius moti et recipientis actionem agentis, cui vel nullo modo inest potentia ad recipiendum talis actionis effectum, sicut lanae ut ex ea fiat serra; vel est potentia impedita per contraria agentia, vel per contrarias dispositiones inhaerentes mobili aut formas, maiori impedimento quam sit virtus agentis in agendo, sicut ferrum non liquefit a debili calido³⁹⁵.

Nel primo caso si avrà una necessità di violenza («necessitas violentiae»³⁹⁶), nel secondo invece una necessità d'ordine naturale («necessitas ordinis naturalis»³⁹⁷).

³⁹⁵ SCG, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 144, n. 1077.

³⁹⁶ «Et si quidem effectus consequens in passum ex victoria agentis supra ipsum fuerit contrarius naturali dispositioni patientis, erit necessitas violentiae: sicut cum lapis proicitur sursum» (Ibidem).

Questo secondo tipo di necessità è rinvenibile, ad esempio, nell'azione esercitata dai corpi celesti sui corpi sublunari: in questi ultimi, infatti, vi è la disposizione a ricevere l'influenza causale dei primi.

Da quanto detto Tommaso ricava una prima conclusione: in alcuni casi, la necessità della causa agente nel produrre il proprio effetto dipende esclusivamente dalla disposizione dell'agente stesso; in altri, invece, essa dipende sia dalla disposizione dell'agente sia da quella del paziente³⁹⁸. Ne risulta che, quando sia l'agente che il paziente sono nella disposizione, rispettivamente, di agire e di subire, allora la causa agente opera secondo necessità assoluta: essa realizza necessariamente e sempre («ex necessitate et semper») il proprio effetto.

Ex praedictis igitur patet quod necessitas quae est ex causa agente, in quibusdam dependet ex dispositione agentis tantum; in quibusdam vero ex dispositione agentis et patientis. Si igitur talis dispositio secundum quam de necessitate sequitur effectus, fuerit necessaria absolute et in agente et in patiente, erit necessitas absoluta in causa agente: sicut in his quae agunt ex necessitate et semper³⁹⁹.

Se invece l'azione della causa agente può fallire, allora la necessità con cui tale causa opera, non è assoluta, bensì condizionata («ex suppositione dispositionis»): è questo il caso di tutte quelle cause che realizzano il proprio effetto non sempre e necessariamente, ma solo nella maggioranza dei casi («ut in pluribus»), poiché vengono impedito nella loro azione o a causa di un difetto nella loro virtù causativa («propter defectum virtutis») o a causa dello scontro con un'altra causa agente («propter violentiam alicuius contrarii»).

Si autem non fuerit absolute necessaria sed possibilis removeri, non erit necessitas ex causa agente nisi ex suppositione dispositionis utriusque debitae ad agendum:

³⁹⁷ «Si vero non fuerit contraria naturali dispositioni ipsius subiecti, non erit necessitas violentiae, sed ordinis naturalis: sicut est in motu caeli, qui est a principio agente extrinseco, non tamen est contra naturalem dispositionem mobilis, et ideo non est motus violentus, sed naturalis. Similiter est in alteratione corporum inferiorum a corporibus caelestibus: nam naturalis inclinatio est in corporibus inferioribus ad recipiendam impressionem corporum superiorum. Sic etiam est in generatione elementorum: nam forma inducenda per generationem non est contraria primae materiae, quae est generationis subiectum, licet sit contraria formae abiiciendae; non enim materia sub forma contraria existens est generationis subiectum» (Ibidem).

³⁹⁸ «Ex praedictis igitur patet quod necessitas quae est ex causa agente, in quibusdam dependet ex dispositione agentis tantum; in quibusdam vero ex dispositione agentis et patientis» (Ibidem).

³⁹⁹ SCG, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 144, n. 1078.

sicut in his quae impediuntur interdum in sua operatione vel propter defectum virtutis, vel propter violentiam alicuius contrarii; unde non agunt semper et ex necessitate, sed ut in pluribus⁴⁰⁰.

Quest'ultimo passaggio desta più di una perplessità a causa dell'uso dell'espressione «propter defectum virtutis». Essa può infatti indurre a ritenere che qui il maestro domenicano stia alludendo alla deficienza intrinseca alla virtù causativa della causa agente. Ciò ci pone di fronte ad una evidente difficoltà. Da un lato, infatti, Tommaso ha riconosciuto la necessità assoluta che connota il rapporto tra ciascuna causa agente e la propria capacità di agire: ciascuna causa agente, per quanto sta alla propria *virtus agendi* che consegue dalla propria forma, tende ad esercitare sempre la propria azione, sebbene quest'ultima possa essere poi ostacolata dall'esterno nel realizzare l'effetto proprio. Dall'altro, invece, nel passo sopra riportato verrebbe introdotta l'idea per cui tale capacità di agire si configurerebbe come intrinsecamente deficiente, tale cioè da fallire di per sé nel realizzare l'effetto.

L'espressione *defectus virtutis* pare qualificare intrinsecamente la capacità di agire della stessa causa agente, lasciando intravedere la possibilità che una causa agente fallisca, non per l'ostacolo dovuto a impedimenti esterni, ma in forza del difetto della propria capacità di agire. Se così fosse, allora si dovrebbe concludere che, nel caso delle cause contingenti, il rapporto tra la singola causa agente e la sua stessa virtù di agire non è necessario in senso assoluto. L'uso di tale espressione introduce, all'interno del capitolo 30, un aspetto proprio del modello intrinseco di contingenza, che pare entrare apertamente in contrasto con l'idea che il fallimento nella realizzazione di un effetto da parte di una causa va ricercato all'esterno della causa stessa.

Le oscillazioni, già riscontrate nei testi precedenti (§§ 2.3.2, 4.2.1), tra concezione intrinseca ed estrinseca della contingenza sembrano emergere anche in *SCG*, II, c. 30, generando così una tensione difficilmente armonizzabile. In base a quanto si è rilevato in precedenza, infatti, affinché una causa produca necessariamente il proprio effetto, devono essere realizzate due condizioni: 1) che nessun agente contrario ostacoli la causa agente e 2) che il sostrato ricevente non resista all'azione della stessa causa agente. Se, come si è detto, gli impedimenti (1) e (2) possono ostacolare la capacità di agire di una causa nel realizzare il proprio effetto, ciò non vale tuttavia nel caso del rapporto tra la causa agente e la propria capacità di agire, il quale è assolutamente necessario e dunque

⁴⁰⁰ Ivi, vol. II, p. 144, n. 1078.

non viene mai meno, poiché dipende direttamente dalla forma dell'agente stesso. Il che significa che, se non fossero impedito, anche le cause contingenti realizzerebbero sempre e nello stesso modo il proprio effetto. In queste ultime righe, invece, viene introdotta un'ulteriore condizione per giustificare il fallimento di una causa, la quale fa riferimento al rapporto tra la stessa causa agente e la sua propria capacità di agire: ossia che la stessa *virtus agendi* non sia intrinsecamente difettosa.

La tensione emersa nell'ultimo passo riportato rimanda, in ultima analisi, alla questione se la natura delle cause necessarie differisca dalla natura delle cause contingenti. In altri termini, Tommaso oscilla 1) l'idea per cui tanto le cause necessarie quanto le cause contingenti tendono, quanto a sé, a produrre il proprio effetto (si veda il § 4.2) e 2) l'idea che tra cause necessarie e cause contingenti vi sia una differenza di grado, tale per cui l'impedibilità e la non impedibilità conseguono dalla loro rispettiva natura (si veda il § 2.3.2).

4.5. La provvidenza divina e la contingenza degli effetti: SCG, III, c. 72

Il primo luogo del Libro III della *Summa contra Gentiles* che verrà preso in considerazione è il capitolo 72. La tesi che Tommaso intende sostenere in questo capitolo è la seguente: «divina providentia non excludit contingentiam, nec necessitatem rebus imponat»⁴⁰¹. A differenza di *De Ver.*, q. 23, a. 5 e di *SCG*, I, c. 85, in questa sede non viene chiamata in causa la volontà divina, ma la provvidenza divina. Il capitolo 72 del Libro III costituisce il tentativo di dimostrare la compatibilità tra l'universalità della provvidenza divina e la contingenza in natura⁴⁰², ossia di giustificare la contingenza in natura all'interno dell'ordinamento provvidenziale istituito da Dio. Allo stesso modo, come vedremo nel § 4.6, il capitolo 74 si incarica di dissolvere la presunta incompatibilità tra la divina provvidenza, da un lato, e il caso (e la fortuna), dall'altro.

Prima di entrare nei dettagli di questi due capitoli, conviene illustrare, in modo sintetico, la struttura del Libro III. Quest'ultimo, intitolato «De Providentia Dei», è il più ampio tra i quattro Libri che compongono la *Summa contra Gentiles*. Esso può essere suddiviso in tre parti: nella prima parte (capp. 2-63), la trattazione verte su Dio in quanto fine di tutte le cose; nella seconda parte (capp. 64-111), del governo universale

⁴⁰¹ *SCG*, III, c. 72, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 101, n. 2479.

⁴⁰² Si veda, a tal proposito, la domanda (1) formulata nella Premessa alla Prima Parte (§ 1.1).

attraverso cui Dio guida tutte le creature; nella terza parte (capp. 111-163), invece, il tema coincide con il governo di Dio in quanto guida e ordina le creature razionali⁴⁰³.

Tornando al capitolo 72, a sostegno della tesi per cui la divina provvidenza non esclude la contingenza rendendo tutte le cose necessarie, vengono avanzati ben sette argomenti. Di seguito si cercherà di analizzarli mettendone in luce gli snodi concettuali più significativi.

4.5.1. Il primo argomento

Iam enim ostensum est quod operatio providentiae qua Deus operatur in rebus, non excludit causas secundas, sed per eas impletur, in quantum agunt virtute Dei. Ex causis autem proximis aliqui effectus dicuntur necessarii vel contingentes, non autem ex causis remotis: nam fructificatio plantae est effectus contingens propter causam proximam, quae est vis germinativa, quae potest impediri et deficere; quamvis causa remota, scilicet sol, sit causa ex necessitate agens. Cum igitur inter causas proximas multae sint quae deficere possunt, non omnes effectus qui providentiae subduntur, erunt necessarii, sed plurimi sunt contingentes⁴⁰⁴.

Il primo argomento muove da una premessa che è già stata dimostrata nei capitoli precedenti⁴⁰⁵: l'azione della divina provvidenza non esclude, bensì si realizza attraverso l'azione delle cause seconde, nella misura in cui queste ultime agiscono per virtù divina («virtute Dei»). Ora, secondo la tesi (DM), lo statuto modale degli effetti dipende dallo statuto modale delle cause prossime, e non da quello delle cause remote: l'esempio proposto è, ancora una volta, quello della *fructificatio plantae*. Il fruttificare della pianta è un effetto contingente⁴⁰⁶ nella misura in cui la sua rispettiva causa prossima, cioè la

⁴⁰³ Cfr. *SCG*, III, c. 1. Per un'introduzione alle tematiche affrontate nel Libro III della *Summa contra Gentiles* si veda. V. Aubin, *Présentation*, in Thomas d'Aquin, *Somme contre le Gentils III. Le providence*, traduction par V. Aubin, Flammarion, Paris 1999, pp. 7-42.

⁴⁰⁴ *SCG*, III, c. 72, ed. Marc / Pera / Caramello, p. 101, n. 2480.

⁴⁰⁵ *SCG*, III, cc. 69-70.

⁴⁰⁶ Per la precisione, si tratta di un effetto contingente *ut in pluribus*. Nell'esaminare l'esempio della pianta, in riferimento a *SCG*, III, c. 72, Rudi Te Velde osserva: «For Aquinas, contingency is a consequence of the possibility of defect or failure proper to the second causes in the domain of corruptible things» (R. Te Velde, *Thomas Aquinas on Providence, Contingency and Usefulness of Prayer*, in in D'Hoine P. / Van Riel G (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honor of Carlos Steel*, Leuven University Press, Leuven 2014, pp. 539-552, p. 544). Te Velde intende la possibilità di fallire, propria delle cause contingenti, in senso sincronico, tanto che l'autore fa riferimento alla definizione di «contingente» presentata da Tommaso in *ST*, I, q. 86, a. 3: «Contingens est quod potest esse et non esse» (*ST*, I, q. 86, a. 3, *resp.*, ed. Paulinae, p. 421); questa citazione si trova in Te Velde, *Thomas Aquinas on Providence, Contingency and Usefulness*

virtù generativa della pianta stessa, è una causa contingente, che può essere cioè impedita e perciò fallire nella sua azione. Poiché dunque molte cause prossime sono contingenti, allora va da sé che, in virtù di (DM), «non omnes effectus qui providentiae subduntur, erunt necessarii, sed plurimi sunt contingentes»⁴⁰⁷.

Risulta evidente che, in questo argomento, “necessità” e “contingenza” sono considerate come modalità attribuite tanto alle cause quanto agli effetti. Una causa contingente viene definita come una causa che «potest impediri et deficere»; mentre una causa necessaria è una causa che non può essere impedita e che pertanto non fallisce mai nel suo operare. La contingenza, intesa come modalità di operare delle cause, viene dunque associata alle nozioni di impedibilità e di imperfezione. In questo passo, tuttavia, non è presente alcuna indicazione circa il modo in cui Tommaso intende il rapporto tra statuto modale delle cause e impedimenti esterni.

Ciò che non risulta immediatamente chiaro è il nesso, istituito nelle prime righe dell’argomento, tra l’idea per cui la divina provvidenza si realizza attraverso le cause secondo le quali agiscono per virtù divina, da un lato, e la tesi (DM), dall’altro. Per chiarirlo, occorre soffermarsi sul significato delle prime due righe («Operatio providentiae qua Deus operatur in rebus, non excludit causas secundas, sed per eas impletur, in quantum agunt virtute Dei»). Questa premessa funge, a rigore, da presupposto della stessa tesi (DM): è infatti possibile affermare che la modalità dell’effetto segue la modalità della causa prossima solo a condizione che sia previamente riconosciuto che la provvidenza divina non sopprime le cause seconde in quanto cause. Affermare inoltre che la provvidenza divina si realizza attraverso le cause seconde implica affermare che tutto ciò che è prodotto da queste ultime è incluso nell’ordinamento provvidenziale istituito da Dio⁴⁰⁸.

A ben considerare, la prima premessa dell’argomento non si limita ad affermare che l’ordinamento provvidenziale divino si esercita attraverso le cause seconde, ma precisa che ciò avviene in quanto le stesse cause seconde operano «virtute Dei». Come è stato

of Prayer, p. 541. A nostro avviso, invece, la possibilità che la causa prossima, ossia la virtù generativa della pianta, fallisca va intesa in senso statistico-frequentativo, ovvero nel senso che essa almeno una volta ha fallito nel generare il frutto. Con quest’esempio, Tommaso non vuole intendere che la virtù generativa della pianta ha in sé la possibilità di fallire, anche se di fatto non fallisce mai, bensì vuol render conto del fatto che, nella minoranza dei casi, la pianta effettivamente non fruttifica in quanto la sua virtù generativa, in tali casi, fallisce.

⁴⁰⁷ *SCG*, III, c. 72, ed. ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 102, n. 2480.

⁴⁰⁸ «Ea vero quae ex operationibus causarum secundarum proveniunt, divinae providentiae subiacent» (*SCG*, III, c. 77, ed. Marc / Pera / Caramello, p. 109, n. 2529). Su questo nesso ha insistito I. Silva, *Revisiting Aquinas on Providence and Rising to the Challenge of Divine Action in Nature*, «The Journal of Religion», 3/94 (2014), pp. 277-291, p. 287.

dimostrato in *SCG*, III, c. 67, ogni causa seconda opera in forza della virtù divina, la quale conferisce alla stessa causa seconda il potere di agire causalmente, non solo nell'atto in cui la pone in essere, ma in modo continuativo, a tal punto che, nel caso cessasse l'influenza divina, verrebbe meno ogni operazione da parte delle cause seconde⁴⁰⁹. Per Tommaso, però, l'assunzione di questa posizione non implica affatto la negazione dell'efficacia causale e dell'autonomia delle cause naturali⁴¹⁰. Il fatto che ogni causa agisca attraverso la virtù continuativa di Dio rende ragione dell'universalità della provvidenza divina, ovvero del fatto che essa si estende a tutti gli effetti provenienti da tutte le cause seconde.

Ogni agente naturale opera infatti, da un lato, mediante la propria virtù causativa e, dall'altro, mediante la virtù di tutti gli agenti superiori e dunque, da ultimo, mediante la virtù divina. Di conseguenza, ogni effetto prodotto in natura non è che l'esito, da un lato, della causa naturale determinata da cui deriva e, dall'altro, di Dio. Tuttavia, ciò non va inteso nel senso che ciascun effetto è in parte prodotto da Dio e in parte dalla causa naturale ad esso prossima («quasi partim a Deo, et partim a naturali agenti fiat»⁴¹¹), ma nel senso che ciascun effetto deriva interamente e dalla sua propria causa e da Dio, ma in modo differente, ovvero ciascuna nel proprio ordine. Per la precisione, la

⁴⁰⁹ «Sicut autem Deus non solum dedit esse rebus cum primo esse incoeperunt, sed quandiu sunt, esse in eis causat, res in esse conservans, ut ostensum est [...]; ita non solum cum primo res conditae sunt, eis virtutes operativas dedit, sed semper eas in rebus causat. Unde, cessante influentia divina, omnis operatio cessaret» (*SCG*, III, c. 67, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 91, n. 2417). Su questo punto va tenuto in conto É. Gilson, *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 1 (1926-1927), pp. 5-127. Si veda anche F. Pouliot, *La doctrine du miracle chez Thomas d'Aquin*. Deus in omnibus intime operatur, Vrin, Paris 2005, pp. 39-44.

⁴¹⁰ Il capitolo 69 del Libro III della *Summa contra Gentiles* è, com'è noto, dedicato alla confutazione della posizione occasionalista sorta in ambito ash'arita. Sulla critica tommasiana all'occasionalismo si veda G.-C. Anawati, *Saint Thomas d'Aquin et les penseurs arabes. Les loquentes in lege Maurorum et leur philosophie de la nature*, in L. J. Elders (éd.), *La philosophie de la nature de saint Thomas d'Aquin. Actes du Symposium sur la pensée de saint Thomas tenu à Rolduc les 7 et 8 nov. 1981*, Libreria Editrice Vaticana – Pontificia Accademia di San Tommaso, Città del Vaticano 1982, pp. 155-171; L. Gardet, *La connaissance que Saint Thomas d'Aquin put avoir du monde islamique*, in G. Verbeke (ed.), *Aquinas and Problems of His Time*, Leuven University Press / Martinus Nijhoff, Leuven / The Hague 1976, pp. 139-149; M. Fakhry, *Islamic Occasionalism and its Critique by Averroës and Aquinas*, George Allen & Unwin, London 1958; D. Calma, *Sine secundaria: Thomas d'Aquin, Siger de Brabant et les débats sur l'occasionalisme*, in D. Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes, Volume 1: Western Scholarly Networks and Debates*, Brill, Leiden / Boston 2019, pp. 268-300. Si tenga inoltre conto di Gilson, *Le Thomisme*, pp. 225-239.

⁴¹¹ Ecco il passo nella sua interezza: «Patet etiam quod non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur quasi partim a Deo, et partim a naturali agente fiat, sed totus ad utroque secundum alium modum: sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus» (*SCG*, III, c. 70, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 99, n. 2466). Si veda anche *ST*, I, q. 105, a. 5, ad. 2, ed. Paulinae, p. 493: «Una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis: sed nihil prohibet quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente». Si tenga inoltre conto di *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4; *De Pot.*, q. 3, a. 7; *Comp. Theol.*, c. 135.

causa naturale e Dio concorrono a produrre lo stesso effetto nello stesso modo in cui un manufatto deriva interamente, ma in modo differente, e dallo strumento e dalla causa agente principale che usa tale strumento⁴¹².

La non adeguata considerazione della premessa di questo primo argomento è ciò che conduce Rudi Te Velde ad osservare, in particolar modo in riferimento all'esempio della *fructificatio plantae*, che limitarsi a ricondurre la contingenza degli effetti in natura alla fallibilità e deficienza delle cause prossime «does not explain how this contingency failure of the plant to bear fruit can be understood as something which is intended or foreseen by God's providence»⁴¹³. Oltre a trascurare le prime righe dell'argomento, Te Velde non tiene adeguatamente in conto nemmeno quanto espresso in *SCG*, I, cc. 67 e 83 (§§ 4.2 e 4.3), dove viene esplicitato il rapporto tra la contingenza degli effetti e la Causa Prima (scienza divina, nel primo caso, e volontà divina, nel secondo). Volendo poi andare oltre i luoghi testuali presenti nella *Summa contra Gentiles*, non è possibile non menzionare *De Ver.*, q. 23, a. 5 e *Quodl.* XI, q. 3 (§§ 3.4 e 3.5), dove il teologo domenicano individua proprio nella volontà divina la ragion d'essere della contingenza in ambito fisico. Per la precisione, l'esame del testo di *De Ver.*, q. 23, a. 5, ha mostrato che, per Tommaso, Dio non determina solamente che un certo effetto accada, ma anche la modalità secondo cui accade, ovvero in modo necessario o contingente; e dispone cause prossime necessarie in relazione ad effetti necessari e cause prossime contingenti in relazione ad effetti contingenti.

4.5.2. Il secondo argomento

Adhuc. Ad divinam providentiam pertinet ut gradus entium qui possibles sunt, adimpleantur, ut ex supra dictis patet. Ens autem dividitur per contingens et

⁴¹² Sul rapporto tra la Causa Prima divina e l'operare delle cause seconde vanno senz'altro presi in considerazione A. J. Freddoso, *Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature*, in Th. V. Morris (ed.), *Divine and Human Action. Essays in the Metaphysics of Theism*, Cornell University Press, Ithaca-London 1988, pp. 74-118; Id., *God's General Concurrence with Secondary Causes: Why Conservation is not enough*, «Philosophical Perspectives», 5 (1991), pp. 553-585; Id., *God's General Concurrence with Secondary Causes: Pitfalls and Prospects*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 68 (1994), pp. 131-156; R. A. Te Velde, *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*, Brill, Leiden / New York / Köln 1995, in part. pp. 170-175. Si veda anche G. Frénaud, *Discussions et précisions: Saint Thomas et le concours divin*, «Revue Thomiste», 45 (1939), pp. 392-410; A. De Muralt, *L'enjeu de la philosophie médiévale*, Brill, Leiden 1991, pp. 321-323; B. J. Shanley, *Divine Causation and Human Freedom in Aquinas*, pp. 101-111; J.-L. Solère, *Scotus versus Aquinas on Instrumental Causality*, «Oxford Studies in Medieval Philosophy», 7 (2019), pp. 147-185, in part. pp. 155-167.

⁴¹³ Te Velde, *Thomas Aquinas on Providence, Contingency and the Usefulness of Prayer*, pp. 545-546. E prosegue: «The question which remains unanswered is whether the contingent effect of a secondary cause is *intended* or *willed* by the first cause; and if it is *willed* by God, is it then still contingent?» (Ivi, p. 545).

necessarium: et est per se divisio entis. Si igitur divina providentia excluderet omnem contingentiam, non omnes gradus entium conservarentur⁴¹⁴.

Il secondo argomento intende dimostrare, in termini sintetici, la compatibilità tra contingenza e provvidenza divina sulla base dell'idea di perfezione, intesa come attuazione («adimpleantur») di tutti i gradi dell'essere⁴¹⁵. Ora, l'ente si divide essenzialmente in necessario e contingente. Di conseguenza, se non vi fossero enti contingenti, allora non sarebbero realizzati tutti i gradi dell'essere e l'universo non risulterebbe perciò perfetto.

Come risulta evidente, il perno dell'argomento è costituito dall'idea di gradualità dell'essere, la quale, una volta assunta, implica la presenza della contingenza (delle cause e degli effetti) in natura.

4.5.3. *Il terzo argomento*

Amplius. Quanto aliqua sunt propinquiora Deo, tanto magis de similitudine ipsius participant: et quanto magis distant, tanto magis a similitudine ipsius deficiunt. Illa autem quae sunt Deo propinquissima, sunt omnino immobilia: scilicet substantiae separatae, quae maxime ad Dei similitudinem accedunt, qui est omnino immobilis. Quae autem sunt his proxima, et moventur immediate ab his quae semper eodem modo se habent, quandam immobilitatis speciem retinent, in hoc quod semper eodem modo moventur, sicut corpora caelestia. Consequitur ergo quod ea quae consequuntur ad ista, et ab eis sunt mota, longius ab immobilitate Dei distant, ut scilicet non semper eodem modo moveantur. Et in hoc ordinis pulchritudo apparet. Omne autem necessarium, in quantum huiusmodi, semper eodem modo se habet. Repugnaret igitur divinae providentiae, ad quam pertinet ordinem in rebus statuere et conservare, si omnia ex necessitate evenirent⁴¹⁶.

Il terzo argomento presentato da Tommaso si mostra più articolato rispetto ai due precedenti. Anch'esso, al pari dell'argomento precedente, fa leva sull'idea di gradualità dell'essere: le creature infatti, annota Tommaso, si dispongono in modo gerarchico secondo livelli diversi a seconda della loro somiglianza a Dio. Più una creatura è vicina

⁴¹⁴ SCG, III, c. 72, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 102, n. 2481.

⁴¹⁵ Gilson, *Le Thomisme*, pp. 111-121.

⁴¹⁶ SCG, III, c. 72, ed. ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 102, n. 2482.

a Dio, più essa partecipa della somiglianza con Lui («Quanto aliqua sunt propinquiora Deo, tanto magis de similitudine ipsius participant»⁴¹⁷).

Chiaramente, gli enti creati gerarchicamente più vicini a Dio sono le sostanze separate (gli angeli), le quali sono «omnino immobilia». Scendendo di grado, vi sono i corpi celesti, i quali sono mossi dalle sostanze separate e possiedono una specie di immobilità, in virtù del fatto che essi si muovono sempre nello stesso modo. Al grado più basso, si trovano invece i corpi sublunari, i quali sono mossi dai corpi celesti e sono tali da non muoversi sempre nello stesso modo⁴¹⁸. Questa differenza di grado di perfezione tra le creature manifesta, a detta di Tommaso, la «bellezza dell'ordine (*ordinis pulchritudo*)». E, poiché è compito della divina provvidenza stabilire e conservare l'ordine dell'universo, proprio perciò non è possibile che tutte le cose avvengano *ex necessitate*.

A conferma del fatto che Tommaso adotta, in questo contesto, una concezione statistico-frequentativa delle modalità in gioco, è sufficiente osservare il modo in cui viene caratterizzata la nozione di *necessarium*: «omne autem necessarium [...] semper eodem modo se habet».

4.5.4. Il quarto argomento

Praeterea. Quod necessarium est esse, semper est. Nullum autem corruptibile semper est. Si igitur divina providentia hoc requirit quod omnia sint necessaria, sequitur quod nihil sit in rebus corruptibile: et per consequens nec generabile. Subtraheretur ergo a rebus tota pars generabilium et corruptibilium. Quod perfectioni derogat universi⁴¹⁹.

Il quarto argomento si colloca, in un certo senso, sulla scia dei due precedenti: esso giustifica la contingenza sulla base dell'idea di *perfectio universi* e di gradualità dell'essere. La definizione temporale di “necessario” viene posta come premessa del quarto argomento. Il necessario è infatti definito come ciò che «semper est»⁴²⁰ e viene

⁴¹⁷ Cfr. *Quodl.*, XI, q. 1, ad. 5; *ST*, II-II, q. 31, a. 3; *De sub. sep.*, c. 20.

⁴¹⁸ L'idea che le sostanze corruttibili siano più distanti da Dio rispetto alle sostanze incorruttibili, nel senso le prime che partecipano in forma meno perfetta rispetto alle seconde della somiglianza con il Creatore, viene espressa da Tommaso già in *In IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2, *sol.*

⁴¹⁹ *SCG*, III, c. 72, ed. ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 102, n. 2483.

⁴²⁰ *Ivi*, vol. III, p. 102, n. 2483.

distinto da tutto ciò che è soggetto a corruzione, il quale appunto non esiste sempre («Nullum autem corruptibile semper est»).

Ora, se la divina provvidenza stabilisse che tutte le cose sono necessarie, ciò implicherebbe che non vi sarebbe nulla di generabile e corruttibile, dal momento che ogni cosa esisterebbe sempre. Ma, se così fosse, ciò comprometterebbe la perfezione dell'universo, poiché verrebbe meno quel livello d'essere costituito dagli enti soggetti a generazione e corruzione⁴²¹.

4.5.5. Il quinto argomento

Adhuc. In omni motu est quaedam generatio et corruptio: nam in eo quod movetur, aliquid incipit et aliquid desinit esse. Si igitur omnis generatio et corruptio subtraheretur, subtracta contingentia rerum, ut ostensum est, consequens est quod etiam motus subtraheretur a rebus, et omnia mobilia⁴²².

Il quinto argomento si concentra, invece, sulla nozione di *motus*⁴²³ e si configura, a ben considerare, come un approfondimento del quarto argomento. Qualunque movimento implica, in un certo qual modo, una generazione e una corruzione: in ogni ente che si muove infatti qualcosa comincia ad essere e qualcos'altro cessa di essere.

Una volta eliminata la contingenza, verrebbe meno lo stesso movimento di generazione e corruzione e, di conseguenza, anche il movimento di traslazione, nella misura in cui quest'ultimo è in un certo senso assimilabile alla generazione e corruzione.

4.5.6. Il sesto argomento

Item. Debilitatio virtutis alicuius substantiae, et eius impedimentum ex aliquo contrario agente, est ex aliqua eius immutatione. Si ergo divina providentia non impedit motum a rebus, neque etiam impediatur debilitatio virtutis ipsarum, aut impedimentum ex resistantia alterius. Ex virtutis autem debilitate, et eius impedimento, contingit quod res naturalis non semper eodem modo operatur, sed

⁴²¹ La nozione di contingente è assunta da Tommaso come sinonimo di generabile e corruttibile: «Videmus in mundo quaedam quae sunt possibilis esse et non esse, scilicet generabilia et corruptibilia» (SCG, I, c. 15, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 23, n. 124).

⁴²² SCG, III, c. 72, ed. ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 102, n. 2484.

⁴²³ A nostro avviso, qui Tommaso si sta riferendo al movimento di traslazione.

quandoque deficit ab eo quod competit sibi secundum suam naturam, ut sic naturales effectus non ex necessitate proveniant. Non igitur pertinet ad providentiam divinam quod rebus provisus necessitatem imponat⁴²⁴.

Il sesto argomento si richiama esplicitamente alla nozione di mutamento. È infatti a partire da un mutamento dell'agente («ex aliqua eius immutatione») che hanno origine: 1) da un lato, la debolezza della virtù della stessa causa agente e 2) dall'altro, il suo impedimento da parte di un agente contrario. Pertanto, in assenza di tale mutamento, non vi sarebbe né l'indebolimento della virtù causativa dell'agente né l'impedimento dovuto al sopraggiungere di un agente contrario. Ora, da (1) e (2) segue che ogni causa agente sublunare non opera sempre nello stesso modo, ovvero non realizza sempre l'effetto rispetto al quale è ordinata. Di conseguenza, dal momento che non tutti gli effetti di cause naturali si realizzano in modo necessario, ne risulta che la divina provvidenza non rende necessarie tutte le cose.

Merita senz'altro la nostra attenzione la prima premessa dell'argomento, nella quale tanto la debolezza intrinseca della causa agente quanto lo scontro tra quest'ultima e un'altra causa agente vengono ricondotti ad un mutamento della stessa causa agente. Tanto che, prosegue l'argomento, in assenza di tale mutamento, non vi sarebbe né il difetto della virtù causativa né l'impedimento dovuto allo scontro con un'altra causa agente.

Non è facile comprendere a che cosa Tommaso intenda quando afferma: «Debilitatio virtutis alicuius substantiae, et eius impedimentum ex aliquo contrario agente, est ex aliqua eius immutatione». Attenendoci al testo, pare che tanto il difetto della potenza causativa quanto lo scontro con una causa agente interna siano dovuti ad un mutamento intrinseco della stessa causa agente. Tuttavia, non viene specificata la natura di tale mutamento né in che modo esso dovrebbe costituire l'origine del difetto intrinseco alla stessa causa e dello scontro con un'altra causa agente.

4.5.7. Il settimo argomento

Amplius. In his quae providentia debite reguntur, non debet esse aliquid frustra. Cum igitur manifestum sit causas aliquas esse contingentes, ex eo quod impediri possunt ut non producant suos effectus, patet quod contra rationem providentiae

⁴²⁴ SCG, III, c. 72, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 102, n. 2485.

esset quod omnia ex necessitate contingerent. Non igitur divina providentia necessitatem rebus imponit, contingentiam a rebus universaliter excludens⁴²⁵.

Il punto archimedeo su cui poggia il settimo argomento è la nozione di provvidenza come ordinamento di tutte le cose al fine. Se non vi è nulla che sia escluso dal dominio della divina provvidenza, va da sé che non vi è nulla che non sia teleologicamente ordinato e, dunque, non vi è nulla che sia inutile («frustra»⁴²⁶) nell'universo. E, poiché è evidente che in natura vi sono cause contingenti, le quali possono essere ostacolate nel realizzare il proprio effetto, ciò significa che anche le cause contingenti risultano incluse nell'ordinamento provvidenziale istituito da Dio. Di conseguenza, è contrario alla stessa *ratio providentiae* che tutto accada di necessità.

4.5.8. Annotazioni conclusive

Le strategie argomentative messe in atto da Tommaso in *SCG*, III, c. 72, ricalcano, in parte, quanto abbiamo visto nei capitoli precedenti, a partire dai testi tratti dal *Commento alle Sentenze*. Il primo argomento esposto nel capitolo 72 mira a giustificare la compatibilità tra provvidenza divina e contingenza in natura attraverso il ricorso alla tesi (DM): lo statuto modale degli effetti dipende dallo statuto modale delle cause prossime, e non da quello delle cause remote. Nelle prime righe dell'argomento, tuttavia, Tommaso riconosce che è la stessa provvidenza divina a realizzarsi attraverso la disposizione delle cause seconde, nella misura in cui queste agiscono *virtute Dei*. L'introduzione di questa premessa costituisce il punto d'appoggio per la stessa tesi (DM): ogni causa seconda è disposta infatti da Dio e agisce per virtù divina. Il che significa che anche le cause che operano in modo contingente, ossia che talvolta falliscono, ricevono la loro virtù causativa da Dio, il quale (anche) attraverso esse realizza il proprio disegno.

Nel secondo argomento, il maestro domenicano sfrutta invece l'idea di *perfectio universi* intesa come realizzazione di tutti i gradi dell'essere, come peraltro Tommaso

⁴²⁵ Ivi, vol. III, p. 102, n. 2486.

⁴²⁶ «Dicitur autem vanum, cum id quod est propter aliquid, non fiat eius causa, idest cum non accidat ex eo propter quod fit; sicut si aliquis ambulet ad deponendum superflua naturae, si hoc non accidat deambulanti, dicitur frustra deambulasse, et ambulatio eius esset vana. Ac si hoc sit *frustra* vel *vanum*, quod aptum natum est fieri causa alicuius, cum non perficiat illud cuius causa natum est fieri» (*In Phys.*, II, l. 10, ed. Maggiolo, p. 114, n. 234).

aveva già fatto in *SCG*, I, c. 85⁴²⁷. In questo caso, la contingenza viene giustificata mostrando che, se non vi fosse alcunché di contingente, allora non tutti i gradi dell'essere risulterebbero attuati e perciò l'universo creato non potrebbe dirsi perfetto.

Anche il terzo argomento fa leva sull'idea della gradualità dell'essere, la quale è espressione della bellezza dell'ordine creato. La nozione di *perfectio universi* risulta essenziale, inoltre, nel quarto argomento, il quale presenta la medesima struttura dell'argomento fornito da Tommaso in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 (§ 2.3): se tutte le cose fossero necessarie e se non vi fosse alcun ente contingente, ossia soggetto a generazione e corruzione, allora ciò comprometterebbe la perfezione dell'universo.

Il quinto argomento è incentrato sulla nozione di *motus*, la quale implica una certa generazione e una certa corruzione, ovvero il cominciare di qualcosa e il finire di qualcos'altro. Se fosse dunque soppresso il movimento di generazione e corruzione, e con esso la contingenza, allora verrebbe con ciò meno ogni forma di movimento, sia il movimento di traslazione sia quello di alterazione sia quello di accrescimento e diminuzione.

Il sesto argomento individua in un mutamento intrinseco l'origine sia dell'impedimento dovuto allo scontro con un'altra causa agente sia del difetto della stessa causa agente. Se, come è stato dimostrato nel quinto argomento, la divina provvidenza non sopprime il mutamento, allora non verranno eliminati né l'impedimento estrinseco né la *debilitatio virtutis*, che connotano la contingenza delle cause in natura. Il settimo argomento fa invece appello all'universalità della provvidenza divina. Una volta constatato che in natura vi sono cause contingenti che realizzano il proprio effetto, non sempre, ma solo per lo più, va da sé che, una volta assunto il carattere universale della divina provvidenza, anche tali cause dovranno essere include nel dominio della stessa provvidenza. Pertanto, è proprio in quest'ultima che risiede la ragione per cui non tutte le cose sono necessarie.

Già dal numero di argomenti proposti (ben 7), non è difficile riconoscere l'importanza che Tommaso attribuisce al problema della giustificazione della contingenza all'interno dell'universo provvidenzialmente ordinato da Dio. In questo capitolo, si tratta, per Tommaso, di dimostrare che la contingenza, intesa come deficienza delle cause, da un lato, e come generabilità e corruttibilità degli enti, non

⁴²⁷ Cfr. § 4.3.2. Come si è potuto notare, il ricorso alla nozione di *perfectio universi* per giustificare la contingenza in natura è presente già in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 (§ 2.3.2).

contraddice la “ragione di provvidenza”, non ne mette cioè in questione l’universalità e l’onninclusività.

4.6. Il rapporto tra provvidenza divina e caso: SCG, III, c. 74

Dopo aver dimostrato che la divina provvidenza non elimina l’esercizio del libero arbitrio (capitolo 73), nel capitolo 74 («Quod divina providentia non excludit fortunam et casum»), Tommaso intende dimostrare che la divina provvidenza non sopprime il caso e la fortuna⁴²⁸. Il capitolo si compone di cinque argomenti, che è opportuno esaminare nel dettaglio. Anche in questo capitolo, come vedremo, risulterà centrale la nozione di *perfectio universi*.

4.6.1. Il primo argomento

In his enim quae in minori parte accidunt, dicitur esse fortuna et casus. Si autem non provenirent aliqua ut in minori parte, omnia ex necessitate acciderent: nam ea quae sunt contingentia ut in pluribus, in hoc solo a necessariis differunt, quod possunt in minori parte deficere. Esset autem contra rationem providentiae divinae si omnia ex necessitate contingerent, ut ostensum est. Igitur et contra rationem providentiae divinae esset si nihil foret fortuitum et casuale in rebus⁴²⁹.

Nel primo argomento Tommaso richiama esplicitamente quanto già guadagnato nel capitolo 72 (§ 4.5), ovvero che la divina provvidenza esclude l’idea che tutto accada di necessità. In primo luogo, viene fornita una caratterizzazione statistico-frequentativa delle nozioni di *casus* e *fortuna*⁴³⁰: si dice che vi è caso e fortuna in quelle cose che capitano nella minoranza dei casi («in minori parte»). Ora, se nulla accadesse nella minoranza dei casi, allora tutto si verificherebbe di necessità, ossia sempre e nello stesso modo. D’altro canto, annota Tommaso, ciò che capita nella maggioranza dei casi

⁴²⁸ In questo capitolo, il maestro domenicano assume, senza esplicitarla, la distinzione tra *casus* e *fortuna*.

⁴²⁹ SCG, III, c. 74, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 104, n. 2495.

⁴³⁰ In questa sede, Tommaso distingue tra caso e fortuna, limitandosi a riconoscere che vi è caso e fortuna all’interno del dominio delle cose che capitano né sempre né per lo più: «Utrumque, scilicet casus et fortuna est causa per accidens; et utrumque est in iis quae contingunt non simpliciter, idest semper, neque frequenter; et utrumque est in iis quae fiunt propter aliquid» (*In Phys.*, II, l. 9, ed. Maggiolo, p. 109, n. 225). Si veda a tal proposito Aristotele, *Phys.*, II, 5, 197a 3-35. Sulla nozione di “caso” in Tommaso si tenga conto di J. A. Weisheipl o.p., *The Concept of Nature: Avicenna and Aquinas*, in V. B. Brezik (ed.), *Thomistic Papers I*, Center for Thomistic Studies, Houston 1984, in part. pp. 79-80.

(«contingentia ut in pluribus») è tale nella misura in cui viene meno nella minoranza dei casi. Affermare dunque che è contrario alla nozione di “provvidenza divina” che tutte le cose avvengano di necessità significa riconoscere che è parimenti «contra rationem providentiae divinae» che non vi sia alcunché di casuale e fortuito nelle cose.

A rigore, questo primo argomento non costituisce una vera e propria dimostrazione della compatibilità tra effetti casuali e fortuiti, da un lato, e provvidenza divina, dall’altro, dal momento che esso assume previamente la tesi secondo cui la divina provvidenza esclude che tutto accada secondo necessità. A partire da tale assunzione, tale argomento si limita a derivare come corollario la tesi secondo cui la divina provvidenza non sopprime il caso e la fortuna.

Anche in questo frangente, le categorie modali di “necessità” e “contingenza” vengono concepite in senso statistico-frequentativo: il necessario, inteso come ciò che si realizza in tutti i casi, viene contrapposto al contingente che si realizza nella maggior parte dei casi (*ut in pluribus*).

Vale la pena precisare, infine, che l’affermazione per cui se non vi fossero cose che capitano nella minoranza dei casi, allora tutto accadrebbe di necessità («Si autem non provenirent aliqua ut in minori parte, omnia ex necessitate acciderent») richiama, in forma sintetica, l’argomento aristotelico di *Metaph.*, VI, 2, 1027a 8-13⁴³¹. In queste righe, Aristotele dimostra l’esistenza dell’accidente attraverso il riconoscimento che se esso non vi fosse, allora niente sarebbe per lo più e tutto accadrebbe in modo necessario. Ma poiché è impossibile che tutto sia necessario, allora vi è anche ciò che capita nella minoranza dei casi⁴³².

4.6.2. Il secondo argomento

Amplius. Contra rationem providentiae esset si res providentiae subiectae non agerent propter finem: cum providentiae sit omnia ordinare in finem. Esset etiam contra perfectionem universi si nulla res corruptibilis esset, nec aliqua virtus deficere potens, ut ex supra dictis patet. Ex hoc autem quod aliquod agens propter

⁴³¹ «ὥστ' ἐπεὶ οὐ πάντα ἐστὶν ἐξ ἀνάγκης καὶ αἰεὶ ἢ ὄντα ἢ γιγνόμενα, ἀλλὰ τὰ πλεῖστα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἀνάγκη εἶναι τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν· οἷον οὗτ' αἰεὶ οὕθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ὁ λευκὸς μουσικὸς ἐστίν, ἐπεὶ δὲ γίγνεταιί ποτε, κατὰ συμβεβηκὸς ἔσται (εἰ δὲ μή, πάντ' ἔσται ἐξ ἀνάγκης)» (Aristotele, *Metaph.*, VI, 2, 1027a 8-13).

⁴³² Per un’analisi dettagliata di questo passo aristotelico si veda Masi, *Qualsiasi cosa capiti*, p. 35.

finem deficit ab eo quod intendit, sequitur aliqua casu contingere. Esset igitur contra rationem providentiae, et perfectionis rerum, si non essent aliqua casualia⁴³³.

Il secondo argomento proposto chiama direttamente in causa l'idea di "perfezione dell'universo". Poiché spetta alla provvidenza «omnia ordinare in finem»⁴³⁴, va da sé che ogni ente agisce in vista di un fine. Tuttavia, è evidente che in natura vi sono enti corruttibili, che talvolta falliscono nel realizzare il fine a cui tendono; e nei rari casi in cui falliscono, hanno luogo eventi causali.

Ora, sarebbe contrario all'idea di perfezione se non ci fossero nell'universo anche enti corruttibili, che, fallendo nel realizzare il proprio effetto, danno luogo ad effetti casuali («Ex hoc autem quod aliquod agens propter finem deficit ab eo quod intendit, sequitur aliqua casu contingere»). Pertanto, l'assenza di effetti casuali in natura risulta contraria tanto alla *ratio* della provvidenza divina quanto alla *ratio* di perfezione dell'universo.

Come nel caso della contingenza in natura (*SCG*, III, c. 72), la dimostrazione della compatibilità tra ordinamento provvidenziale divino ed effetti casuali poggia, in questo caso, interamente sulla nozione di *perfectio universi*: se non vi fossero infatti cose che accadono nella minoranza dei casi, allora l'universo non risulterebbe perfetto, ossia non sarebbero presenti in esso tutte le gradazioni dell'essere. Va inoltre notato che nella formulazione di questo argomento non è presente alcun riferimento alla tesi deterministica.

4.6.3. Il terzo argomento

Adhuc. Multitudo et diversitas causarum ex ordine divinae providentiae et dispositionis procedit. Supposita autem causarum diversitate, oportet unam alteri quandoque concurrere per quam impediatur, vel iuvetur, ad suum effectum producendum. Ex concursu autem duarum vel plurium causarum contingit aliquid casualiter evenire, dum finis non intentus ex concursu alicuius causae provenit: sicut inventio debitoris ab eo qui ibat ad forum causa emendi aliquid, provenit ex hoc quod debitor etiam ad forum ivit. Non est igitur divinae providentiae contrarium quod sint aliqua fortuita et casualia in rebus⁴³⁵.

⁴³³ *SCG*, III, c. 74, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 104, n. 2496.

⁴³⁴ Cfr. anche § 2.3.1.

⁴³⁵ *SCG*, III, c. 74, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 104, n. 2497.

Il terzo argomento risulta meno chiaro rispetto ai due precedenti. Anzitutto, proviamo a ricostruirlo, per poi soffermarci sui nodi problematici, che riguardano: 1) il significato dell'espressione «*supposita autem causarum diversitate*»; 2) il significato assunto, all'interno dell'impianto argomentativo, dall'esempio dell'incontro al mercato tra un tale e il suo debitore.

L'argomento muove dall'idea – già espressa tanto in *De Ver.*, q. 23, a. 5 quanto in *Quodl.* XI, q. 3 – per cui la molteplicità delle cause è disposta secondo l'ordine voluto da Dio. In quanto diverse l'una dall'altra, è inevitabile («oportet») che, talvolta, una causa si scontri con l'altra o che l'una venga supportata nella sua azione dal concorso dell'altra.

Ora, dallo scontro tra due o più cause si origina un effetto casuale, non ordinato cioè rispetto all'azione di ciascuna delle cause in gioco. Ad esempio, quando uno va al mercato e incontra casualmente il proprio debitore, ciò accade per il fatto che anche il debitore era andato al mercato. Dunque, conclude l'argomento, poiché ogni effetto casuale origina dallo scontro tra cause differenti e poiché queste ultime sono state disposte nell'ordine in cui si trovano da Dio stesso, ne consegue che non vi è alcuna incompatibilità tra effetti casuali e fortuiti, da un lato, e divina provvidenza, dall'altro.

In sintesi, l'argomento assume che in natura si diano *de facto* effetti casuali e fortuiti (come l'incontro con il debitore in piazza), i quali sono l'esito dello scontro tra due o più cause tra loro. Nella misura in cui tali cause sono disposte secondo l'ordine voluto dalla divina provvidenza, ne consegue che anche l'effetto prodotto dal loro scontro risulta incluso nel dominio di influenza della stessa provvidenza divina.

Il primo punto da chiarire dell'argomentazione tommasiana riguarda il significato dell'ablativo assoluto «*supposita enim causarum diversitate*»⁴³⁶. Non è infatti immediatamente chiaro il significato dell'affermazione secondo cui, data la diversità delle cause, si dà il caso che (1) una causa si scontri con un'altra generando così un effetto casuale o che (2) le due cause concorrano per realizzare il medesimo effetto. A nostro avviso, il testo tommasiano riconosce nella diversità delle cause una *conditio sine qua non* del generarsi dello scontro tra due cause: se vi fosse infatti una sola causa, quest'ultima non potrebbe essere ostacolata da un'altra causa. Si tratta ora di interrogarsi su che cosa Tommaso intenda con l'espressione *causarum diversitate*.

⁴³⁶ D'Arenzano, dal canto suo, non spiega il significato di tale espressione, limitandosi ad affermare che «supposta la diversità delle cause, è logico ammettere che nel loro concorso nell'agire ne possa uscire un effetto casuale non voluto dalle singole cause, ma determinato unicamente dal loro concorso accidentale» (D'Arenzano, *Necessità e contingenza nell'agire della natura secondo San Tommaso*, p. 41).

A nostro avviso, la «diversità delle cause» a cui Tommaso si riferisce va concepita in senso largo, ovvero come includente i significati di differenza numerica, di differenza essenziale e di differenza di grado. Ciò sarebbe peraltro confermato dall'esempio dell'incontro con il debitore, dove le due cause implicate, ovvero il creditore e il debitore, non differiscono né per essenza né per grado, ma solamente in senso numerico. Non a caso, nella prima riga, Tommaso parla anche di «multitudo».

Dallo scontro tra due o più cause può avere luogo un effetto causale, che non è cioè *intentus* rispetto a nessuna delle cause in gioco. Come detto, l'esempio avanzato da Tommaso è quello, tratto da *Phys.*, II, 5⁴³⁷, dell'incontro tra il creditore e il debitore. A quest'esempio però il maestro domenicano apporta un'integrazione non trascurabile. Soffermiamoci brevemente sull'esempio aristotelico in modo tale da poter evidenziare, poi, in che cosa consiste l'intervento tommasiano.

L'esempio aristotelico di *Phys.*, II, 5, 196b 33-197a 5 si riferisce a un tale che va al mercato⁴³⁸ e incontra casualmente il proprio debitore, che si trovava lì per riscuotere dei contributi. Dal punto di vista aristotelico, l'incontro fra il debitore e il creditore costituisce una coincidenza casuale, o meglio fortuita, poiché 1) il creditore non si reca al mercato né sempre né per lo più con l'intenzione di riscuotere il denaro dal proprio debitore e poiché 2) quando si reca al mercato, seppur con altre intenzioni, non accade né sempre né nella maggioranza dei casi che avvenga la restituzione del denaro⁴³⁹. Come precisato dallo stesso Tommaso in *In Phys.*, II, lect. 8, se il tale avesse saputo che,

⁴³⁷ Aristotele, *Phys.*, II, 5, 196b 33-197a 5: «οἷον ἔνεκα τοῦ ἀπολαβεῖν τὸ ἀργύριον ἦλθεν ἄν κομιζομένου τὸν ἔρανον, εἰ ἦδει ἦλθε δ' οὐ τοῦτου ἔνεκα, ἀλλὰ συνέβη αὐτῷ ἐλθεῖν, καὶ ποιῆσαι τοῦτο τοῦ κομίσασθαι ἔνεκα· τοῦτο δὲ οὐθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ φοιτῶν εἰς τὸ χωρίον οὔτ' ἐξ ἀνάγκης· ἔστι δὲ τὸ τέλος, ἢ κομιδῆ, οὐ τῶν ἐν αὐτῷ αἰτίων, ἀλλὰ τῶν προαιρετῶν καὶ ἀπὸ διανοίας· καὶ λέγεται γὰρ τότε ἀπὸ τύχης ἐλθεῖν, εἰ δὲ προελόμενος καὶ τοῦτου ἔνεκα ἢ αἰεὶ φοιτῶν ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ [κομιζόμενος], οὐκ ἀπὸ τύχης». Su questo passo e sui problemi interpretativi da esso sollevati hanno riflettuto tra gli altri: L. Judson, *Chance and 'Always for the most part'* in L. Judson (ed.), *Aristotle's 'Physics'. A Collection of Essays*, Oxford University Press, Oxford 1991, pp. 73-99; Quarantotto, *Causa Finale, Sostanza, Essenza in Aristotele*, pp. 60-64; G. Rossi, *El azar según Aristóteles. Estructuras de la causalidad accidental en los procesos naturales y en la acción*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2011, pp. 170-173; Masi, *Qualsiasi cosa capiti*, pp. 121-123.

⁴³⁸ Tommaso dirà in piazza («ad forum»).

⁴³⁹ Su questo punto hanno insistito Judson, *Chance and 'Always for the most part'*, pp. 85-86; e Quarantotto, *Causa Finale, Sostanza, Essenza in Aristotele*, pp. 63-64. Sull'unione degli aspetti (1) e (2) per qualificare la riscossione del denaro come effetto casuale insiste Tommaso: «Sed si aliquis hoc proposito iret ut pecuniam reportaret, vel semper aut frequenter reportaret quando venit, non diceretur esse a fortuna: sicut si aliquis frequenter aut semper madefacit sibi pedes, quando vadit ad locum lutosum, et hoc licet non intendat, tamen hoc non dicitur esse a fortuna» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiolo, p. 106, n. 215).

andando in piazza, avrebbe riscosso il denaro, allora quell'effetto non sarebbe fortuito, ma per sé e determinato, in quanto premeditato⁴⁴⁰.

Nell'esempio riportato da Tommaso non compare anzitutto il riferimento alla riscossione del denaro. Nella rielaborazione tommasiana, inoltre, viene sottolineato che l'incontro tra il tale che va in piazza per comprare qualcosa e il proprio debitore deriva dal fatto che anche quest'ultimo è uscito per andare in piazza («sicut inventio debitoris ab eo qui ibat ad forum causa emendi aliquid, provenit ex hoc quod debitor etiam ad forum ivit»).

Anzitutto, va precisato che il soggetto del verbo *provenit* è *inventio debitoris*: è cioè l'incontro con il debitore che, stando al testo, è causato dal fatto che il debitore è andato in piazza. Detto altrimenti, Tommaso non sta affermando che l'andare in piazza del debitore sia la causa dell'andare in piazza del creditore; cosa che risulterebbe peraltro assurda. Fermo restando che, anche se Tommaso non lo esplicita, nemmeno il debitore va in piazza con l'intenzione di incontrare il proprio creditore. Se così fosse, l'incontro non sarebbe fortuito dal punto di vista del debitore stesso.

Tuttavia, che cosa significa che l'incontro con il debitore deriva dal fatto che il debitore è uscito per andare in piazza?

Per rispondere a questa domanda, possono essere avanzate due interpretazioni differenti. In un primo senso, tale affermazione può voler dire che se il debitore non fosse andato in piazza, allora l'incontro non ci sarebbe potuto essere. Ma, se vale tale considerazione, allora l'andare in piazza del debitore si configura come una condizione necessaria (*causa sine qua non*) dell'incontro, più che come una vera e propria causa di esso. La nozione di *causa sine qua non* designa appunto ciò che è necessario affinché una certa cosa sia o accada, pur non essendo la causa propria e per sé di quella cosa: ad esempio, il respirare è necessario alla vita dell'animale, sebbene esso non sia la causa della vita. In tal senso, il respirare va piuttosto inteso come una «concausa»⁴⁴¹.

⁴⁴⁰ «Sed nunc hoc debet fieri manifestum, quod utrumque continetur in iis quae aguntur propter finem: sicut si aliquis sciret se recepturum pecuniam in foro, ivisset ad deportandum eam; sed si non propter hoc venit, per accidens est quod adventus eius fiat *reportationis gratia*, idest habeat hunc effectum. Et sic patet quod fortuna est causa per accidens eorum quae sunt propter aliquid. Item manifestum est quod est causa eorum quae sunt in minori parte; quia ista reportatio pecuniae dicitur fieri a fortuna, quando reportat ad villam veniens neque ex necessitate neque frequenter» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiolo, p. 106, n. 215).

⁴⁴¹ «*Primus* est, secundum quod dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest aliquid vivere aut esse; quod licet non sit principalis causa rei, est tamen quaedam concausa. Sicut respirare est necessarium animali respiranti, quia sine respiratione vivere non potest. Ipsa enim respiratio, etsi non sit causa vitae, est tamen concausa, inquantum cooperatur ad temperamentum caloris, sine quo non est vita. Et similiter est de cibo, sine quo animal vivere non potest, inquantum cooperatur ad restaurationem

L'esempio potrebbe però essere interpretato anche in un altro modo. Il creditore e il debitore si sono ritrovati nel medesimo luogo, cioè in piazza, poiché entrambi sono usciti con l'intenzione di andarci, sebbene entrambi non avessero intenzione di incontrarsi. Il carattere casuale dell'incontro risiederebbe nel fatto che esso costituisce un effetto imprevisto rispetto all'intenzione tanto del creditore quanto del debitore, nella misura in cui entrambi vanno in piazza indipendentemente e all'insaputa l'uno dell'altro. Affermare che l'incontro con il debitore avviene poiché quest'ultimo è uscito per andare in piazza è funzionale a rimarcare il fatto che tale incontro non è che l'esito imprevisto dello "scontro" (*concursum*) tra due cause indipendenti l'una dall'altra e non ordinate tra loro, ovvero il creditore e il debitore, le quali si muovono senza avere come fine quello di incontrarsi. In tal senso, l'esempio assolverebbe al compito di attestare che gli effetti casuali o fortuiti si generano a partire dallo scontro tra più cause, dovuto alla diversità di operazioni e di fini perseguiti dalle cause stesse.

Pertanto, una volta premesso che tali cause sono state disposte secondo un certo ordine da Dio, si può concludere che anche l'effetto che proviene da esse non è contrario alla divina provvidenza.

4.6.4. Il quarto argomento

Item. Quod non est, non potest esse alicuius causa. Unde oportet quod unumquodque, sicut se habet ad esse, ita se habeat ad hoc quod sit causa. Oportet igitur quod secundum diversitatem ordinis in entibus sit etiam diversitas ordinis in causis. Ad perfectionem autem rerum requiritur quod non solum sint in rebus entia per se, sed etiam entia per accidens: res enim quae non habent in sua substantia ultimam perfectionem, oportet quod perfectionem aliquam consequantur per accidentia; et tanto per plura, quanto magis distant a simplicitate Dei. Ex hoc autem quod aliquod subiectum habet multa accidentia, sequitur quod sit aliquod ens per accidens: nam subiectum et accidens, et etiam duo accidentia unius subiecti, sunt unum et ens per accidens; sicut homo albus, et musicum album. Oportet igitur ad perfectionem rerum quod sint etiam causae quaedam per accidens. Ea autem quae ex causis aliquibus procedunt per accidens, dicuntur accidere a casu vel fortuna.

deperditi, et impedit totalem consumptionem humidi radicalis, quod est causa vitae. Igitur huiusmodi dicuntur necessaria, quia sine eis impossibile est esse» (*In Met.*, V, lect. 6, ed. Cathala / Spiazzi, p. 225, n. 827). Cfr. anche *In IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, *sol.*, ed. Moos, vol. II, p. 31.

Non est igitur contra rationem providentiae, quae perfectionem rerum conservat, ut aliqua fiant a casu vel fortuna⁴⁴².

Anche nel quarto argomento è presente il riferimento all'idea di *perfectio universi*. L'intero argomento si fonda sul principio per cui ad una diversità nell'ordine dell'essere corrisponde una diversità nell'ordine della causalità: ogni ente ha un potere causale proporzionato al proprio essere. In altri termini, ad ogni grado dell'essere vi è un corrispondente livello di potenza causale.

La perfezione dell'universo esige che non vi siano solamente gli enti *per se*, ma anche gli enti *per accidens*⁴⁴³. Anche la presenza degli enti per accidente viene giustificata attraverso l'idea di perfezione: essi sono cioè necessari per il conseguimento della perfezione degli stessi enti per sé. Ci sono infatti enti per sé che non possiedono la propria perfezione nella loro stessa sostanza («in sua substantia»), ma la conseguono attraverso gli accidenti: e più accidenti sono necessari a conseguire tale perfezione, più tali enti per sé sono distanti dall'assoluta semplicità di Dio. Da ciò consegue che un soggetto può avere molti accidenti che ineriscono ad esso.

Ora, dato che all'ordine dell'essere corrisponde l'ordine delle cause, così come vi sono enti *per accidens* ed enti *per se*, allo stesso modo le cause si distinguono in cause *per accidens* e cause *per se*⁴⁴⁴. E, nella misura in cui ciò che proviene dalle prime si dice che avviene a caso o per fortuna, ne consegue che anche gli effetti casuali e fortuiti sono inclusi nell'ordinamento provvidenziale divino, poiché, se così non fosse, verrebbe meno la stessa perfezione dell'universo

Stando al passo sopra riportato, la nozione di *ens per accidens* evocata pare riferirsi al risultato di una connessione non essenziale tra un soggetto e un predicato o tra due predicati di uno stesso soggetto («nam subiectum et accidens, et etiam duo accidentia

⁴⁴² SCG, III, c. 74, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 104, n. 2498.

⁴⁴³ Aristotele dimostra l'esistenza dell'ente accidentale in *Metaph.*, VI, 2, 1026b 24-27. Per la precisione, in questo passo Aristotele giunge a dimostrare l'esistenza di ciò che non esiste né sempre né per lo più, e questo coincide con l'accidente (συμβεβηκός). Nelle righe 1026b 33-1027a 5, vengono forniti alcuni esempi di ente accidentale: il freddo durante il periodo della canicola, l'esser bianco dell'uomo, il fatto che il costruttore di casa, in quanto costruttore, garantisca qualcuno, il fatto che il cuoco, avendo di mira il piacere, cucini un piatto salutare.

⁴⁴⁴ L'idea che vi sia una certa proporzione tra causa effetto, tale per ad un effetto per sé corrisponde una causa per sé e ad un effetto per accidente corrisponde una causa per accidente, si ritrova anche in *In Phys.*, II, l. 8: «Sicut enim entium quoddam est per se et quoddam per accidens, ita et causarum; sicut per se causa domus est ars aedificatoria, per accidens vero album est musicum» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiolo, p. 105, n. 214). Si veda anche *In Met.*, VI, *lectio* 2: «Eorum enim quae sunt aut fiunt secundum accidens, oportet esse causam secundum accidens, et non determinatam. Effectus enim et causa proportionantur adinvicem; et ideo effectus per accidens habet causam per accidens, sicut effectus per se causam per se» (*In Met.*, VI, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 303, n. 1185).

unius subiecti, sunt unum et ens per accidens»): come l'esser bianco dell'uomo o l'esser bianco insieme all'esser musico detto di uno stesso uomo⁴⁴⁵.

Per comprendere appieno questo argomento, è opportuno precisare le nozioni di *causa per se* e *causa per accidens*. Nel *Commento alla Fisica*, II, *lectio* 8, Tommaso esplicita la differenza tra cause per sé e cause per accidente nei termini in cui è stata posta da Aristotele: la causa per sé è finita e determinata, mentre la causa per accidente è infinita e indeterminata, per il fatto che «infinita uni possunt accidere»⁴⁴⁶. Se la causa per sé di un certo effetto è una certa causa determinata e perciò non sostituibile, non così la causa per accidente, essendo essa indefinitamente sostituibile e non determinabile. Il che significa che l'ente per accidente può essere prodotto da infinite cause, le quali non possono essere predeterminabili⁴⁴⁷.

⁴⁴⁵ In questo caso, Tommaso pare rifarsi al significato di accidente così come esso viene messo a tema da Aristotele in Id., *An. Post.*, I, 22, 83b 17-22; Id., *Top.*, I, 5, 102b 4-14. Aristotele tratta del significato di συμβεβηκός, oltre a *Metaph.* VI, 2, anche in: Id., *Phys.*, I, 3, 186b 18-23; Id., *Metaph.*, V, 7, 1017a 7-22; V, 30, 1025a 14-34.

⁴⁴⁶ «Ponit autem differentiam inter causam per se et causam per accidens: quia causa per se est finita et determinata; causa autem per accidens est infinita et indeterminata, eo quod infinita uni possunt accidere» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiòlo, p. 106, n. 214). Si veda anche *In Met.*, V, lect. 22: «Quia ergo sicut aliquid inest alicui subiecto determinate, ita et aliquid consideratur "esse alicubi", idest in aliquo loco determinato, et "quandoque", idest in aliquo tempore determinato, in omnibus contingit inesse per accidens, si non insit secundum quod huiusmodi. Sicut si album dicitur de musico, hoc est per accidens, quia non inest musico in quantum huiusmodi. Et similiter si sit abundantia pluviae in aestate, hoc est per accidens, quia non accidit in aestate in quantum est aestas; et similiter si grave sit sursum, hoc est per accidens, non enim est in tali loco secundum quod talis locus est, sed per aliquam causam extraneam. Et sciendum, quod accidentis hoc modo dicti, non est aliqua causa determinata, "sed contingens", idest qualiscumque contingat, vel "quia forte", idest causa fortuita, quae est causa indeterminata. Sicut accidit alicui quod "veniat Aeginam", idest ad illam villam, si non propter hoc advenit "ut illuc veniat", idest si non propter hoc incepit moveri ut ad hunc terminum perveniret, sed ab aliqua extranea causa illuc adductus est, sicut quia impulsus est ab hieme concitante tempestatem in mari, aut etiam captus est a latronibus, et illuc perductus praeter intentionem. Unde patet, quod hoc est per accidens, et causari potest ex diversis causis; sed tamen quod iste navigans ad hunc locum perveniat non est "in quantum ipsum", idest in quantum erat navigans, cum intenderet ad alium locum navigare; sed hoc contingit "in quantum alterum", idest secundum aliquam aliam causam extraneam. Hiems enim est causa veniendi "quo non navigabat", idest ad Aeginam, aut latrones, aut aliquid aliud huiusmodi» (*In Met.*, V, lect. 22, ed. Cathala / Spiazzi, p. 291, nn. 1140-1141). Sulla distinzione tra cause *per accidens* e cause *per se* in Aristotele si veda S. Everson, *L'explication aristotélicienne du hasard*, «Revue de philosophie ancienne», 6 (1988), pp. 39-76; D. Zucca, *Il caso e la fortuna sono cause? Aristotele, 'Phys.' II 4-6*, in: Natali C. / Maso S. (a cura di), *La catena delle cause, Determinismo e antideterminismo nel pensiero antico e in quello contemporaneo*, Hakkert, Amsterdam 2005, pp. 75-97; J. Dudley, *Aristotle's Concept of Chance. Accidents, Cause, Necessity, and Determinism*, SUNY Press, Albany 2012, pp. 19-100.

⁴⁴⁷ Come sottolinea Carlo Natali, il presupposto di tale concezione è che una certa serie casuale sia individuata dal suo fine: in tale prospettiva, «se pensiamo che una certa azione sia individuata dal suo senso, allora la causa propria del trovare il tesoro non può essere qualsiasi atto di qualunque natura, ma sarà lo scavare-per-trovare-tesori, mentre qualsiasi altro scavare-per potrà essere causa accidentale del trovare il tesoro purché, tra i suoi aspetti accidentali, vi siano anche quelli che provocano la scoperta del tesoro» (C. Natali, *Introduzione* in Alessandro d'Afrodisia, *Il destino*, introduzione e commento a cura di C. Natali, trad. it. a cura di C. Natali e E. Tetamo, Rusconi, Milano 1996 p. 64).

Proviamo ora ad approfondire la nozione di *causa per se*. In *De Malo*, q. 1, a. 3⁴⁴⁸, nel tentativo di sostenere la tesi per cui il male non può avere una causa per sé, Tommaso enuclea tre aspetti che caratterizzano il rapporto tra le cause per sé e i loro effetti. 1) Un effetto che ha una causa per sé rientra nell'intenzione della propria causa; ciò che infatti accade *praeter intentionem* rispetto all'agente non è un effetto per sé, ma accidentale. L'esempio fornito da Tommaso è tratto da Aristotele, *Metaph.*, IV, 30, 1027a 15-17: per chi scava una fossa, il ritrovamento del tesoro è accidentale, poiché costui non ha scavato con l'intenzione di trovar un tesoro. 2) Tra un effetto per sé e la propria causa per sé vi deve essere una certa somiglianza: o secondo la stessa ragione («secundum eandem rationem»), come nel caso degli agenti univoci, o secondo una ragione deficiente («secundum deficientem rationem»). 3) Tra una causa per sé e il proprio effetto vi è un ordine determinato.

Quanto alla nozione di *causa per accidens*, Tommaso offre una mappatura dei suoi significati sia nel *Commento alla Fisica*, Libro II, *lectio* 8 sia nel *Commento alla Metafisica*, Libro V, *lectio* 3⁴⁴⁹. Al fine di individuare in quale senso venga assunta tale

⁴⁴⁸ «Dicendum quod causa mali est bonum, eo modo quo malum causam habere potest. Sciendum est enim, quod malum causam per se habere non potest. Quod quidem tripliciter apparet. Primo quidem, quia illud quod per se causam habet, est intentum a sua causa; quod enim provenit praeter intentionem agentis, non est effectus per se, sed per accidens; sicut effossio sepulcri per accidens est causa inventionis thesauri, cum provenit praeter intentionem fodientis sepulcrum. Malum autem, in quantum huiusmodi, non potest esse intentum, nec aliquo modo volitum vel desideratum; quia omne appetibile habet rationem boni, cui opponitur malum in quantum huiusmodi. Unde videmus quod nullus facit aliquod malum nisi intendens aliquod bonum, ut sibi videtur; sicut adultero bonum videtur quod delectatione sensibili fruatur, et propter hoc adulterium committit. Unde relinquitur quod malum non habeat causam per se. Secundo idem apparet, quia omnis effectus per se habet aliquam similitudinem suae causae, vel secundum eandem rationem, sicut in agentibus univocis, vel secundum deficientem rationem, sicut in agentibus aequivocis; omnis enim causa agens agit secundum quod actu est, quod pertinet ad rationem boni. Unde malum, secundum quod huiusmodi, non assimilatur causae agenti secundum id quod est agens. Relinquitur ergo quod malum non habeat causam per se. Tertio idem apparet ex hoc quod omnis causa per se, habet certum et determinatum ordinem ad suum effectum; quod autem fit secundum ordinem non est malum, sed malum accidit in praetermittendo ordinem. Unde malum, secundum quod huiusmodi, non habet causam per se» (*De Malo*, q. 1, a. 3, *resp.*, ed. Gils, pp. 14-15, ll. 143-174). Sull'interpretazione tommasiana della nozione di *per se* si veda A. Marmodoro, *La nozione aristotelica di 'per sé': una nuova proposta interpretativa*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», XI (2000), pp. 1-34, in part. pp. 4-9.

⁴⁴⁹ Il passo del *Commento alla Metafisica* non si limita a distinguere tra causa per accidente *ex parte causae* e causa per accidente *ex parte effectus*, bensì distingue tre modi in cui una causa può dirsi per accidente da parte dell'effetto. 1) In un primo modo, quando la causa ha un ordine necessario in rapporto all'effetto: si tratta di ciò che rimuove un ostacolo, il cosiddetto *removens prohibens*. Si prenda il caso di una colonna che sorregge una pietra, ciò che rimuove la colonna causa di necessità il movimento della pietra, sebbene ciò accada per accidente, nella misura in cui ciò che rimuove la colonna non ha per fine quello di spostare la pietra. 2) In un secondo modo, quando la causa è sì ordinata all'effetto, non però in modo necessario né per lo più, ma solo di rado. In tal senso, lo scavare una fossa è causa *per accidens* del ritrovamento di un tesoro. Caso e fortuna sono dette cause per accidente esattamente in questo secondo senso. 3) In un terzo modo, quando la causa non ha alcuna relazione con l'effetto se non secondo

nozione all'interno del quarto argomento, ci limiteremo a prendere in considerazione solo il primo dei due luoghi menzionati.

In *In Phys.*, II, l. 8 (n. 214 dell'Edizione Marietti), Tommaso, dopo aver riconosciuto che la distinzione tra *per sé* e *per accidens* riguarda anche le cause, distingue due sensi in cui una causa può essere detta *per accidens*: 1) in un primo senso, da parte della causa (*ex parte causae*); 2) in un secondo senso, da parte dell'effetto (*ex parte effectus*).

1) Qualcosa viene detto causa per accidente *ex parte causae* quando è unito alla causa per sé: in tal senso, si può dire che il bianco o il musico sono causa della casa, nella misura in cui essi sono degli accidenti del costruttore⁴⁵⁰.

2) Qualcosa viene invece detto causa per accidente *ex parte effectus* quando è unito accidentalmente all'effetto: in tal senso, si può dire che il costruttore è causa della discordia, poiché dalla costruzione della casa è sorta la discordia⁴⁵¹.

Una volta distinti questi due sensi, Tommaso precisa che la fortuna viene detta causa per accidente nel senso (2). L'esempio fornito è quello del ritrovamento del tesoro da parte di colui che sta scavando un sepolcro⁴⁵². Tale ritrovamento è fortuito perché si aggiunge in modo accidentale, cioè non ordinato e non previsto, all'effetto voluto, cioè la fossa per il sepolcro. Stando a questo esempio, l'ente per accidente viene a configurarsi come il risultato imprevisto di un processo originariamente ordinato verso un fine differente: esso esprime cioè una coincidenza. Come appunto quella che capita a

l'opinione («nisi forte secundum existimationem»). È in questo senso che, quando scoppia un terremoto mentre entro in casa, viene detto che l'entrare in casa è causa *per accidens* del terremoto («Sciendum autem est, quod aliquid potest dici causa per accidens alterius dupliciter. Uno modo ex parte causae; quia scilicet illud quod accidit causae, dicitur causa per accidens, sicut si album dicatur causa domus. Alio modo ex parte effectus; ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicuius, quod accidit ei quod est effectus per se. Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo, quia habet ordinem necessarium ad effectum, sicut remotio impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum. Unde removens prohibens dicitur movens per accidens; sive illud accidens sit contrarium, sicut cholera prohibet frigiditatem, unde scamonaea dicitur infrigidare per accidens, non quia causet frigiditatem sed quia tollit impedimentum frigiditatis, quod est ei contrarium, scilicet choleram: sive etiam si non sit contrarium, sicut columna impedit motum lapidis, unde removens columnam dicitur per accidens movere lapidem superpositum alio modo, quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium, nec ut in pluribus, sed ut in paucioribus, sicut inventio thesauri ad fossionem in terra. Et hoc modo fortuna et casus dicuntur causae per accidens. Tertio, quando nullum ordinem habent, nisi forte secundum existimationem; sicut si aliquis dicat se esse causam terraemotus, quia eo intrante domum accidit terraemotus» *In Met.*, V, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 216, n. 789).

⁴⁵⁰ «Ex parte quidem causae, quando illud quod dicitur causa per accidens, coniungitur causae per se; sicut si album vel musicum dicatur causa domus, quia accidentaliter coniungitur aedificatori» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiolo, p. 105, n. 214).

⁴⁵¹ «Ex parte autem effectus, quando accipitur aliquid quod accidentaliter coniungitur effectui; ut si dicamus quod aedificator est causae discordiae, quia ex domo facta accidit discordia» (*Ibidem*).

⁴⁵² L'esempio è tratto da Aristotele, *Metaph.*, V, 30, 1025a 14-19.

colui che scava una fossa per creare un sepolcro e ottiene un esito differente, ovvero il ritrovamento del tesoro.

Se teniamo dunque ferma la distinzione tra i vari sensi di *causa per accidens*, dal momento che nella formulazione dell'argomento viene affermato che «*ea autem quae ex causis aliquibus procedunt per accidens, dicuntur accidere a casu vel fortuna*», va da sé che Tommaso si sta riferendo alle cause per accidente nel senso (2), ovvero alle cause per accidente *ex parte effectus*.

4.6.5. Il quinto argomento

Praeterea. Ad ordinem divinae providentiae pertinet ut sit ordo et gradus in causis. Quanto autem aliqua causa est superior, tanto est maioris virtutis: unde eius causalitas ad plura se extendit. Nullius autem causae naturalis intentio se extendit ultra virtutem eius: esset enim frustra. Oportet ergo quod intentio causae particularis non se extendat ad omnia quae contingere possunt. Ex hoc autem contingit aliquid casualiter vel fortuito, quod eveniunt aliqua praeter intentionem agentium. Ordo igitur divinae providentiae exigit quod sit casus et fortuna in rebus⁴⁵³.

Il quinto e ultimo argomento torna ad insistere sull'idea per cui l'ordinamento provvidenziale istituito da Dio impone anche una certa gradazione tra le cause («*ordo et gradus in causis*»⁴⁵⁴). Come premessa viene introdotto il principio secondo cui «quanto [...] aliqua causa est superior, tanto est maioris virtutis»: quanto più una causa occupa un grado elevato nella scala dell'essere, tanto più la sua influenza causale è estesa. Ora, nessuna causa naturale può estendere la propria influenza oltre la propria capacità causale; se così fosse, allora tale tendenza risulterebbe vana.

Ora, nessuna causa naturale può estendere la propria influenza causale sull'intero dominio delle cose che possono accadere. Ciò significa che vi sono cose che capitano al di là dell'intenzione delle singole cause agenti naturali («*praeter intentionem agentium*»): si tratta appunto degli effetti casuali e fortuiti. Di conseguenza, l'ordine istituito dalla divina provvidenza prevede che vi siano anche il caso e la fortuna.

⁴⁵³ SCG, III, c. 74, ed. Marc / Pera / Caramello, p. 104, n. 2499.

⁴⁵⁴ Già in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, Tommaso aveva parlato di una gradazione tra cause, riconoscendo al grado più alto le cause la cui natura è tale da non poter essere impedita (i corpi celesti), mentre al grado più basso le cause soggette a generazione e corruzione, e tali da poter essere impedito nella loro azione (cfr. § 2.3).

In questo argomento viene fatta valere da Tommaso l'idea per cui ciò che ha una causa *per se*, avviene secondo l'intenzione della propria causa. Per contro, ciò che avviene al di là dell'intenzione dell'agente non è un effetto per sé, ma per accidente⁴⁵⁵: ad esempio, è accidentale che uno, scavando una fossa per un sepolcro, trovi un tesoro. La scoperta del tesoro avviene infatti al di là dell'intenzione di colui che scava⁴⁵⁶.

Nella formulazione di questo quinto argomento resta implicito un punto che abbiamo già incontrato esaminando *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, ad. 2 (§ 2.3.4) e che, come vedremo, verrà ulteriormente approfondito in *ST*, I, q. 116, a. 1: un effetto può risultare *praeter intentionem* rispetto ad un agente naturale, che ha un dominio di influenza causale limitato, mentre, rispetto alla Causa Prima, la cui virtù causativa si estende su tutte le cose, non vi è nulla che possa dirsi, a rigore, *praeter intentionem*. Anticipando quanto vedremo nel § 5.7, ciò significa che rispetto alla divina provvidenza nessun effetto può dirsi propriamente casuale o fortuito.

4.6.6. Osservazioni conclusive

Dall'esame del capitolo 74 è opportuno trattenere almeno due elementi. Anzitutto, è stato sottolineato l'ampio uso – come riscontrato peraltro già nel capitolo 72 – dell'argomento basato sulla nozione di *perfectio universi* per giustificare la presenza di effetti casuali e fortuiti. L'idea per cui, affinché l'universo sia perfetto, tutti i gradi dell'essere debbano essere realizzati costituisce la vera e propria pietra angolare per giustificare la presenza di eventi casuali e fortuiti all'interno dell'ordinamento provvidenziale istituito da Dio.

La predilezione per questo tipo di strategia giustificativa rivela la centralità teorica, all'interno del pensiero tommasiano, della concezione scalare o gerarchica dell'essere, secondo la quale l'intero universo è strutturato per gradi e a ciascun grado corrisponde un certo modo di causare: ai corpi celesti, che sono incorruttibili quanto al proprio essere, corrisponde una causalità necessaria, mentre ai corpi sublunari corruttibili corrisponde una casualità contingente, ovvero fallibile e deficiente.

⁴⁵⁵ Sul fatto che, per Tommaso, il carattere della preterintenzionalità non sia condizione sufficiente della casualità di un effetto si veda il § 2.3.4.

⁴⁵⁶ Si vedano le seguenti righe tratte da *De Malo*, q. 1, a. 3: «Illud quod per se causam habet, est intentum a sua causa: quod enim provenit preter intentionem agentis non est effectus per se set per accidens, sicut effossio sepulcri per accidens est causa inuentionis thesauri cum provenit preter intentionem fodientis sepulcrum» (*De Malo*, q. 1, a. 3, *resp.*, ed. Gils, p. 14, ll. 143-149).

Il secondo elemento, che comincia ad intravedersi nel quinto argomento (§ 4.6.5), riguarda il carattere relativo di caso e fortuna. Con l'espressione "relativo" intendiamo riferirci al fatto che un effetto è casuale o fortuito solo in relazione agli agenti naturali, rispetto ai quali tali effetti risultano non ordinati. Come vedremo nel prosieguo, se gli stessi effetti vengono ricondotto alla provvidenza divina, allora il carattere di casualità si dissolve, dal momento che nulla risulta al di là dell'intenzione della Causa Prima. Su questo punto torneremo a riflettere nel prosieguo, interrogandoci inoltre sullo statuto ontologico degli effetti casuali (§ 6.4).

4.7. I corpi celesti e i loro effetti nel mondo sublunare: SCG, III, c. 86

Nel capitolo 86 Tommaso torna a riflettere sulla modalità di realizzazione degli effetti dei corpi celesti nel mondo sublunare, in modo però più approfondito rispetto a quanto fatto in *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2 (§ 2.5). Dopo aver mostrato che Dio governa i corpi inferiori mediante i corpi celesti (capitolo 82), Tommaso si concentra sull'influenza esercitata da questi ultimi sui corpi sublunari: in primo luogo (capitolo 84), viene negato che i corpi celesti influiscano sull'intelletto umano; in secondo luogo (capitolo 85), viene dimostrato che i corpi celesti non necessitano né le nostre volizioni (*voluntates*) né le deliberazioni (*electiones*).

Nel capitolo 86 («*Quod corporales effectus in istis inferioribus non sequuntur ex necessitate a corporibus caelestibus*»⁴⁵⁷), Tommaso mette radicalmente in discussione la posizione del determinismo astrale, dimostrando che gli effetti fisici del mondo sublunare non derivano in modo necessario dai corpi celesti. In questo caso, a differenza dei capitoli 84 e 85, la trattazione verte esclusivamente sugli enti privi di volontà.

Il capitolo 86 presenta una struttura articolata. Troviamo formulati cinque argomenti a sostegno della tesi, secondo la quale gli effetti fisici del mondo sublunare non procedono *ex necessitate* dai corpi celesti. Dopo aver esposto il quinto argomento, sulla scorta dell'*Introductorium in astronomiam* di Albumasar, viene presentata una possibile obiezione⁴⁵⁸, che offre al maestro domenicano l'occasione di precisare i significati con cui vengono assunte le nozioni modali di *necessario* e *contingente*. La seconda parte del

⁴⁵⁷ SCG, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 124. Per una sintesi efficace sul rapporto causale tra corpi celesti e corpi sublunari si veda Litt, *Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin*, pp. 149-219.

⁴⁵⁸ SCG, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 125.

capitolo è dedicata alla discussione analitica della posizione, di matrice avicenniana, del determinismo astrale secondo cui ogni effetto sublunare è causato necessariamente dal movimento dei corpi celesti. La strategia messa in atto da Tommaso per confutare tale posizione consisterà nel riconoscere quest'ultima come la conclusione di un argomento composto da due premesse, entrambe false. Come si avrà modo di vedere, Tommaso tornerà a discutere il determinismo astrale in *ST*, I, q. 115, a. 6 (§ 5.6). Ma procediamo con ordine, seguendo l'andamento del capitolo.

4.7.1. *Il primo argomento*

Come detto in precedenza, la tesi che Tommaso intende dimostrare nel corso di questo capitolo, è quella per cui i corpi celesti, come non possono rendere necessarie le deliberazioni umane, così non possono rendere necessari gli effetti sublunari che provengono da essi⁴⁵⁹. Ecco il primo argomento formulato dal teologo domenicano a sostegno di tale posizione:

Impressiones enim causarum universalium recipiuntur in effectibus secundum recipientium modum. Haec autem inferiora sunt fluxibilia et non semper eodem modo se habentia: propter materiam, quae est in potentia ad plures formas; et propter contrarietatem formarum et virtutum. Non igitur impressiones corporum caelestium recipiuntur in istis inferioribus per modum necessitatis⁴⁶⁰.

Il primo argomento chiama in causa il cosiddetto “principio di ricezione”: i corpi celesti non rendono necessari gli effetti del mondo sublunare, poiché la loro influenza causale (Tommaso parla di *impressiones*) è ricevuta nei corpi inferiori secondo il modo di questi ultimi («Impressiones enim causarum universalium recipiuntur in effectibus secundum recipientium modum»). Ora, ciò che accade nel mondo sublunare è infatti mutevole e non avviene sempre nello stesso modo, da un lato, a causa della materia di cui sono composti gli stessi enti sublunari e, dall'altro, a causa dello scontro con forme e virtù contrarie. Di conseguenza, essendo ricevuta in corpi mutevoli e soggetti ad impedimenti, la virtù causativa dei corpi celesti non può dare luogo ad effetti necessari.

⁴⁵⁹ «Non solum autem corpora caelestia humanae electioni necessitatem inferre non possunt, sed nec etiam corporales effectus in istis inferioribus ex necessitate ab eis procedunt» (*SCG*, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 124, n. 2617).

⁴⁶⁰ *Ibidem*.

Anche in questo contesto la nozione di contingenza viene assunta con il significato di mutevolezza e variabilità – i corpi inferiori sono infatti detti «fluxibilia». Tale variabilità viene ricondotta: 1) da un lato, alla costituzione intrinseca dei corpi sublunari, ovvero al loro essere composti di materia la quale, non essendo perfettamente attualizzata dalla forma, rimane in potenza ad altre forme; 2) dall'altro, alla presenza di virtù contrarie impediendo (attive e passive). Inoltre, Tommaso non manca di connotare la contingenza propria dei corpi inferiori in termini frequentativi: tali corpi sono infatti detti «non semper eodem modo se habentia».

Questo primo argomento ricalca essenzialmente la risposta fornita in *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad.* 3: in quella sede infatti, per dimostrare la causazione non necessaria dei corpi celesti, Tommaso sfrutta il principio di ricezione, espresso nei seguenti termini: «Impressio alicuius agentis non recipitur in aliquo nisi per modum recipientis»⁴⁶¹.

4.7.2. Il secondo argomento

Nel secondo argomento Tommaso giustifica la contingenza degli effetti presenti nel mondo sublunare attraverso il ricorso alla tesi (DM), formulandola tuttavia in modo differente rispetto ai luoghi testuali analizzati nei capitoli precedenti.

Item. A causa remota non sequitur effectus de necessitate nisi etiam sit causa media necessaria: sicut et in syllogismis ex maiori de necesse et minori de contingenti non sequitur conclusio de necesse. Corpora autem caelestia sunt causae remotae: proximae autem causae inferiorum effectuum sunt virtutes activae et passivae in istis inferioribus, quae non sunt causae necessariae, sed contingentes; possunt enim deficere ut in paucioribus. Non ergo ex corporibus caelestibus sequuntur in istis inferioribus corporibus effectus de necessitate⁴⁶².

Come premessa dell'intero argomento viene posta la tesi (DM), espressa nei seguenti termini: l'effetto non segue di necessità dalla causa remota a meno che anche la causa intermedia non sia necessaria («A causa remota non sequitur effectus de necessitate nisi etiam sit causa media necessaria»).

⁴⁶¹ *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad.* 3, ed. Mandonnet, vol. II, pp. 372-373.

⁴⁶² *SCG*, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 124, n. 2618.

Questa formulazione appare meno precisa rispetto alle precedenti, dal momento che l'espressione "causa intermedia" («causa media»), usata al posto di "causa prossima" («causa proxima»), designa qualunque causa che si frappone tra la causa prima della serie causale e l'effetto ultimo. In una serie ordinata vi può infatti essere più di una causa intermedia tra la causa prima e l'effetto ultimo; pertanto se assumiamo la formulazione di (DM) qui presentata, non è chiaro da quale tra le cause intermedie dipenda lo statuto modale dell'effetto ultimo. D'altro canto, la difficoltà emerge in modo evidente se si tiene conto del fatto che la tesi (DM) afferma che, all'interno di una serie di cause essenzialmente ordinate, lo statuto modale dell'effetto segue dallo statuto modale della causa prossima all'effetto, e non da una qualsiasi delle cause intermedie tra l'effetto e la causa prima della serie stessa. Tuttavia, l'ambiguità viene dissolta attraverso l'esempio fornito, dove viene impiegata l'espressione *causae proximae* in riferimento alle cause sublunari (o inferiori).

Ora, prosegue l'argomento, di ciò che accade nel mondo sublunare (come la fioritura di un albero), i corpi celesti (come il moto del sole) sono cause remote, e non prossime. Risultano invece cause prossime degli effetti sublunari le diverse potenze attive e passive⁴⁶³ presenti negli stessi corpi sublunari: nel caso della fioritura dell'albero, la causa prossima coincide con la virtù generativa dell'albero stesso, come viene sottolineato già in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2.2). E le cause presenti nel mondo sublunare non sono cause necessarie, bensì contingenti: esse possono infatti fallire nella minoranza dei casi («possunt [...] deficere ut in paucioribus»). L'argomento conclude, perciò, che gli effetti sublunari non provengono dai corpi celesti in modo necessario.

Anche in questo contesto, la nozione di contingenza viene assunta con il significato di "deficienza", "imperfezione", riferita alle cause appartenenti al mondo sublunare. Quanto alla questione del rapporto tra contingenza delle cause e impedimenti, il testo non permette di chiarire se Tommaso stia sostenendo 1) che una causa è contingente nella misura in cui può fallire, nella minoranza dei casi, nel realizzare il proprio effetto o 2) che una causa può fallire nella minoranza dei casi in quanto è, per sua natura, contingente.

4.7.3. Il terzo argomento

⁴⁶³ Sull'articolazione del significato di potenza in potenza attiva e passiva, si veda Aristotele, *Metaph.*, IX, 1, 1046a 19-21.

Il terzo argomento formulato dal teologo domenicano si basa sulla concezione statistico-frequentativa delle modalità.

Praeterea. Motus caelestium corporum semper est eodem modo. Si igitur effectus caelestium corporum in istis inferioribus ex necessitate proveniret, semper eodem modo se haberent quae in inferioribus sunt. Non autem semper eodem modo se habent, sed ut in pluribus. Non ergo ex necessitate proveniunt⁴⁶⁴.

Dal momento che i movimenti dei corpi celesti avvengono sempre nello stesso modo, se i loro effetti nel mondo sublunare fossero necessari, allora anch'essi dovrebbero realizzarsi sempre e nello stesso modo. Ma, com'è evidente, ciò non accade: nel mondo sublunare, infatti, gli effetti non si realizzano sempre nello stesso modo, ma solo per lo più («ut in pluribus»). Di conseguenza, poiché risulta necessario solamente ciò che si dà sempre e nello stesso modo, gli effetti sublunari provenienti dai corpi celesti si verificano in modo necessario.

4.7.4. *Il quarto argomento*

Il quarto argomento, invece, associa esplicitamente la nozione di contingenza a quella di impedibilità degli effetti. Ecco il passo in questione:

Adhuc. Ex multis contingentibus non potest fieri unum necessarium: quia, sicut quodlibet contingentium per se deficere potest ab effectu, ita et omnia simul. Constat autem quod singula quae in istis inferioribus fiunt ex impressione caelestium corporum, sunt contingentia. Non igitur connexio eorum quae in inferioribus contingunt ex impressione caelestium corporum, est necessaria: manifestum est enim quod quodlibet eorum potest impediri⁴⁶⁵.

L'unione di molte cause contingenti non è sufficiente a produrre un effetto necessario: anche considerate insieme, infatti, le cause contingenti conservano di per sé la possibilità di fallire nella loro azione, ossia di non produrre l'effetto. E ciò vale anche per i fenomeni del mondo sublunare che provengono dall'azione dei corpi celesti: la connessione di cause sublunari contingenti non è in grado di produrre un effetto

⁴⁶⁴ SCG, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 124, n. 2619.

⁴⁶⁵ Ivi, vol. III, pp. 124-125, n. 2620.

necessario. Ogni effetto proveniente da un tale connessione resta contingente e può comunque essere impedito («potest impedi»).

4.7.5. Il quinto argomento

Il quinto argomento si concentra invece sull'indisposizione della materia ricevente, la quale costituisce, come già si è visto in *SCG*, II, c. 30 (§ 4.4), uno dei fattori di impedimento delle cause che agiscono in natura.

Amplius. Corpora caelestia sunt agentia naturaliter, quae requirunt materiam in quam agant. Non igitur ex actione corporum caelestium tollitur id quod materia requirit. Materia autem in quam agunt corpora caelestia, sunt corpora inferiora: quae, cum sint corruptibilia secundum suam naturam, sicut deficere possunt ab esse, ita ab operari; et sic eorum natura hoc habet ut non ex necessitate producant effectus. Non igitur ex necessitate proveniunt effectus caelestium corporum etiam in corporibus inferioribus⁴⁶⁶.

Anche i corpi celesti, così come le cause sublunari, sono agenti che operano *naturaliter*: ciò significa che, per esercitare la propria azione, essi richiedono una materia preesistente su cui esercitare la propria azione causale. In questo caso, è evidente che l'uso dell'avverbio «naturaliter» non allude tanto alla distinzione tra agenti che operano *secundum naturam* e agenti che operano *secundum voluntatem*, bensì alla distinzione tra l'agente in quanto causa dell'essere, ovvero Dio, e l'agente in quanto causa del mutamento⁴⁶⁷. I corpi celesti, in quanto causa del mutamento, non possono

⁴⁶⁶ *SCG*, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 125, n. 2621.

⁴⁶⁷ «Et ideo aliter dicendum est, quod secundum Avicennam, tract. VI, ut supra, duplex est agens; scilicet agens divinum, quod est dans esse; et agens naturale, quod est transmutans. Dico ergo, quod primus modus actionis soli Deo convenit; sed secundus modus etiam aliis convenire potest: et per modum istum dicendum est, corpora caelestia causare generationem et corruptionem in inferioribus, inquantum motus eorum est causa omnium inferiorum mutationum. Sed cum omnis motus sit actus motoris et moti, oportet quod in motu relinquatur virtus motoris et virtus mobilis: unde ex ipso mobili, quod corpus est, habet virtutem movendi inferiora corpora ad dispositiones corporales. Ex parte autem motoris, qui est substantia spiritualis, quaecumque sit illa, habet virtutem movendi ad formas substantiales, secundum quas est esse specificum, quod divinum esse dicitur» (*In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. II, p. 372). Sulla distinzione tra causa agente quale causa del mutamento e causa agente divina in quanto causa dell'essere si veda anche *In I Sent.*, d. 7, q. 1, a. 1, *ad. 3*; *In I Sent.*, d. 42, q. 1, a. 1, *ad. 3*; *In I Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1, *resp.*; *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 2, *ad. 1*; *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad. 4*; *In IV Sent.*, d. 8, q. 2, a. 3, *ad. 2*; *De Ver.*, q. 2, a. 3, *ad. 20*; *De Ver.*, q. 5, a. 2, *ad. 6* e a. 8, *ad. 8*; *De Ver.*, q. 27, 3, *resp.*; *SCG*, II, c. 16; *Ivi*, III, c. 65; *Ivi*, III, c. 100; *De Pot.*, q. 3, a. 7, *resp.*; *De Pot.*, q. 5, a. 1, *resp.* e *add. 4-5*; *ST*, I, q. 90, a. 3, *resp.*; *ST*, I, q. 104, a. 1, *resp.*; *ST*, II-II, q. 172, a. 3, *resp.*; *In Phys.*, VIII, l. 2; *In Met.*, VII, l. 15.

produrre i loro effetti in assenza di un sostrato ricevente: essi, a rigore, non creano alcunché. L'opera di creazione pertiene infatti esclusivamente a Dio⁴⁶⁸.

Ora, la materia su cui agiscono i corpi celesti coincide con i corpi sublunari, i quali sono per loro natura corruttibili; questi ultimi infatti, come possono venire meno nel loro essere, allo stesso modo possono fallire nella loro azione. Di conseguenza, gli effetti sublunari che provengono dai corpi celesti non si verificano *ex necessitate*.

In questo passo, la contingenza degli effetti sublunari è determinata dalla natura corruttibile dei corpi inferiori: si assiste dunque all'assunzione, da parte del maestro domenicano, di una concezione intrinseca della contingenza delle cause, la quale dipende interamente dalla natura corruttibile, ossia dal loro essere composte di materia in potenza ad altre forme⁴⁶⁹. Inoltre, in relazione ai corpi corruttibili, Tommaso istituisce il seguente parallelismo alla luce del principio per cui *agere sequitur esse*: così come i corpi inferiori possono venire meno nell'essere, allo stesso modo essi possono fallire nella loro azione causale.

È opportuno sottolineare inoltre l'uso dell'espressione «*secundum suam naturam*»: pare infatti che la natura intrinseca dei corpi corruttibili costituisca il fattore in forza del quale questi ultimi, venendo meno nell'essere, falliscono nella loro azione causale. In questo breve passaggio testuale, la possibilità del fallimento dell'azione non poggia sul sopraggiungere di impedimenti fattuali, bensì sulla costituzione intrinseca dei corpi

La distinzione tra i due sensi di causa efficiente ha origine in Avicenna: cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 1, ed. Van Riet, p. 292. Su questo tema rimangono imprescindibili: É. Gilson, *Avicenne et les origines de la notion de cause efficiente*, in *Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia* (Venezia, 12-18 settembre 1958), Sansoni, Firenze 1961, IX, pp. 121-130; Id., *Notes pour l'histoire de la cause efficiente*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 29 (1962), pp. 7-31; W. B. Dunphy, *St. Albert and the Five Causes*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 33 (1966), pp. 7-21; J. Jolivet, *Les répartitions des causes chez Aristote et Avicenne: le sens d'un déplacement*, in J. Jolivet / Z. Kaluza / A. de Libera (éds.), *Lectionum Varietates. Hommage à Paul Vignaux (1904-1987)*, Vrin, Paris 1991, pp. 49-65; M. Colish, *Avicenna's Theory of the Efficient Causation and its Influence on St. Thomas Aquinas*, in *Le fonti del pensiero di San Tommaso*. Atti del Congresso Internazionale su Tommaso d'Aquino nel suo VIII centenario, I, ed. D'Auria, Napoli 1975, pp. 296-306; Marmura, *The Metaphysics of Efficient Causality in Avicenna*, pp. 172-187.

⁴⁶⁸ L'idea per cui spetta esclusivamente a Dio creare è largamente diffusa nel *corpus* degli scritti di Tommaso: cfr. *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 3, *sol.*; *De Ver.*, q. 27, a. 3, *resp.*; *De Pot.*, q. 4, a. 4, *resp.*; *ST*, I, q. 45, a. 1, *resp.*; *De sub sep.*, c. 10; *Quodlibet* III, q. 3, a. 1, *resp.* Su questo tema resta imprescindibile l'analisi di John F. Wippel in Id., *Creatures as Causes of Esse*, «International Philosophical Quarterly», 40/2 (2000), pp. 197-213.

⁴⁶⁹ Si veda il § 4.7.1. Si ricorderà inoltre che già in *SCG*, II, c. 30, Tommaso aveva rintracciato nella materia non perfettamente attualizzata dalla forma, il principio di contingenza degli enti sublunari: è infatti in forza della materia che tali enti sono caratterizzati dalla possibilità di non essere. Un altro testo, altrettanto noto, in cui Tommaso ribadisce tale posizione è *ST*, I, q. 86, a. 3: «*Est autem unumquodque contingens ex parte materiae: quia contingens est quod potest esse et non esse; potentia autem pertinet ad materiam*» (*ST*, I, q. 86, a. 3, *resp.*, ed. Paulinae, p. 421).

corruptibili, la quale è contrassegnata dalla possibilità di non essere, in quanto la materia di cui sono composti rimane in potenza ad altre forme⁴⁷⁰.

4.7.6. Parentesi sul significato di “contingente” e “necessario”

A questo punto della trattazione, Tommaso si confronta esplicitamente con un argomento tratto dall'*Introductorium in astronomiam* di Albumasar⁴⁷¹, il quale, attraverso l'introduzione di un certo significato di “possibile”, intende negare che il determinismo astrale sopprima il possibile (o contingente) dalla natura. Il confronto con questo argomento rappresenta, per Tommaso, l'occasione di determinare in modo rigoroso un significato della nozione modale di «possibile vel contingens»⁴⁷², da opporre all'ipotesi secondo cui tutti gli effetti che provengono dagli astri accadono in modo necessario

L'argomento in questione può essere così riassunto: sebbene tutti gli effetti dei corpi celesti siano necessari, ciò non toglie il possibile o contingente dal mondo sublunare, dal momento che qualunque effetto, prima di realizzarsi in atto, è in potenza e pertanto viene detto «possibilis», mentre una volta realizzato in atto, è detto necessario. Fintanto che non è attualmente prodotto, dunque, ogni effetto risulta possibile, sebbene risulti necessario che in un certo momento esso sia prodotto⁴⁷³.

Questo tentativo di salvaguardare la consistenza del “possibile” si rivela, agli occhi di Tommaso, insufficiente di fronte alla tesi del determinismo astrale, nella misura in cui il significato di “possibile” preso in considerazione dall'argomento sopra esposto è

⁴⁷⁰ Su questo punto rimandiamo a quanto già detto nel § 4.4.

⁴⁷¹ Albumasaris Abalachi *Introductorium maius in astronomiam*, I. Secondo il manoscritto Vat. Lat. 5713 che contiene la traduzione di Giovanni di Siviglia (ca. 1133), il testo a cui Tommaso si riferisce, si trova al f. 107va-vb. Secondo l'edizione veneziana che contiene la traduzione di Ermanno di Carinzia, allora il testo in questione corrisponde al capitolo 5, f. a⁷. Vale la pena precisare che, nella traduzione di Giovanni di Siviglia, l'opera presenta il seguente titolo: «Liber maioris introductorii ad scientiam judiciorum astrorum».

⁴⁷² SCG, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 125, n. 2623. In questa sezione di testo, Tommaso usa, come avremo modo di vedere, indifferentemente le nozioni di *possibile* e *contingens*.

⁴⁷³ «Aliquis autem forte dicat quod necessarium est ut effectus caelestium corporum compleantur, nec tamen per hoc tollitur possibilitas a rebus inferioribus, eo quod quilibet effectus est in potentia antequam fiat, et tunc dicitur possibilis, quando autem iam est in actu, transit a possibilitate in necessitatem; et totum hoc subiacet caelestibus motibus; et sic non tollitur quin aliquando effectus sit possibilis, licet necessarium sit effectum illum quandoque produci: sic enim ALBUMASAR, in primo libro sui *Introductorii*, defendere nititur *possibile*» (Ivi, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 125, n. 2622).

quello che segue logicamente dal necessario («quod ad necessarium sequitur»), e non quello che si contrappone ad esso («quod opponitur necessario»⁴⁷⁴).

Per il teologo domenicano, contro la tesi della causalità necessaria dei corpi celesti è proprio il secondo tipo di “possibile” che va difeso, ovvero il possibile che può essere e non essere («quod potest esse et non esse»). Non è infatti sufficiente, continua Tommaso, caratterizzare il “possibile” (o “contingente”) come ciò che è in un certo tempo in potenza e in un cert’altro in atto («quandoque sit in potentia et quandoque in actu»), dal momento che tale significato di *possibile* è rinvenibile anche tra i fenomeni che avvengono nella regione celeste. La sovrapposizione tra il sole e la luna, ad esempio, non avviene sempre: essa infatti talvolta è in atto e talvolta in potenza. Tuttavia, ciò non toglie che si tratti di un fenomeno necessario, nel senso che, una volta poste le cause di tale fenomeno, esso si realizza sempre e nello stesso modo e prova ne è il fatto che esso è oggetto di dimostrazione⁴⁷⁵.

Va da sé, dunque, che non è questo il senso di *possibile vel contingens* che si contrappone al necessario. Tale senso è invece quello catturato dal sintagma «quod non sit necesse illud fieri quando non sit»⁴⁷⁶. Il *contingente*, inteso come ciò che non è necessario che accada quando non è, sta ad indicare tutto ciò che non segue di necessità dalla propria causa. A questo proposito, il maestro domenicano fornisce un esempio di effetto contingente e uno di effetto necessario: è contingente il fatto che Socrate si siederà, ma è necessario il fatto che Socrate muoia poiché ciò segue necessariamente dalla propria causa, ovvero la composizione dei contrari.

⁴⁷⁴ «Non est autem possibile quod per hunc modum *possibile* defendatur. Possibile enim quoddam est *quod ad necessarium sequitur*. Nam quod necesse est esse, possibile est esse: quod enim non possibile est esse, impossibile est esse; et quod impossibile est esse, necesse est non esse; igitur quod necesse est esse, necesse est non esse. Hoc autem est impossibile. Ergo impossibile est quod aliquid necesse sit esse, et tamen non sit possibile illud esse. Ergo possibile esse sequitur ad necesse esse» (Ivi, vol. III, p. 125, n. 2623).

⁴⁷⁵ «Hoc autem possibile non est necessarium defendere contra hoc quod effectus ex necessitate causari dicuntur, sed *possibile quod opponitur necessario*, prout dicitur possibile *quod potest esse et non esse*. Non dicitur autem aliquid per hunc modum possibile vel contingens ex hoc solum quod quandoque sit in potentia et quandoque in actu, ut praedicta responsio supponit: nam sic etiam in motibus caelestibus est possibile et contingens: non enim semper est coniunctio vel oppositio solis aut lunae in actu, sed quandoque quidem in actu, quandoque autem in potentia; quae tamen necessaria sunt, cum de his dentur demonstrationes» (Ivi, vol. III, p. 125, n. 2624).

⁴⁷⁶ «Sed possibile vel contingens quod opponitur necessario, hoc in sua ratione habet, quod non sit necesse illud fieri quando non est. Quod quidem est quia non de necessitate sequitur ex causa sua. Sic enim dicimus quod Socratem sessurum esse est contingens, ipsum autem esse moriturum est necessarium, quia secundum horum ex causa sua de necessitate sequitur, non autem primum. Si ergo ex motibus caelestibus de necessitate sequitur quod eorum effectus sint quandoque futuri, tollitur possibile et contingens quod necessario opponitur» (Ibidem).

Di conseguenza, se si ammette che tutti gli effetti che provengono dai corpi celesti sono necessari, verrà eliminato proprio quel senso di “possibile” o “contingente” che si contrappone al necessario e che qualifica tutto ciò che non deriva necessariamente a partire dalla propria causa.

4.7.7. *L'argomento avicenniano a sostegno del determinismo astrale*

L'obiettivo polemico della seconda parte del capitolo 86 è, senza alcun dubbio, la tesi del determinismo astrale secondo cui i corpi celesti causano i loro effetti nel mondo sublunare in modo necessario. Proprio al fine di confutare tale posizione, Tommaso ha definito il “contingente” come ciò che non segue necessariamente a partire dalla propria causa.

L'argomento deterministico con cui Tommaso si confronta in questa sezione (p. 125, n. 2625 dell'Edizione Marietti) è tratto dal *Liber de philosophia prima* (X, 1⁴⁷⁷) di Avicenna. La posizione avicenniana viene riproposta da Tommaso nei seguenti termini: se un effetto proveniente da un corpo celeste, viene impedito, tale impedimento sarà causato o da una causa che opera in modo volontario o da una causa che opera secondo natura. Ora, tutte le cause, siano esse volontarie o naturali, vanno ricondotte ad un principio celeste («aliquid caeleste principium»). Di conseguenza, anche l'impedimento avrà come causa, da ultimo, il movimento di un corpo celeste.

Sciendum est autem quod ad probandum effectus caelestium corporum ex necessitate provenire, AVICENNA, in sua *Metaphysica*, utitur tali ratione. Si aliquis effectus caelestium corporum impeditur, oportet quod hoc sit per aliquam causam voluntariam vel naturalem. Omnis autem causa voluntaria vel naturalis reducitur ad aliquod caeleste principium. Ergo impedimentum etiam effectuum caelestium corporum procedit ex aliquibus caelestibus principiis. Impossibile est ergo quod, si totus ordo caelestium simul accipiatur, quod effectus eius unquam cassetur. Unde concludit quod corpora caelestia faciunt necessario esse debere effectus in his inferioribus, tam voluntarios quam naturales⁴⁷⁸.

⁴⁷⁷ Cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, X, 1, ed. Van Riet, vol. II, pp. 523, l. 35-p. 525, l. 67.

⁴⁷⁸ SCG, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 125, n. 2625.

Se dunque consideriamo i corpi celesti nella loro totalità e nelle loro reciproche relazioni, ne risulta che tutti gli effetti che procedono tanto da agenti volontari quanto da agenti naturali, accadono di necessità⁴⁷⁹.

4.7.8. La risposta aristotelica all'argomento di Avicenna

Dal punto di vista di Tommaso, la confutazione della posizione avicenniana sopra enucleata si troverebbe, a ben vedere, già in Aristotele, segnatamente in *Metaph.*, VI, 3. Affronteremo in seguito l'analisi dettagliata del commento di Tommaso a *Metaph.*, VI, 3 (§§ 8.2-8.6). Per ora limitiamoci a ricostruire l'interpretazione tommasiana di questo luogo aristotelico.

Hanc autem rationem ipse solvit in *VI Metaphys.*, negando duas propositiones quibus haec ratio utitur. Quarum una est quod, *posita causa quacumque, necesse sit eius effectum poni*. Hoc enim non oportet in omnibus causis: quia aliqua causa, licet sit per se et propria causa et sufficiens alicuius effectus, potest tamen impediri ex concursu alterius causae, ut non sequatur effectus. Alia propositio est, quam negat, *quod non omne quod est quocumque modo, habet causam per se, sed solum ea quae sunt per se; quae autem sunt per accidens, non habent aliquam causam*; sicut quod sit musicum, habet aliquam causam in homine, quod autem homo sit simul albus et musicus, non habet aliquam causam. Quaecumque enim sunt simul propter aliquam causam, ordinem habent ad invicem ex illa causa: quae autem sunt per accidens, non habent ordinem ad invicem. Non igitur sunt ex aliqua causa per se agente, sed solum per accidens hoc evenit: accidit enim docenti musicam quod doceat hominem album, est enim praeter eius intentionem, sed intendit docere disciplinae susceptibilem⁴⁸⁰.

Secondo il teologo domenicano, in *Metaph.*, VI, 3 Aristotele negherebbe proprio i due assunti su cui poggia l'argomento avicenniano che mira a dimostrare che i corpi

⁴⁷⁹ Secondo Tommaso, questa posizione sarebbe già stata sostenuta, prima di Avicenna, da quei filosofi antichi che, stando a *Phys.*, II, 4, 195b 36-196a 7, negavano il ruolo causale del caso e della fortuna. Per i negatori dell'esistenza del caso e della fortuna, vale l'implicazione per cui, posta la causa, l'effetto segue di necessità: in tal senso, dunque, non esiste nulla di casuale o fortuito. «Haec autem ratio, ut ARISTOTELES in II *Phys.* dicit, fuit QUORUNDAM antiquorum, qui negabant casum et fortunam, per hoc quod cuiuslibet effectus est aliqua causa determinata; posita autem causa, ponitur effectus de necessitate; et sic, cum omnia ex necessitate proveniant, non est aliquid fortuitum neque causale» (*SCG*, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, pp. 124-125, n. 2620). In questo passo Tommaso si riferisce a *Phys.*, II, 4, 195b 36-196a 11.

⁴⁸⁰ *SCG*, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 126, n. 2627.

celesti producono necessariamente i loro effetti anche nei corpi sublunari: P₁) l'idea per cui, posta la causa, è necessario sia posto l'effetto («posita causa quacumque, necesse sit eius effectum poni»⁴⁸¹); P₂) la tesi secondo cui «non tutto ciò che esiste in qualunque modo ha una causa per sé, ma solo quelle cose che sono per sé; mentre quelle cose che sono per accidente, non hanno una causa (non omne quodest quocumque modo, habet causam per se, sed solum ea quae sunt per se; quae autem sunt per accidens, non habent aliquam causam)»⁴⁸².

Prima di proseguire con l'analisi, occorre subito precisare che P₂, nei termini in cui è formulata, corrisponde in realtà all'effettiva posizione aristotelica, e non ad una delle due premesse dell'argomento deterministico di *Metaph.* VI, 3. D'altra parte, non appena prenderemo in considerazione *SCG*, III, c. 94, *ST*, I, q. 115, a. 6 e *In Met.*, VI, l. 3, si potrà constatare che tale premessa viene formulata nei due modi seguenti: «si omnem effectum ponimus habere aliquam causam per se»⁴⁸³; «omne quod est causam habere»⁴⁸⁴; «quicquid fit in mundo habet aliquam causam per se»⁴⁸⁵. Un'ulteriore conferma proviene dalla ricostruzione dell'argomento che viene proposta anche in *De Malo*, q. 16, a. 7, *ad.* 14⁴⁸⁶.

In altri termini, l'idea espressa dalla seconda premessa (P₂) dell'argomento deterministico è quella per cui ogni effetto è riconducibile ad una causa per sé. Mentre il significato di P₂, così come essa è formulata in *SCG*, III, c. 86, è che solo gli effetti per

⁴⁸¹ Ibidem.

⁴⁸² Ibidem.

⁴⁸³ *SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 138, n. 2687. Cfr. § 4.8.

⁴⁸⁴ *ST*, I, q. 115, a. 6, ed. Paulinae, pp. 537-538. Cfr. § 5.6.

⁴⁸⁵ *In Met.*, VI, l. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 304, n. 1191. Cfr. § 8.2.

⁴⁸⁶ Anche in *De Malo*, q. 16, a. 7, *ad.* 14, Tommaso torna a riproporre la confutazione aristotelica dell'argomento deterministico di *Metaph.*, VI, 3, al fine di mostrare la falsità della posizione stoica, secondo la quale a partire dall'intera connessione delle cause, ogni evento futuro risulta necessario: «Ad quartum decimum dicendum quod quatuor uis processerunt aliqui ponentes omnia ex necessitate euenire. Quarum una fuit uia Stoycorum, qui imponebant necessitatem futuris euentibus ex certa serie causarum ad inuicem connexarum, quam fatum dicebant: et ad hoc tendit hec ratio. Set Aristotiles soluit eam in VI Metaphysice, dicens quod si duo supponantur, quod scilicet omne quod euenit habet causam, et quod posita causa necesse est effectum poni, sequitur omnia ex necessitate contingere: erit enim quemlibet effectum futurum reducere in aliquam causam uel presentem uel preteritam quam, ut ex quo est uel fuit, necesse est eam esse uel fuisse; puta quod iste occidetur si de nocte exhibit domum, exhibit autem si uolet bibere, quod uolet si sitit, et hoc erit si comedat salsa, et forte iam comederat uel comedit: unde sequitur quod necessarium eum erit occidi. Set utraque predicatarum suppositionum falsa est. Falsum enim est quod causa posita, etiam si de se sit sufficiens, necesse sit effectum poni: quia potest impediri, puta ignis a combustione lignorum per iniectionem acque. Similiter etiam non est uerum quod omne quod euenit habeat causam: quedam enim eueniunt per accidens, quod autem est per accidens non habeat causam, quia proprie non est ens, ut Plato dixit. Vnde quod iste fodiat sepulcrum, causam habet; et iterum quod in aliquo loco conditus sit thesaurus, causam habet; set iste concursus qui est per accidens, scilicet hunc uolentem sepulcrum fodere in loco ubi est thesaurus reconditus, non habet causam, quia est per accidens» (*De Malo*, q. 16, a. 7, *ad.* 14, ed. Gils, p. 317, ll. 383.416).

sé hanno una causa per sé, mentre gli effetti per accidente non hanno una vera e propria causa («*quae autem sunt per accidens, non habent aliquam causam*»): come vedremo in *SCG*, III, c. 94, in *ST*, I, q. 115, a. 6 e in *In Met.*, VI, l. 3, essa coincide con l'obiezione aristotelica a tale premessa. Non a caso, l'esempio che Tommaso fornisce per esplicitare il senso di P_2 non lascia spazio a dubbi: che un uomo sia musico ha una causa per sé nell'uomo stesso (che ha appreso l'arte della musica), mentre che tale uomo sia insieme bianco e musico non ha alcuna causa (§ 4.6.4). Con tale esempio, di matrice aristotelica⁴⁸⁷, Tommaso vuole cioè rimarcare che non vi è una causa determinata della concomitanza di queste due proprietà, l'esser musico e l'esser bianco, nello stesso uomo.

A ben vedere, né l'Edizione Leonina⁴⁸⁸ né l'Edizione Marietti⁴⁸⁹ danno conto di questo fraintendimento presente nella ricostruzione proposta da Tommaso. Nel prosieguo della nostra analisi del capitolo 86, al fine di salvaguardare l'intelligibilità del discorso tommasiano, sostituiamo P_2 con P_2^* , che può essere formulata nel modo seguente: ogni effetto ha una causa per sé. Se accettiamo questa modifica, legittimata peraltro dai passi di *SCG*, III, c. 94, *ST*, I, q. 115, a. 6, *In Met.*, VI, l. 3 e da *De Malo*, q. 16, a. 7, ad. 14, allora l'argomento deterministico che Tommaso intende confutare assumerebbe la seguente forma: P_1) posta la causa, di necessità consegue l'effetto; P_2^*) ogni effetto ha una causa per sé; C) ogni cosa accade secondo necessità.

Quanto a P_1 , essa non vale in assoluto per tutte le cause. Interpretando il testo aristotelico, Tommaso vuol mettere in discussione, come peraltro già fatto in *SCG*, II, c. 30, l'idea che, in ogni causa agente, il rapporto tra la capacità di agire della stessa e la realizzazione dell'effetto sia assolutamente necessario (§ 4.4.2). Vi sono cause infatti che, pur essendo cause per sé, proprie e sufficienti⁴⁹⁰ di un certo effetto, può essere impedita nel realizzare il proprio effetto a causa dell'interferenza di un'altra causa.

Vale la pena soffermarsi su due aspetti che emergono dalla discussione tommasiana di questa prima premessa. In primo luogo, Tommaso critica l'idea avicenniana per cui ogni causa produce il proprio effetto in modo assolutamente necessario. Tale tesi non vale per tutte le cause: le cause contingenti infatti, una volta poste, non realizzano

⁴⁸⁷ Cfr. Aristotele, *Metaph.*, VI, 2, 1027a 8-13.

⁴⁸⁸ Sancti Thomae Aquinatis *Summa contra Gentiles*, III, c. 86 in Id. *Opera Omnia*. t. XIV, ed. Fratrum Praedicatorum, Typis Riccardi Garroni, Romae 1926, p. 262.

⁴⁸⁹ *SCG*, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 126, n. 2627.

⁴⁹⁰ La nozione di *causa sufficiens* sta ad indicare quella causa che è a tal punto potente da poter realizzare il proprio effetto senza bisogno del concorso di altre concause: «Causa sufficiens inducit effectuum suum absolute, nihil expectans a futuro» (*In IV Sent.*, d. 22, q. 1, a. 1, *resp.*, ed. Moos, vol. IV, p. 1082). Si veda anche *In Met.*, IX, lect. 4, ed. Cathala / Spiazzi, p. 435, n. 1821.

sempre e necessariamente il proprio effetto, poiché talvolta possono essere impedito nella loro azione.

A ben considerare, la mossa tommasiana si configura come una vera e propria presa di distanza rispetto alla concezione avicenniana di “causa efficiente”. Per Avicenna, una causa, se è tale, non può non produrre il proprio effetto («semper et incessanter»⁴⁹¹), dal momento che «verae causae simul sunt cum suis causatis»⁴⁹²; per Tommaso, invece, vi sono cause che talvolta vengono impedito nella loro azione e il fatto di esser impedito non implica affatto che esse non siano propriamente cause di quel determinato effetto. Il fatto cioè che una causa agente venga impedita non pregiudica in alcun modo il suo statuto di causa agente propria, sufficiente e *per se*. Esattamente in questo senso va intesa la concessiva: «licet sit per se et propria causa et sufficiens alicuius effectus»⁴⁹³. Detto altrimenti, per il teologo domenicano, la non-impedibilità non rappresenta, come per Avicenna, il criterio di demarcazione tra cause agenti per sé e cause agenti «per accidens vel adiutrices»⁴⁹⁴: dal punto di vista di Tommaso, una causa agente per sé resta tale anche se viene impedita.

Il secondo aspetto riguarda il fatto che l'unico esempio di impedimento menzionato da Tommaso in questo passo è lo scontro con un'altra causa («ex concursu alterius causae»), senza alcun riferimento alla debolezza dell'agente o all'indisposizione della materia ricevente.

La confutazione di (P₂*) è perfettamente espressa da quella che, impropriamente, Tommaso ritiene essere la seconda premessa (P₂) dell'argomento ed essa consiste nel riconoscimento che vi sono effetti, quelli *per accidens* appunto, che non possono essere ricondotti ad una causa per sé del loro accadere. Come esempio di effetto per accidente Tommaso pare prediligere la concomitanza tra eventi non ordinati tra loro: a chi insegna musica può capitare di avere come allievo un uomo bianco, ma ciò è accidentale in quanto al di là della sua intenzione, nella misura in cui egli vuole insegnare solo a chi è in grado di apprendere.

⁴⁹¹ Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 1, ed. Van Riet, vol. II, p. 300, l. 90. Si veda inoltre § 1.2. Già nel trattato I, sezione 6, Avicenna riconosce che ogni effetto, se considerato in relazione alla propria causa, è necessario: cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I, 6, ed. Van Riet, vol. I, pp. 45-46, ll. 59-71.

⁴⁹² Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 1, ed. Van Riet, vol. II, p. 301, ll. 17-18.

⁴⁹³ Una causa *per se*, *propria* e *sufficiens* di un certo effetto è una causa determinata e che non necessita di ulteriori concause per realizzare l'effetto rispetto al quale è ordinata.

⁴⁹⁴ Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 2, ed. Van Riet, vol. II, pp. 301-302, ll. 24-26.

4.7.9. La conclusione di Tommaso

Per Tommaso, l'argomento di Avicenna giunge, in ultima analisi, ad una conclusione falsa (i corpi celesti producono effetti necessari nel mondo sublunare), partendo da premesse altrettanto false.

La falsità delle due premesse è stata dimostrata attraverso il ricorso agli argomenti presentati da Aristotele in *Metaph.*, VI, 3. Non tutte le cause realizzano necessariamente il proprio effetto, poiché possono essere ostacolate dall'interferenza accidentale con un'altra causa. Non solo: il fatto che tanto la causa impedita quanto la causa impediante siano riconducibili ad una causa superiore, cioè al movimento di un corpo celeste, non significa che anche l'effetto dello scontro (*concursum*) tra le due cause sia, a sua volta, riconducibile al movimento dei corpi celesti. Detto altrimenti, il realizzarsi di un effetto imprevisto dovuto allo scontro tra due cause non ha come causa determinata (*per se*) un principio celeste. Pertanto, la tesi per cui gli effetti dei corpi celesti nei corpi sublunari provengono di necessità, non può essere affermata.

Sic igitur, proposito aliquo effectu, dicemus quod habuit aliquam causam ex qua non de necessitate sequebatur: quia poterat impedi ex aliqua alia causa concurrente per accidens. Et licet illam causam concurrentem sit reducere in aliquam causam altioem, tamen ipsum concursum, qui impedit, non est reducere in aliquam causam. Et sic non potest dici quod impedimentum huius effectus vel illius procedat ex aliquo caelesti principio. Unde non oportet dicere quod effectus corporum caelestium ex necessitate proveniant in istis inferioribus⁴⁹⁵.

In primo luogo, va sottolineato il fatto che Tommaso non sta negando che ogni effetto, frutto dello scontro tra due o più cause, non abbia in assoluto una causa *per se* del proprio accadere. Egli sta piuttosto negando che tale causa coincida un corpo celeste: d'altro canto, l'obiettivo di questo capitolo è proprio quello di confutare il determinismo astrale in relazione agli effetti fisici del mondo sublunare. Come vedremo analizzando il *Commento alla Metafisica*, VI, lect. 3, Tommaso non è affatto disposto ad ammettere che un effetto non abbia, in senso assoluto, una causa determinata. In altri termini, la negazione di P₂ ha, per Tommaso, un valore esclusivamente relativo alle cause agenti naturali, siano esse appartenenti al mondo sublunare o al mondo celeste.

⁴⁹⁵ SCG, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 126, n. 2628.

4.7.10. Osservazioni conclusive

Prima di proseguire con l'analisi di *SCG*, III, c. 94, conviene ricapitolare alcuni elementi emersi durante l'analisi del capitolo 86. Come si è appurato, l'intero capitolo è dedicato alla critica del determinismo astrale in relazione agli effetti fisici. Per la precisione, Tommaso intende dimostrare la tesi secondo la quale gli effetti sublunari provenienti dai corpi celesti non sono necessari. A questo proposito, nella prima parte del capitolo 86 vengono presentati cinque argomenti. Il primo di questi fa leva sul principio di ricezione: l'influsso causale dei corpi celesti è ricevuto nei corpi sublunari secondo il modo e la capacità di questi ultimi. Essendo i corpi sublunari soggetti a mutamento e a disposizioni contrarie a causa sia della materia di cui sono composti sia dello scontro con cause contrarie, ne risulta che l'influenza causativa dei corpi celesti non è ricevuta nei corpi sublunari in modo necessitante. Il secondo argomento poggia interamente sulla tesi (DM). Il terzo invece si basa su una constatazione di tipo empirico: poiché i moti dei corpi celesti avvengono sempre nello stesso modo, allora i loro effetti dovrebbero realizzarsi sempre e nello stesso modo; ma gli effetti sublunari non si verificano sempre nello stesso modo, ma solo per lo più; di conseguenza, tali effetti non derivano dai corpi celesti in modo necessario. Il quarto argomento ruota attorno all'idea che un insieme concatenato di cause contingenti non produce un effetto necessario. Il quinto argomento invece muove dall'idea per cui i corpi celesti, essendo cause che agiscono *naturaliter*, necessitano di un sostrato materiale su cui esercitare la propria azione. Il sostrato su cui agiscono i corpi celesti sono i corpi sublunari, i quali sono soggetti a corruzione e possono perciò fallire; dunque, gli effetti dei corpi celesti nel mondo sublunare non accadono in modo necessario.

Dopo una digressione sui significati di "contingente" e "necessario", volta a precisare che, in questo contesto, la nozione di "contingente" viene assunta con il significato di ciò che non segue necessariamente a partire dalla propria causa, Tommaso si confronta direttamente con la posizione, di matrice avicenniana, del determinismo astrale. La struttura dell'argomento avicenniano viene ricondotta da Tommaso all'argomento deterministico di cui parla Aristotele in *Metaph.*, VI, 3, 1027a 29-1027b 16. A questo proposito, è stato messo in luce come Tommaso confonda la seconda premessa dell'argomento (P_{2*}) con la confutazione di tale premessa (P_2).

Ad ogni modo, il rifiuto tommasiano del determinismo astrale, in consonanza con la strategia antideterministica elaborata da Aristotele in *Metaph.*, VI, 3, poggia su due tesi fondamentali: 1) non è vero che posta la causa, di necessità segue l'effetto, poiché la

causa può essere impedita dall'interferenza di un'altra causa agente; 2) non ogni effetto ha una causa per sé del proprio accadere, poiché vi sono effetti, come quelli generati dallo scontro tra più cause, che non possono essere ricondotti ad una causa determinata.

Una volta terminato l'esame di *SCG*, III, c. 86, possiamo chiederci che tipo di concezione della contingenza delle cause Tommaso assuma. Secondo Pasquale Porro, in questo capitolo, così come in *In Met.*, VI, lect. 3, Tommaso adotterebbe il cosiddetto modello estrinseco per giustificare «la produzione di effetti contingenti tanto da parte degli enti sublunari quanto da parte dei corpi celesti»⁴⁹⁶. A sostegno della propria posizione, Porro menziona il primo testo da noi riportato nel § 4.7.8 (p. 126, n. 2627 dell'Edizione Marietti), nonché il testo riportato al § 4.7.9 (p. 126, n. 2628 dell'Edizione Marietti). Stando a questi due passi, non vi è dubbio che Tommaso propenda per una concezione estrinseca della contingenza delle cause: nel primo testo viene infatti detto che una causa può essere impedita dallo scontro con un'altra causa («ex concursu alterius causae»⁴⁹⁷), nel secondo testo è inoltre presente un riferimento allo scontro («concursum»⁴⁹⁸) tra una causa agente e una causa impediante («causam concurrentem»⁴⁹⁹).

Tuttavia, se rivolgiamo la nostra attenzione al primo argomento formulato (§ 4.7.1), possiamo osservare come in esso la contingenza dei corpi inferiori, i quali sono detti «fluxibilia et non semper eodem modo se habentia», viene ricondotta due fattori: 1) il primo di natura intrinseca, ovvero la componente materiale la quale è in potenza a forme contrarie («propter materiam, quae est in potentia ad plures formas»); 2) il secondo di natura estrinseca, ovvero la presenza di virtù causative contrarie all'azione dell'agente («propter contrarietatem formarum et virtutum»). Il fatto che, in questo passo, vengano menzionati questi due fattori di impedimento, uno intrinseco e uno estrinseco, consente di limitare la portata dell'interpretazione di Porro, tenendo tuttavia fermo che in *SCG*, III, c. 86 è senz'altro riscontrabile una prevalenza di riferimenti agli impedimenti estrinseci.

⁴⁹⁶ Porro, *Lex necessitatis vel contingentiae*, p. 417.

⁴⁹⁷ *SCG*, III, c. 86, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 126, n. 2627.

⁴⁹⁸ *Ivi*, vol. III, p. 126, n. 2628.

⁴⁹⁹ *Ibidem*.

4.8. La certezza della divina provvidenza non implica la necessità di tutte le cose: SCG, III, c. 94

Esaminando il capitolo 94 avremo modo di apprezzare in modo chiaro lo sforzo tommasiano di coniugare l'universalità e la certezza della divina provvidenza con la presenza di cause ed effetti contingenti in natura. La nostra analisi si focalizzerà, in particolar modo, sulla parte conclusiva del capitolo dove viene presentato un argomento per giustificare la contingenza in natura.

Nel capitolo 93 («De fato: an sit, et quid sit») del Libro III della *Summa contra Gentiles*, Tommaso si interroga sul *fatum*, chiedendosi se esso esista e che cosa sia. In quest'occasione viene nuovamente (§ 2.3) posta la distinzione tra fato e provvidenza: la provvidenza designa l'ordinamento di tutte le cose al fine in quanto esso è concepito dalla mente divina e non (ancora) realizzato *in rerum natura*; mentre il fato indica l'ordinamento delle cose al fine in quanto esso è effettivamente attuato⁵⁰⁰. Non solo: in questo capitolo, il maestro domenicano ribadisce che l'ordine istituito dalla divina provvidenza non sopprime la contingenza e la mutabilità delle cose.

Nel capitolo 94 («De certitudine divinae providentiae») Tommaso intende dimostrare che (1) l'universalità della divina provvidenza, ovvero il fatto che essa include all'interno del proprio dominio anche effetti contingenti, da un lato, (2) non compromette la certezza⁵⁰¹ e l'immutabilità della stessa provvidenza divina e, dall'altro, (3) non implica che tutte le cose accadano di necessità (3).

La struttura del capitolo ricalca quella di una *quaestio*. Anzitutto, vengono presentati cinque argomenti contrari rispetto alla posizione che Tommaso vuole difendere; tra questi noi prenderemo in esame, in modo analitico, solo i primi due. In seguito, viene fornita una risposta che consentirà, da ultimo, di risolvere le cinque difficoltà sollevate.

⁵⁰⁰ «In rebus autem inhaerens ponitur ut distinguatur fatum a providentia: nam ipsa ordinatio secundum quod in mente divina est, nondum rebus impressa, providentia est; secundum vero quod iam est explicata in rebus, fatum nominatur» (SCG, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 137, n. 2684). Si veda anche ST, I, q. 116, a. 2, resp.

⁵⁰¹ A rigore, in *De Ver.*, q. 6, a. 3, Tommaso distingue due modi in cui la provvidenza può dirsi certa: «Ordo enim providentiae dupliciter certus invenitur: uno modo in particulari, quando scilicet res quae a divina providentia in finem aliquem ordinantur, absque defectu ad finem illum particularem perveniunt, sicut patet in motibus caelestibus, et in omnibus quae necessario aguntur in natura. Alio modo in generali sed non in particulari, sicut videmus in generabilibus et corruptibilibus, quorum virtutes quandoque deficiunt a propriis effectibus ad quos sunt ordinatae sicut ad proprios fines – sicut virtus formativa quandoque deficit a perfecta consummatione membrorum – sed tamen ipse defectus divinitus ordinatur ad aliquem finem, ut patet ex dictis dum de providentia ageretur: et sic nihil potest deficere a generali fine providentiae quamvis quandoque deficiat ab aliquo particulari fine» (*De Ver.*, q. 6, a. 3, resp., Dondaine, p. 185, ll. 158-176).

Nella parte centrale del capitolo, Tommaso si impegna a dimostrare che: A) la divina provvidenza è universale; B) l'ordine istituito dalla divina provvidenza è immutabile; C) non è necessario che tutto ciò che è incluso nell'ordinamento provvidenziale divino accada secondo necessità.

Dopo aver dimostrato queste tre tesi nella parte centrale del capitolo, Tommaso procede, da ultimo, alla confutazione di ciascun argomento presentato nella prima parte.

4.8.1. Il primo argomento in contrario

Ostendit enim PHILOSOPHUS in VI *Metaph.*, quod, si omnem effectum ponimus habere aliquam causam per se; et iterum quod, qualibet causa per se posita, necessarium sit effectum poni: sequetur quod omnia futura ex necessitate eveniant. Si enim quilibet effectus habeat causam per se, quodlibet futurum erit reducere in aliquam causam praesentem vel praeteritam. Sicut, si quaeratur de aliquo utrum sit occidendus a latronibus, huius effectus praecedit causa occursus latronum; hunc autem effectum iterum praecedit alia causa, scilicet quod ipse exivit domum; hunc autem adhuc alia, quod vult quaerere aquam; quam quidem praecedit causa, scilicet sitis; et haec causatur ex comestione salsorum; quod iam est vel fuit. Si ergo, causa posita, necesse est effectum poni, necesse est, si comedit salsa, quod sitiatur; et si sitit, quod velit quaerere aquam; et si vult quaerere aquam, quod exeat domum; et si exit domum, quod occurrant ei latrones; et si occurrunt, quod occidatur. Ergo, de primo ad ultimum, necesse est hunc comedentem salsa a latronibus occidi. Concludit ergo philosophus non esse verum quod, posita causa, necesse sit effectum poni: quia aliquae causae sunt quae possunt deficere. Neque iterum verum est quod omnis effectus habeat per se causam: quia quod est per accidens, scilicet istum volentem aquam quaerere occurrere latronibus, non habet aliquam causam. Ex hac autem ratione apparet quod omnes effectus qui reducuntur in aliquam causam per se, praesentem vel praeteritam, qua posita necesse sit effectum poni, ex necessitate contingunt. Vel ergo oportet dicere quod non omnes effectus divinae providentiae subdantur. Et sic providentia non est de omnibus. Quod prius fuit ostensum. Vel non est necessarium ut, providentia posita, effectus eius ponatur. Et sic providentia non est certa. Aut est necessarium quod omnia ex necessitate contingant. Providentia enim non solum est in praesenti tempore vel praeterito, sed aeterno: quia nihil potest esse in Deo non aeternum⁵⁰².

⁵⁰² SCG, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, pp. 138-139, n. 2687.

Il primo argomento in contrario è complesso. Esso riprende la critica aristotelica all'argomento deterministico presentato in *Metaph.*, VI, 3, il quale viene riproposto da Tommaso nella forma di un argomento a due premesse: P₁) Tutti gli effetti hanno una causa *per se* («si omnem effectum ponimus habere aliquam causam per se»); P₂) posta una causa per sé, è necessario che ne consegua l'effetto («qualibet causa per se posita, necessarium sit effectum poni»). Da cui ne risulta che C) tutti gli effetti futuri accadono in maniera necessaria («omnia futura ex necessitate eveniant»). L'argomento deterministico si fonda sulla cosiddetta retrodatazione del futuro, ovvero sull'idea che se la causa di un certo effetto sono già poste nel passato (o nel presente), e non si tratta di una causa accidentale, allora va da sé che tale effetto accadrà di necessità in futuro: «Si enim quilibet effectus habeat causam per se, quodlibet futurum erit reducere in aliquam causam praesentem vel praeteritam». L'esempio evocato da Tommaso è quello di *Metaph.*, VI, 3, 1027b 1-6: se consideriamo l'uccisione di qualcuno da parte dei briganti, allora tale uccisione sarà preceduta dall'incontro con i briganti e, a sua volta, tale incontro è preceduto da una causa determinata, come l'uscire di casa. L'uscire di casa è poi causato dalla ricerca dell'acqua, la quale è preceduta dalla sete dovuta all'aver mangiato cibi salati: pertanto, l'uccisione da parte dei briganti non è che l'effetto ultimo di una serie di cause già poste nel passato. Ora, se vale P₂, va da sé che risulta necessario che se costui ha mangiato cibi salati abbia sete; e che se abbia sete cerchi dell'acqua e, per questa ragione, esca di casa; e se esce di casa, allora di necessità incontrerà i briganti; e se incontra i briganti, di necessità verrà ucciso⁵⁰³.

Come già visto nel corso dell'analisi di *SCG*, III, c. 86, secondo Tommaso, la strategia aristotelica per confutare l'argomento deterministico consiste nel rilevare che: 1) nel caso di P₂, non è vero che l'effetto segue sempre e necessariamente a partire dalla propria causa, dal momento che vi sono cause che talvolta falliscono nella propria azione; 2) nel caso di P₁, invece, non è vero che ogni effetto ha una causa *per se*, dal momento che vi sono effetti che si verificano accidentalmente e che, dunque, hanno una causa per accidente, e non per sé, del loro accadere: come appunto il fatto che qualcuno, uscendo di casa per cercare dell'acqua, incontri dei briganti. In questo senso, l'elemento della critica aristotelica a P₂ consiste nel riconoscimento dell'irriducibilità delle cause *per accidens* alle cause *per se*⁵⁰⁴.

⁵⁰³ Questo esempio verrà discusso in modo più approfondito nel § 8.2.

⁵⁰⁴ Su questo punto ha opportunamente insistito Pasquale Porro in Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 124.

Ora, se l'argomento deterministico presentato da Aristotele può essere messo fuori gioco mostrando la falsità di P_1 e P_2 , nella misura in cui esso si riferisce alle cause operanti in natura (siano esse cause celesti o sublunari), ben diverso è il caso della provvidenza divina, la quale non è in alcun modo assimilabile ad una causa naturale. Da un lato, infatti, la provvidenza è causa per sé di tutte le cose e, dall'altro, essa è già posta come tale dall'eternità. In altri termini, l'argomento con cui Tommaso si deve confrontare è il seguente: P_3) la divina provvidenza è causa per sé di tutte le cose e nulla fuoriesce dal suo dominio; P_4) posta la divina provvidenza, di necessità ne segue l'effetto, dal momento che la divina provvidenza è certa; C_1) tutto accade secondo necessità a partire dalla divina provvidenza.

Stando così le cose, conclude l'obiezione, non paiono esservi che tre possibili vie di uscita: 1) negare l'universalità della divina provvidenza, contrariamente a quanto lo stesso Tommaso ha dimostrato in *SCG*, III, c. 64; o 2) negare la certezza della provvidenza divina, e dunque mostrare che, una volta posta, da essa non sempre consegue di necessità l'effetto; o 3) abbracciare la tesi deterministica, secondo cui tutto accade di necessità.

4.8.2. Il secondo argomento in contrario

Adhuc. Si divina providentia est certa, oportet hanc conditionalem esse veram: *Si Deus providit hoc, hoc erit*. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium: quia est aeternum. Ergo consequens est necessarium: oportet enim omnis conditionalis consequens esse necessarium cuius antecedens est necessarium; et ideo consequens est sicut conclusio antecedentis; quicquid autem ex necessario sequitur, oportet esse necessarium. Sequitur igitur, si divina providentia est certa, quod omnia ex necessitate proveniant⁵⁰⁵.

Il secondo argomento in contrario si concentra sulle implicazioni derivanti dall'assunzione della certezza della provvidenza divina: se la provvidenza divina è certa, allora ne consegue tutto accade di necessità. Se infatti la provvidenza divina è certa, allora è necessariamente vero il seguente condizionale: «*Si Deus providit hoc, hoc erit*». Ora, l'antecedente (*Si Deus providit hoc*) è necessario nella misura in cui è vero dall'eternità che Dio ha prestabilito una certa cosa, dal momento che Dio è eterno e non è soggetto in alcun modo a mutamento. Stando così le cose, va da sé che anche il

⁵⁰⁵ *SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 139, n. 2688.

conseguente (*hoc erit*) dovrà essere necessario, poiché, se un condizionale è necessario e se lo è anche il suo antecedente, allora anche il conseguente sarà necessario. Pertanto, conclude l'argomento, se ammettiamo che la divina provvidenza è certa, allora tutte le cose accadono di necessità.

4.8.3. *La soluzione tommasiana*

Dopo aver esposto gli altri tre argomenti contrari⁵⁰⁶, Tommaso si appresta ad offrire la propria soluzione alle difficoltà sollevate. L'obiettivo tommasiano consiste nel dimostrare che l'universalità, la certezza e l'immutabilità della divina provvidenza non implicano l'esito deterministico. Come detto in precedenza, la parte centrale del capitolo 94 è dedicata alla giustificazione delle tre seguenti tesi: A) la provvidenza divina è universale e onninclusiva; B) l'ordine provvidenziale è certo e immutabile; C) non tutte le cose derivano di necessità a partire dalla provvidenza divina.

Oportet autem, ad horum solutionem, aliqua repetere ex his quae supra posita sunt: ut manifestum fiat quod nihil divinam providentiam effugit; et quod ordo divinae providentiae omnino immutari non potest; nec tamen oportet quod ea quae ex providentia divina proveniunt, ex necessitate cuncta eveniant⁵⁰⁷.

Non seguiremo in modo analitico l'argomentazione elaborata da Tommaso a sostegno delle tesi (A) e (B), ma ci limiteremo ad offrirne una sintesi, preferendo, dato l'oggetto della nostra indagine, concentrare l'attenzione sull'argomento a sostegno della tesi (C).

⁵⁰⁶ Ecco il passo relativo al terzo argomento in contrario: «Amplius. Sit aliquid esse provisum a Deo, puta quod talis sit regnatus. Aut ergo possibile est accidere quod non regnet: aut non. Si quidem non est possibile ipsum non regnare, ergo impossibile est ipsum non regnare: ergo necessarium est eum regnare. Si autem possibile est eum non regnare; possibili autem posito, non sequitur aliquid impossibile; sequitur autem divinam providentiam deficere; non est igitur impossibile divinam providentiam deficere. Aut igitur oportet, si omnia sunt provisum a Deo, quod divina providentia non sit certa; aut quod omnia ex necessitate eveniant.» (Ivi, vol. III, p. 139, n. 2689). Il quarto argomento invece recita: «Item. Argumentatur sic TULLIUS, in libro *de Divinatione*. Si omnia a Deo provisum sunt, certus est ordo causarum. Si autem hoc verum est, omnia fato aguntur. Quod si omnia fato aguntur, nihil est in nostra potestate, nullum est voluntatis arbitrium. Sequitur igitur quod tollatur liberum arbitrium, si divina providentia sit certa. Et eodem modo sequitur quod omnes causae contingentes tollantur.» (Ivi, vol. III, pp. 139-140, n. 2690). Il quinto insiste sulla presunta incompatibilità, interna alla divina provvidenza, tra la propria universalità e la propria certezza: «Praeterea. Divina providentia causas medias non excludit [...]. Inter causas autem sunt aliquae contingentes et deficere valentes. Deficere igitur potest providentiae effectus. Non est igitur Dei providentia certa.» (Ivi, vol. III, p. 140, n. 2691).

⁵⁰⁷ Ivi, vol. III, p. 140, n. 2692.

Il carattere universale della provvidenza divina viene giustificato ricorrendo ad un argomento già presentato nel capitolo 65 del Libro III della *Summa contra Gentiles*⁵⁰⁸: nella misura in cui Dio dà l'essere a tutte le cose, allora va da sé che Egli provvede ad esse, conservandole e ordinandole al fine ultimo⁵⁰⁹.

Ora, in relazione all'ordine delle cose istituito da Dio, la premeditazione dell'ordine («ordinis praemeditationem»⁵¹⁰), ovvero la provvidenza, va opportunamente distinta dall'instaurazione effettiva di tale ordine nelle cose («prameditati ordinis institutionem in rebus quae providentiae subduntur»⁵¹¹). Chiaramente, qui Tommaso sta riproponendo la distinzione tra provvidenza e fato⁵¹². Se la premeditazione del disegno provvidenziale pertiene alla potenza conoscitiva di Dio, la realizzazione di tale disegno *in rerum natura* è dovuta alla potenza operativa divina. Tra la perfezione della potenza conoscitiva e il grado di estensione dell'ordine provvidenziale premeditato vi è una sorta di relazione di proporzionalità diretta: tanto più la potenza conoscitiva è perfetta, quanto più l'ordinamento provvidenziale concepito si estende alle minime cose. Poiché la potenza conoscitiva divina è sommamente perfetta, va da sé che la provvidenza divina è universale, nel senso non lascia alcunché al di fuori del suo dominio di influenza⁵¹³. Proprio perché l'ordine provvidenziale istituito da Dio è universale e include tutte le cose, non è possibile che tale ordine venga ostacolato dalla deficienza delle cause seconde: è infatti la provvidenza di Dio a disporre le virtù attive e passive esattamente nell'ordine in cui si trovano ad essere. Allo stesso modo, è impossibile che l'ordine provvidenziale disposto da Dio subisca alcun genere di mutamento, dal momento che

⁵⁰⁸ Cfr. *SCG*, III, c. 65, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 88, n. 2398.

⁵⁰⁹ Questo argomento verrà riproposto anche in *ST*, I, q. 103, a. 5: «Secundum eandem rationem competit Deo esse gubernatorem rerum, et causam earum, quia eiusdem est rem producere, et ei perfectionem dare, quod ad gubernantem pertinet. Deus autem est causa non quidem particularis unius generis rerum, sed universalis totius entis, ut supra ostensum est. Unde sicut nihil potest esse quod non sit a Deo creatum, ita nihil potest esse quod eius gubernationi non subdatur» (*ST*, I, q. 103, a. 5, *resp.*, ed. Paulinae, p. 483).

⁵¹⁰ *SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 140, n. 2694.

⁵¹¹ *Ibidem*.

⁵¹² Cfr. *SCG*, III, c. 93.

⁵¹³ «Item, quicumque exequitur sue prouidentie ordinem per aliquas medias causas, necesse est quod effectus illarum mediarum causarum cognoscat et ordinet, alioquin extra ordinem prouidentie sue caderent; et tanto perfectior est prouidentia gubernantis, quanto eius cognitio et ordinatio magis descendit ad singularia, quia si aliquid singularium a cognitione gubernantis subtrahitur, determinatio ipsius singularis eius prouidentia diffugiet» (*Comp. Theol.*, I, c. 130, ed. Dondaine, p. 131, ll. 37-46). Il *Compendium theologiae* va collocato verosimilmente nello stesso periodo della *Summa contra Gentiles*, o subito dopo. La prima parte dell'opuscolo (composta da 246 capitoli) è stata presumibilmente redatta tra il 1265 e il 1267 (cfr. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, p. 239).

Dio è assolutamente immutabile. Di conseguenza, la provvidenza divina è certa, nel senso che non può essere in alcun modo modificata o annullata⁵¹⁴.

4.8.4. *La tesi (C): non tutto ciò che deriva dalla provvidenza divina accade in modo necessario*

Dopo aver argomentato a favore delle tesi (A) e (B), Tommaso passa a dimostrare la tesi (C), secondo cui non tutto ciò che proviene dalla divina provvidenza accade in modo necessario. Si tratterà cioè di giustificare la presenza della contingenza in natura, mostrandone la compatibilità con l'universalità e la certezza della provvidenza divina; solo in questo modo si potrà evitare di ricadere nell'ipotesi deterministica. L'argomentazione proposta da Tommaso poggia essenzialmente sull'idea di ordine e di perfezione dell'universo.

Ogni agente, nell'esercitare la propria azione, tende al bene e al meglio «secundum quod potest»⁵¹⁵. Ora, il bene della parte non coincide con il bene del tutto, dal momento che il bene del tutto consiste nell'ordine reciproco delle parti tra loro. La perfezione del tutto esige che esso sia composto di parti differenti: se infatti tutte le parti fossero uguali tra loro, allora non tutti i possibili gradi dell'essere risulterebbero realizzati⁵¹⁶ e il tutto risulterebbe perciò meno perfetto. Se dunque il fine a cui tende un agente particolare coincide con il proprio bene, ovvero il bene della parte, ciò a cui tende invece l'agente universale è il bene del tutto. Pertanto, se qualcosa appare estraneo rispetto all'intenzione dell'agente particolare, risulta invece ordinato rispetto all'azione dell'agente universale che opera in vista del bene del tutto⁵¹⁷.

⁵¹⁴ Cfr. *SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, pp. 140, n. 2694.

⁵¹⁵ Ivi, vol. III, p. 140, n. 2695: «Deinceps autem considerandum est quod omne agens intendit ad bonum et melius secundum quod potest, ut supra ostensum est. Bonum autem et melius non eodem modo consideratur in toto et partibus. In toto enim bonum est integritas, quae ex partium ordine et compositione relinquitur. Unde melius est toti quod sit inter partes eius disparitas, sine qua ordo et perfectio totius esse non potest, quam quod omnes partes essent aequales, unaquaque earum perveniente ad gradum nobilissimae partis: quaelibet autem pars inferioris gradus, in se considerata, melior esset si esset in gradu superioris partis. Sicut patet in corpore humano: dignior enim pars esset pes si oculi pulchritudinem et virtutem haberet; corpus autem totum esset imperfectius, si ei officium pedis deesset. Ad aliud igitur tendit intentio particularis agentis, et universalis: nam particolare agens tendit ad bonum partis absolute, et facit eam quanto meliorem potest; universale autem agens tendit ad bonum totius. Unde aliquis defectus est praeter intentionem particularis agentis, qui est secundum intentionem agentis universalis».

⁵¹⁶ Si tratta, come abbiamo visto, di una tesi, quella della perfezione dei gradi dell'essere, ampiamente utilizzata da Tommaso fin dal *Commento alle Sentenze*.

⁵¹⁷ Ad esempio, osserva Tommaso, la generazione della femmina è contraria rispetto all'effetto a cui tende la virtù seminale, ma è nell'intenzione dell'agente universale che venga generata anche la femmina, poiché solo in questo la specie può perpetuarsi. Quella che dunque appare come un'imperfezione rispetto

Ora, prosegue Tommaso, la prima distinzione che si manifesta nelle cose create è quella tra necessario (*necessarium*) e contingente (*contingens*): al grado più alto, vi sono le creature formalmente necessarie e incorruttibili, come i corpi celesti, i quali operano in modo necessario in conformità alla loro propria natura; al grado più basso, invece, si trovano gli enti soggetti a generazione e corruzione, mutevoli, i quali non producono i loro effetti in modo necessario, ma in modo contingente⁵¹⁸.

Inter partes autem totius universi prima distinctio apparet secundum contingens et necessarium: superiora enim in entibus sunt necessaria et incorruptibilia et immobilia; a qua quidem conditione tanto magis deficiunt, quanto in inferiori gradu constituuntur; ita quod infima corrumpuntur quidem quantum ad esse suum, moventur vero quantum ad suas dispositiones, suos etiam effectus non de necessitate, sed contingenter producant⁵¹⁹.

In questo passo Tommaso istituisce un parallelismo tra l'essere degli enti e il loro modo di agire causalmente: se all'incorruttibilità degli enti superiori corrisponde la necessità e la non-impedibilità nel realizzare i propri effetti, alla corruttibilità dei corpi inferiori corrisponde invece la contingenza e la fallibilità nel causare i propri effetti. Ciò che dunque è corruttibile quanto al proprio essere risulta mutevole nelle proprie disposizioni e, di conseguenza, opera in modo contingente e non necessario. Sotteso a queste righe è possibile rintracciare il principio per cui *operari sequitur esse*: al grado più alto vi sono enti incorruttibili quanto al loro essere, pertanto il loro agire, non essendo soggetto a mutamento, sarà necessario, nel senso che essi operano causalmente sempre nello stesso modo; al grado più basso, invece, vi sono enti che, essendo corruttibili e mutevoli quanto al loro essere, operano non sempre nello stesso modo e, di conseguenza, non sempre realizzano i propri effetti, ovvero agiscono in modo contingente. In questo passo viene dunque messo a fuoco il nesso tra la contingenza come modalità di esistenza di un ente, intesa cioè come possibilità di non essere, e la

alla parte, risulta invece ordinata al bene del tutto. Ecco il passo in questione: «Sicut patet quod generatio feminae est praeter intentionem naturae particularis, idest, huius virtutis quae est in hoc semine, quae ad hoc tendit quod perficiat conceptum quanto magis potest: est autem de intentione naturae universalis, idest, virtutis universalis agentis ad generationem inferiorum, quod femina generetur, sine qua generatio multorum animalium compleri non posset» (*SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, pp. 140-141, n. 2695).

⁵¹⁸ Tale distinzione richiama quella tra i due gradi di enti incontrata in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 (cfr. § 2.3.2).

⁵¹⁹ *SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 141, n. 2695.

contingenza come modalità dell'azione di una causa, ossia come possibilità di non realizzare il proprio effetto⁵²⁰.

Affinché nell'universo siano realizzati tutti i gradi dell'essere, Dio vuole che vi siano effetti contingenti ed effetti necessari. E in relazione ai primi dispone cause che operano in modo contingente, mentre in relazione ai secondi dispone cause che operano in modo necessario. In stretta continuità con *De Ver.*, q. 23, a. 5, Tommaso ribadisce dunque che la provvidenza non riguarda esclusivamente l'esistenza degli effetti, ma anche la modalità di tale esistenza.

Deus autem, qui est universi gubernator, intendit quod effectum eius hic quidem stabiliatur per modum necessitatis, hic autem contingenter. Et secundum hoc diversas eis causas adaptat, his quidem necessarias, his autem contingentes. Cedit igitur sub ordine divinae providentiae non solum hunc effectum esse, sed hunc effectum esse contingenter, alium autem necessario. Et secundum hoc, quaedam eorum quae divinae providentiae subduntur sunt necessaria, quaedam vero contingencia, non autem omnia necessaria⁵²¹.

Non è difficile riconoscere in questo passo la medesima posizione presentata da Tommaso in *De Ver.*, q. 23, a. 5, in *Quodl.* XI, q. 3 e poi ripresa in *SCG*, I, c. 85 (§ 4.3).

Nella parte conclusiva del capitolo, il maestro domenicano risponde ai 5 argomenti in contrario. Come anticipato, noi ci soffermeremo esclusivamente sulla risposta al primo e al secondo argomento⁵²².

⁵²⁰ La connessione tra la corruttibilità degli enti sublunari e la loro defettibilità come cause emerge anche in *SCG*, III, c. 1, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, pp. 2-3, n. 1865: «Alia vero, intellectu carentia, seipsa in suum finem non dirigunt, sed ab alio diriguntur. Quorum quaedam, incorruptibilia existentia, sicut in esse naturali pati non possunt defectum, ita in propriis actionibus ab ordine in finem eis praestitutum nequaquam exorbitant, sed indeficienter regimini primi regentis subduntur: sicut sunt corpora caelestia, quorum motus semper uniformiter procedunt. Alia vero, corruptibilia existentia, naturalis esse pati possunt defectum, qui tamen per alterius profectum suppletur: nam, uno corrupto, aliud generatur. Et similiter in actionibus propriis a naturali ordine deficiunt, qui tamen defectus per aliquod bonum inde proveniens compensatur». Si veda anche *In Phys.*, II, lect. 8 (§ 6.2).

⁵²¹ Ivi, vol. III, p. 141, n. 2695. Lo stesso argomento facente riferimento alla *perfectio universi* può essere ritrovato anche in *Comp. Theol.*, I, c. 140, ed. Dondaine, p. 135, ll. 12-38.

⁵²² La risposta al terzo argomento recita: «Patet etiam quod hoc quod ponitur esse provisum a Deo ut sit futurum, si sit de genere contingentium, poterit non esse secundum se consideratum: sic enim provisum est ut sit contingens, potens non esse. Non tamen est possibile quod ordo providentiae deficiat quin contingenter eveniat. Et sic tertia ratio solvitur. Unde potest poni quod iste non sit regnator si secundum se consideretur: non autem si consideretur ut provisum» (*SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 141, n. 2698). Quella al quarto: «Illud etiam quod TULLIUS obiicit, secundum praemissa frivolum apparet. Cum enim divinae providentiae non solum subdantur effectus, sed etiam causae et modi essendi, sicut ex praemissis patet, non sequitur quod, si omnia divina providentia aguntur, quod nihil sit in nobis. Sic enim sunt a Deo provisae ut per nos libere fiant» (Ivi, vol. III, p. 141, n. 2699). Ed infine la risposta la

Cominciamo dalla risposta al primo argomento. La strategia tommasiana per disinnescare l'argomento deterministico relativo alla provvidenza divina, formulato nel § 4.8.1, non consiste nel mostrare la falsità delle due premesse: Tommaso riconosce infatti la verità sia di (P₃) che di (P₄). Tuttavia, pur essendo entrambe vere, non consegue da esse che ogni effetto esiste in modo necessario, dal momento che la provvidenza di Dio è causa per sé tanto della necessità quanto della contingenza degli effetti. Quando prenderemo in considerazione *In Met.*, VI, lect. 3⁵²³, emergerà in modo netto come Tommaso, da un lato, abbracci e faccia propria la strategia aristotelica per rifiutare la tesi del determinismo astrale, mentre, dall'altro, metta in discussione la stessa posizione antideterministica di Aristotele nella misura in cui quest'ultima, se ammessa, pregiudicherebbe l'intera teoria tommasiana della provvidenza divina.

Patet ergo quod, etsi divina providentia est per se causa huius effectus futuri; et est in praesenti vel praeterito, magis autem ab aeterno: non sequitur, ut prima ratio procedebat, quod effectus iste sit de necessitate futurus; est enim divina providentia per se causa quod hic effectus contingenter proveniat. Et hoc cassari non potest⁵²⁴.

Quanto alla seconda obiezione (§ 4.8.2), Tommaso conviene sul fatto che il condizionale «Si Deus providit hoc futurum, hoc erit» è senz'altro vero in forza dell'immutabilità delle disposizioni divine. Così come ogni effetto che Dio vuole che esista, esisterà, allo stesso modo esso esisterà esattamente nella modalità in cui Dio ha disposto che esso esista, ovvero o in modo necessario o in modo contingente. Se dunque Dio ha disposto che un certo effetto sia contingente, ne risulta che esso infallibilmente si verificherà in modo contingente.

Ex quo etiam patet quod haec conditionalis est vera, *Si Deus providit hoc futurum, hoc erit*: sicut *secunda* ratio procedebat. Sed sic erit sicut Deus providit illud esse futurum. Providit autem illud esse futurum contingenter. Sequitur ergo infallibiliter quod erit contingenter, et non necessario⁵²⁵.

quinto argomento: «Neque autem defectibilitas causarum secundarum, quibus mediantibus effectus providentiae producuntur, certitudinem divinae providentiae potest auferre, ut quinta ratio procedebat: cum ipse Deus in omnibus operetur, et pro suae arbitrio voluntatis, ut supra ostensum est. Unde ad eius providentiam pertinet ut causas defectibiles quandoque sinat deficere, quandoque eas a defectu conservet» (Ivi, vol. III, p. 141, n. 2700).

⁵²³ Cfr. capitolo 8

⁵²⁴ *SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 141, n. 2696.

⁵²⁵ Ivi, p. 141, n. 2697.

4.8.5. Osservazioni conclusive

Ricapitolando, la rilevanza di questo capitolo per la nostra indagine è data dal fatto che in *SCG*, III, c. 94 Tommaso affronta il problema della giustificazione della contingenza: se nulla accade al di fuori dell'ordine disposto dalla Causa prima provvidente e tale ordine è certo e immutabile, come è possibile che non tutto accada di necessità? Il tentativo del maestro domenicano è infatti quello di coniugare l'universalità e la certezza della divina provvidenza, da un lato, con la contingenza presente in natura, dall'altro, evitando così di incorrere nel determinismo.

In consonanza con quanto esposto in *De Ver.*, q. 23, a. 5⁵²⁶, la strategia giustificativa messa in atto da Tommaso poggia sulla stessa Causa prima, la quale dispone volontariamente e in modo infallibile cause contingenti in relazione ad effetti contingenti e cause necessarie in relazione ad effetti necessari.

Alla luce di *SCG*, III, cc. 86 e 94, si comincia ad intravedere che, nella prospettiva del maestro domenicano, il rifiuto del determinismo astrale non coincide *tout court* con il rifiuto di ogni tipo di determinismo. Data l'immutabilità del volere divino e delle sue disposizioni, è infatti necessario che taluni effetti siano contingenti e talaltri necessari. Certo, la necessità che accompagna ogni effetto della provvidenza divina, sia esso contingente o necessario, non coincide con una necessità di tipo assoluto bensì di tipo condizionato o ipotetico: si tratta appunto della necessità espressa dal condizionale "*Si Deus providit hoc, hoc erit*". Torneremo a riflettere in modo più approfondito su questo aspetto non appena prenderemo in esame il *Commento alla Metafisica*, Libro VI, *lectio* 3.

4.9. I tre tipi di impedimento: *SCG*, III, c. 99

L'ultimo passo della *Summa contra Gentiles* che verrà preso in esame è tratto dal capitolo 99. Il passo in questione è già stato riportato nella Premessa alla prima Parte (§ 1.4). Come si ricorderà, in questo luogo testuale Tommaso offre un elenco di tre tipi di impedimento che una causa agente può incontrare in natura. Prima di concentrarci sul passo, conviene offrire una breve contestualizzazione del capitolo 99.

⁵²⁶ A differenza di *De Ver.*, q. 23, a. 5, in questo frangente Tommaso non si riferisce alla volontà di Dio, bensì alla provvidenza divina.

Il capitolo 99 del Libro III si chiede se Dio possa produrre gli effetti senza ricorrere alle cause prossime («Quod Deus potest operari praeter ordinem rebus inditum, producendo effectus absque causis proximis»). Esso si compone di ben sette argomenti, volti a dimostrare la tesi per cui Dio può agire al di là dell'ordine da Lui stesso istituito nelle cose, senza l'ausilio delle cause seconde.

Nel settimo argomento presentato, Tommaso sottolinea che, così come i corpi celesti possono talvolta produrre un effetto prescindendo dalle virtù attive degli elementi⁵²⁷, allo stesso modo la volontà divina può produrre tutti gli effetti senza l'ausilio delle cause seconde. Tuttavia, a questa tesi potrebbe essere rivolta la seguente obiezione: è impossibile che la volontà divina produca gli effetti prescindendo dall'azione delle cause seconde, poiché ciò comporterebbe un mutamento dell'ordine voluto e istituito da Dio in natura. Se così fosse, la volontà divina non sarebbe immutabile⁵²⁸.

La risposta di Tommaso a questa obiezione si basa sulla natura delle cose («ex ipsa rerum natura»). L'ordine disposto da Dio in natura non segue la modalità del *sempre*, ossia del necessario, bensì quella del *per lo più*: molte cause naturali producono il proprio effetto nello stesso modo di frequente, ma non sempre⁵²⁹. Capita infatti che nella minoranza dei casi («ut in paucioribus») tali cause vengono ostacolate nel compimento della loro azione, come nel caso di un uomo che nasce con sei dita. E ciò accade in forza di uno o più dei seguenti fattori di impedimento: 1) il difetto intrinseco della virtù della causa agente; 2) l'indisposizione della materia che riceve l'azione dell'agente; 3) lo scontro con un agente più potente.

Multae enim naturalium causarum effectus suos producunt eodem modo ut frequenter, non autem ut semper; nam quandoque, licet ut in paucioribus, aliter

⁵²⁷ Ad esempio, il sole può riscaldare anche senza l'azione del fuoco. Ecco l'argomento nella sua interezza: «Praeterea. Secundum naturae ordinem, virtutes activae elementorum sub virtutibus activis corporum caelestium ordinantur. Proprium autem effectum virtutum elementarium interdum virtus caelestis efficit absque actione elementi: sicut patet cum sol calefacit absque ignis actione. Multo igitur magis et divina virtus, absque actione causarum creaturarum, potest producere proprios effectus earum» (SCG, III, c. 99, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, pp. 151-152, n. 2753)

⁵²⁸ «Si autem quis dicat quod, cum ordinem istum rebus Deus indiderit, non potest esse absque mutatione ipsius ut, praeter ordinem ab ipso statutum, operetur in rebus effectus absque propriis causis producendo: ex ipsa rerum natura repelli potest» (Ivi, vol. III, p. 152, n. 2754).

⁵²⁹ «Ordo enim inditus rebus a Deo, secundum id est quod in rebus frequenter accidere solet, non autem ubique secundum id quod est semper» (Ibidem).

accidit, vel propter defectum virtutis agentis, vel propter materiae indispositionem, vel propter aliquod fortius agens⁵³⁰.

Anzitutto, va osservato che l'esempio di effetto contingente *ut in paucioribus* (l'uomo con sei dita) non viene associato ad uno dei tre fattori di impedimento sopra elencati. Oltre a ciò, risulta evidente che Tommaso non pone alcuna gerarchizzazione tra i tre fattori di impedimento, né lascia intendere che sia possibile ricondurre uno dei tre agli altri due⁵³¹. Non viene nemmeno specificato, poi, se ognuno dei tre generi di impedimento individuati costituisca in sé una condizione necessaria e sufficiente del fallimento di una causa naturale

Tommaso prosegue precisando che il fatto che diverse cause presenti in natura falliscano nella minoranza dei casi non mette in alcun modo discussione l'ordine universale della divina provvidenza: anche ciò che accade nella minoranza dei casi, infatti, «providentiae subest divinae».

Non autem propter hoc deficit aut mutatur providentiae ordo: nam et hoc ipsum quod naturalis ordo, institutus secundum ea quae sunt frequenter, quandoque deficiat, providentiae subest divinae. Si ergo per aliquam virtutem creatam fieri potest ut ordo naturalis mutetur ab eo quod est frequenter ad id quod est raro, absque mutatione providentiae divinae; multo magis divina virtus quandoque aliquid facere potest, sine suae providentiae praeiudicio, praeter ordinem naturalibus inditum rebus a Deo⁵³².

Di conseguenza – conclude l'argomento –, così come una causa naturale può non produrre l'effetto rispetto al quale è ordinata, senza pregiudicare l'ordinamento provvidenziale, allo stesso modo la volontà divina può agire al di là dell'ordine impresso nella natura, senza compromettere l'ordinamento provvidenziale voluto da Dio.

⁵³⁰ SCG., III, c. 99, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 152, n. 2754. Rispetto a SCG, III, c. 99, il passo del *Commento alla Metafisica* si caratterizza per la presenza di esempi per ciascun tipo di impedimento.

⁵³¹ Cfr. D'Arenzano, *Necessità e contingenza nell'agire della natura secondo San Tommaso*, p. 45. Se ci atteniamo esclusivamente a questo testo, risulta difficile sostenere la posizione di Pasquale Porro, secondo cui il difetto della virtù dell'agente può essere ricondotto interamente ai fattori 2 e 3: «un agente “debole”, in effetti, è quello incapace di vincere la resistenza o l'assenza di idonea disposizione da parte della materia, così come di superare gli impedimenti posti dall'interferenza di altre cause» (Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 115).

⁵³² SCG, III, c. 99, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 152, n. 2754.

4.10. Conclusioni

Al termine di questo capitolo vale la pena riprendere alcuni elementi emersi nel corso dell'analisi. In primo luogo, merita di essere sottolineata la differenza di impostazione tra il capitolo 67 e il capitolo 85 del Libro I della *Summa contra Gentiles* (§§ 4.2-4.3). Nel capitolo 67, all'interno della discussione intorno alla conoscenza divina dei futuri contingenti, il teologo domenicano torna a riflettere sul rapporto tra la Causa Prima e la contingenza degli effetti. Per spiegare in che modo sia possibile che dalla scienza divina, intesa quale causa necessaria e non-impedibile di tutte le cose, derivino effetti contingenti, il maestro domenicano richiama la distinzione tra cause prossime e cause remote, nonché la tesi (DM), riproponendo cioè la medesima soluzione presentata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, senza tener conto, almeno a prima vista, dei rilievi critici mossi in *De Ver.*, q. 23, a. 5.

Questo elemento conferma l'ipotesi da noi avanzata nel § 3.6: l'intervento tommasiano in *De Ver.*, q. 23, a. 5 ha il compito di integrare, precisandola, la strategia di giustificazione della contingenza in natura messa in campo in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2). D'altra parte, che *De Ver.*, q. 23, a. 5 non vada interpretato come una messa in discussione di *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, ma come una sua integrazione è confermato da: 1) il fatto che in *SCG*, I, c. 67 troviamo riproposta la stessa posizione di *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5; 2) il fatto che l'idea, avanzata in *De Ver.*, q. 23, a. 5, per cui il fondamento della contingenza in natura risiede, in ultima analisi, nella stessa volontà divina trova invece spazio in *SCG*, I, c. 85: la *voluntas Dei* vuole non solo che un certo effetto accada, ma anche che accada secondo una certa modalità, ovvero in modo necessario o contingente

È interessante inoltre rilevare che il terzo argomento presentato nel capitolo 85 associa esplicitamente la nozione di contingenza alla nozione di *variabilitas*, ossia di mutamento, collocandosi così in stretta continuità con *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2.2). L'idea che l'operare contingente delle cause, ovvero il non realizzare sempre il proprio effetto, sia legato al fatto di essere soggette a mutamento consente di mettere in luce la dipendenza tra lo statuto ontologico delle cause e la modalità del loro operare: alla loro mutevolezza corrisponde la contingenza del loro agire, ovvero la loro fallibilità che si traduce, in termini statistico-frequentativi, nel fatto che esse non producono sempre il proprio effetto.

Tornando a *SCG*, I, c. 67, risulta evidente come in questo capitolo venga assunta da parte di Tommaso la concezione estrinseca della contingenza delle cause in natura.

Tommaso annota infatti che un effetto segue con certezza (*certitudinaliter*) da una causa necessaria così come esso segue con certezza da una causa contingente completa, a condizione però che quest'ultima non venga impedita. Ciò implica che una causa contingente, quanto a sé, non differisce in nulla rispetto ad una causa necessaria, nella misura in cui anch'essa, al pari delle cause necessarie, realizzerebbe sempre e con certezza l'effetto rispetto al quale è ordinata se non fosse talvolta impedita. L'unica differenza tra i due tipi di cause risiede perciò nel fatto che le cause contingenti vengono talvolta ostacolate nella loro azione, sebbene non venga specificato in questo contesto a quale genere di impedimento Tommaso si riferisca.

L'assunzione, da parte di Tommaso, della concezione estrinseca della contingenza, di matrice avicenniana, emerge anche in *SCG*, II, c. 30. Nella porzione di capitolo da noi presa in esame (§ 4.4), il maestro domenicano indaga in che modo vi sia la necessità assoluta nel rapporto tra la causa agente e il proprio effetto. Anzitutto, Tommaso distingue due rispetti: 1) il rapporto tra la causa agente e la propria capacità di agire (*virtus agendi*); 2) il rapporto tra la causa agente con l'effetto della propria azione. In ogni causa agente, il rapporto tra quest'ultima e la propria capacità di agire è assolutamente necessario. L'esempio avanzato da Tommaso è quello del fuoco, il quale è necessariamente capace di riscaldare in virtù della propria forma. Tuttavia, non è altrettanto necessario che tale capacità si realizzi effettivamente, ossia termini nell'effetto, poiché essa può essere frustrata dall'insorgere di impedimenti esterni che la ostacolano.

Il punto della trattazione tommasiana che va rimarcato è il seguente: se in ogni causa agente il rapporto tra quest'ultima e la propria *virtus agendi* è necessario, nella misura in cui esso consegue direttamente dalla componente formale della causa stessa, allora ciò significa che, dal punto di vista estrinseco, non è possibile in alcun modo distinguere le cause agenti necessarie dalle cause agenti contingenti. La differenza tra i due generi di cause può essere rintracciata solo a livello del rapporto tra la capacità di agire propria di ciascuna causa agente e la realizzazione dell'effetto: nel caso di una causa contingente, infatti, la capacità di agire termina necessariamente nell'effetto, a condizione che essa non venga ostacolata dall'esterno dall'indisposizione del sostrato che riceve l'azione della causa agente o dalla potenza di agenti contrari; mentre nel caso di una causa necessaria, la capacità di agire termina in modo assolutamente necessario nell'effetto, cioè senza eccezioni. Detto altrimenti, una causa necessaria è tale che, una volta posta, essa non può non realizzare il proprio effetto; una causa contingente, invece, è tale che, una volta posta, non può non realizzare il proprio effetto a condizione

però che essa non venga ostacolata. In sintesi, dunque, lo statuto modale della contingenza, attribuito alle cause agenti, dipende direttamente dalla presenza di impedimenti esterni, quali appunto l'indisposizione del paziente e la scontro con cause agenti più potenti.

Gran parte del capitolo quarto è stata dedicata all'esame di alcuni capitoli (72, 74, 86, 94 e 99) del Libro III della *Summa contra Gentiles*. I capitoli 72 e 74 risultano tra loro complementari (§§ 4.5-4.6): se nel primo di questi viene dimostrato che la provvidenza divina non esclude la contingenza dalle cose, nel secondo, invece, viene difesa la tesi secondo cui la provvidenza divina non esclude la fortuna e il caso.

In entrambi i capitoli l'idea di *perfectio universi* gioca un ruolo di primo piano: la giustificazione della presenza di effetti contingenti e casuali in natura si fonda sull'assunzione dell'idea di perfezione dell'universo, secondo cui l'universo è completo in quanto in esso sono realizzati tutti i gradi dell'essere. L'obiettivo perseguito da Tommaso in questi due capitoli è appunto quello di salvaguardare la contingenza e la casualità degli effetti che accadono in natura, prendendo in tal modo le distanze dall'ipotesi per cui l'ordinamento provvidenziale istituito da Dio rende tutte le cose necessarie.

La centralità di tale nozione all'interno della strategia giustificativa della contingenza elaborata da Tommaso è stata riconosciuta anche nel corso dell'analisi di *SCG*, III, c. 94 (§ 4.8). In questo capitolo, come si è visto, Tommaso dimostra, prima, l'universalità e la certezza della divina provvidenza e, in seguito, la compatibilità tra queste due proprietà e la contingenza degli effetti sublunari. Di fatto, la soluzione proposta non differisce da *De Ver.*, q. 23, a. 5, eccezion fatta per il riferimento alla provvidenza divina,: la ragion d'essere della contingenza degli effetti risiede nella stessa Causa Prima.

In questo contesto, Tommaso insiste sul fatto che lo statuto contingente delle cause sublunari, ossia la loro fallibilità, dipende dalla loro stessa costituzione intrinseca, ossia dalla loro corruttibilità. Le cause al grado più basso dell'universo producono *contingenter* i propri effetti, non in virtù della presenza di impedimenti esterni, ma in virtù della loro stessa natura corruttibile. Così come in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, Tommaso riconduce, anche in questo caso, la contingenza di una causa alla natura corruttibile e mutevole di quest'ultima. In *SCG*, III, c. 94 non è presente alcun riferimento agli impedimenti esterni e al loro ruolo.

Nel capitolo 86 (§ 4.7) Tommaso si confronta in modo serrato con la posizione del determinismo astrale, ovvero con l'idea secondo cui tutti gli effetti che derivano dai corpi celesti accadono in modo necessario. Al fine di confutare tale posizione, il

maestro domenicano presenta, come si è visto, cinque argomenti nella prima parte del capitolo. Senza ripercorrerli nel dettaglio, è sufficiente qui segnalare come nel primo argomento, per giustificare la tesi per cui dai corpi celesti provengono effetti contingenti nel mondo sublunare, Tommaso faccia ricorso, in consonanza con *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, *ad.* 3 (§ 2.5), al principio di ricezione, secondo cui «impressiones [...] causarum universalium recipiuntur in effectibus secundum recipientium modum».

Un altro aspetto meritevole di attenzione è la riflessione tommasiana sul significato di “contingente” inteso come ciò che non proviene necessariamente a partire dalla propria causa. Così concepita, la nozione di *contingens* sta poi alla base della critica mossa da Tommaso al determinismo astrale, ovvero all’idea secondo cui tutti gli effetti che provengono dai corpi celesti sono necessari. Più precisamente, la posizione deterministica viene confutata da Tommaso nelle sue due premesse: viene cioè riconosciuta come falsa, sulla scorta di *Metaph.*, VI, 3, tanto l’idea per cui ogni effetto ha una causa per sé quanto quella per cui, posta la causa, di necessità segue l’effetto.

Nel ricostruire la critica tommasiana dell’idea per cui «posita causa quacumque, necesse sit eius effectum poni», si è inoltre cercato di determinare la portata teorica di tale critica. Mettendo infatti in discussione l’idea per cui, posta la causa, di necessità segue l’effetto, Tommaso sta di fatto prendendo le distanze dalla concezione avicenniana di “causa sufficiente”, secondo la quale una causa sufficiente, che non ha cioè bisogno di altre concause per esercitare la propria azione, produce necessariamente il proprio effetto. Se così non fosse, se cioè tale causa non producesse sempre e continuamente il proprio effetto, allora essa non sarebbe propriamente causa sufficiente di quell’effetto. Come riconosce Stephen Brock⁵³³, Tommaso non elabora un vero e proprio argomento per confutare la posizione avicenniana, limitandosi ad affermare che una certa causa può essere, a rigore, causa propria e sufficiente di un certo effetto anche se viene talvolta impedita nella propria azione. Il fatto cioè che le cause naturali producano il proprio effetto solo per lo più non implica affatto, dal punto di vista di Tommaso, che esse non siano cause sufficienti, proprie e per sé di quell’effetto.

Quest’ultima considerazione consente di mettere in luce il duplice atteggiamento espresso da Tommaso in *SCG*, III, c. 86 nei confronti della prospettiva avicenniana. Da un lato, si assiste ad una chiara presa di distanza rispetto all’idea per cui una causa agente propriamente detta non smette mai di esercitare la propria azione e produce sempre il proprio effetto; dall’altro, Tommaso abbraccia il modello estrinseco che rende

⁵³³ Brock, *Causality and Necessity*, p. 223

conto della contingenza di una causa attraverso il ricorso agli impedimenti esterni che ne ostacolano l'azione.

L'ultimo luogo testuale preso in considerazione (§ 4.9) coincide con un passo tratto da *SCG*, III, c. 99, dove Tommaso elenca i tre fattori di impedimento in ragione dei quali una causa naturale non produce sempre il proprio effetto, ma solo per lo più: il difetto della virtù causativa dell'agente, l'indisposizione della materia e lo scontro con un agente più potente. Abbiamo preso in considerazione questo passo anche nel § 1.4, mettendo in luce come, nell'elencare i tre fattori di impedimento, Tommaso non istituisca alcuna gerarchizzazione tra essi: si tratta cioè di tre fattori tra loro irriducibili.

In questo passo, nulla esclude che la contingenza dell'operare di una causa, da cui consegue la contingenza del suo proprio effetto, possa essere concepita come l'esito del concorso tra i due fattori estrinseci e il fattore intrinseco senza che ciò comporti, agli occhi dello stesso Tommaso, alcuna criticità. Se vale tale considerazione, che non sembra poter essere sconfessata sulla base della lettura di *SCG*, III, c. 99, allora ne consegue che l'alternativa tra modello intrinseco e modello estrinseco non viene, almeno in questo contesto, concepita nei termini di una disgiunzione esclusiva. Stando a questo testo, il problema relativo alla scelta del modello (intrinseco o estrinseco) per giustificare la contingenza delle cause vede ridimensionata la sua portata nella misura in cui entrambi i modelli in questione possono essere assunti, non come esclusivi tra loro, ma come complementari.

5. La giustificazione della contingenza in natura e il rifiuto del determinismo astrale: *Summa theologiae*

5.1. Introduzione

Anche nella *Summa theologiae* è possibile rintracciare i nuclei tematici attorno ai quali ruota la nostra indagine: la giustificazione della contingenza degli effetti in natura, il rifiuto del determinismo astrale e la riconduzione degli effetti accidentali alla divina provvidenza, intesa quale causa per sé di tutte le cose. I due punti focali del capitolo sono rappresentati, da un lato, dalla critica al determinismo astrale condotta in *ST*, I, q. 115, a. 6 e, dall'altro, dalla messa in discussione, presente in *ST*, I, q. 19, a. 8, dell'idea che il ricorso alla tesi (DM) sia sufficiente a spiegare la contingenza degli effetti in natura. Come avremo modo di evidenziare, questo secondo punto va letto in continuità con *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§§ 2.2.4 e 2.6), prima, e *De Ver.*, q. 23, a. 5, poi, (§§ 3.4 e 3.6): in *ST*, I, q. 19, a. 8, come già aveva fatto in *De Ver.*, q. 23, a. 5, Tommaso critica la posizione presentata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 sulla base di due argomenti. Il primo argomento mostra come l'assunzione della tesi per cui, all'interno di una serie per sé ordinata di cause, la contingenza dell'effetto ultimo dipende esclusivamente dalla contingenza, intesa come impedibilità, della causa ad esso prossima implica l'idea che la causa prima della serie stessa, ovvero la volontà divina, sia anch'essa impedibile. Il secondo argomento mette invece in luce che la posizione assunta dallo stesso Tommaso nel *Commento alle Sentenze* corre il rischio di concepire la distinzione tra *necessarium* e *contingens* come estranea all'intenzione dello stesso volere di Dio.

Già in *ST*, I, q. 14, a. 13, *ad. 1*, Tommaso si impegna a mostrare, attraverso la tesi (DM), come dalla scienza divina, che è causa necessaria e non-impedibile di tutte le cose, possano derivare effetti contingenti, come la germinazione di una pianta che talvolta viene meno (§ 5.2). Ci soffermeremo, poi (§ 5.3), su *ST*, I, q. 19, a. 6 e, in particolar modo, sulla risposta al terzo argomento in contrario, dove Tommaso si interroga se la volontà divina sia ostacolata dal difetto delle cause seconde. Il terzo luogo testuale che verrà preso in esame è tratto, anch'esso, dalla questione 19, e precisamente dall'articolo 8 (§ 5.4). Come già accennato, in questo contesto il teologo domenicano mette in questione la strategia di giustificazione della contingenza fondata sul sistema delle cause seconde e sulla tesi (DM), rilevandone la strutturale insufficienza. Come vedremo analizzando il passo in questione, a differenza di *De Ver.*,

q. 23, a. 5, in questo caso Tommaso non fa menzione né dell'idea della creazione per intermediari né del principio *ab uno simpliciter non est nisi unum*.

In seguito (§ 5.5), concentreremo la nostra attenzione su *ST*, I, q. 22, a. 4. In questo articolo Tommaso sposta l'accento sulla provvidenza divina, nel tentativo di dimostrare che quest'ultima non implica in alcun modo l'idea che tutto accada secondo necessità. Dopo di ciò, ci occuperemo (§ 5.6) della critica tommasiana al determinismo astrale avanzata in *ST*, I, q. 115, a. 6. In questa sede, Tommaso ricondurrà la posizione del determinismo astrale all'argomento deterministico presentato da Aristotele in *Metaph.*, VI, 3 e, in seconda battuta, sempre sulla scorta della lezione aristotelica, mostrerà la falsità delle due premesse su cui tale argomento poggia. L'ultimo luogo testuale che verrà preso in considerazione (§ 5.7) è *ST*, I, q. 116, a. 1, dove viene difesa la possibilità di ricondurre tutti gli effetti accidentali e casuali ad un'unica causa per sé intelligente, ovvero la provvidenza divina.

Quanto alla cronologia, la redazione della *Prima Pars* della *Summa theologiae*, su cui concentreremo la nostra attenzione, risale quasi certamente ai cosiddetti anni di Roma, ovvero 1265-1268⁵³⁴: più precisamente, le qq. 1-7 risalirebbero agli anni 1265-1267, mentre le qq. 75-119 agli anni 1267-1268⁵³⁵.

Come ricorda lo stesso Tommaso nel prologo dell'opera⁵³⁶, la *Summa theologiae* nasce per soddisfare un'esigenza di natura didattica. Quanto alla struttura, essa è divisa

⁵³⁴ Cfr. Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, pp. 207-211.

⁵³⁵ Cfr. L. Boyle, *The Setting of the Summa theologiae of Saint Thomas*, in Id., *Facing History: A Different Thomas Aquinas*, Fédération Internationale des Instituts Médiévaux, Louvain-la-Neuve 2000, pp. 65-91; Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, pp. 212-213; Porro, *Tommaso d'Aquino*, p. 267. Quanto ai problemi di datazione della *Prima Secundae*, della *Secunda Secundae* e della *Tertia Pars*, rimandiamo a Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, pp. 213-215. A questo proposito, si veda anche P. Glorieux, *Pour la chronologie de la Somme*, «Mélanges de science religieuse», 2 (1945), pp. 59-98.

⁵³⁶ «Quia Catholicae veritatis doctor non solum protractos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire, secundum illud Apostoli I ad Corinth. 3, [1-2]: *tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam*; propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium. Consideravimus namque huius doctrinae novitios, in his quae a diversis conscripta sunt, plurimum impediri, partim quidem propter multiplicationem inutilium quaestionum, articulorum et argumentorum; partim etiam quia ea quae sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se praebebat occasio disputandi; partim quidem quia eorundem frequens repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum. Haec igitur et alia huiusmodi evitare studentes, tentabimus, cum confidentia divini auxilii, ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur» (*ST*, prologus, ed. Paulinae, p. 3). Così si esprime Porro: «È stata forse l'insoddisfazione per la manualistica adottata nella formazione dei frati (orientata prevalentemente alla casuistica e piuttosto povera sul versante propriamente dogmatico) a spingere Tommaso alla decisione di provvedere anche in questo caso per conto proprio: in uno *studium* affidato direttamente alla propria responsabilità, Tommaso avrebbe colto l'opportunità di redigere un grande manuale strutturato secondo le proprie esigenze» (Porro, *Tommaso d'Aquino*, p. 226). Cfr. anche Boyle, *The Setting of the Summa theologiae of Saint*

in tre parti: la prima tratta di Dio, la seconda (che, a sua volta, è distinta in due parti: *Prima Secundae* e *Secunda Secundae*) del movimento della creatura razionale verso Dio, la terza di Cristo come via che conduce l'umanità a Dio.

La Prima Parte dell'opera può essere suddivisa, come suggerisce Torrell⁵³⁷, in tre sezioni: 1) la prima verte su ciò che pertiene all'essenza divina (qq. 2-26); 2) la seconda sezione verte sulle persone trinitarie e sulle loro rispettive proprietà (qq. 27-43); 3) la terza sezione riguarda invece Dio come principio e fine di tutte le cose (qq. 44-119). Quest'ultima parte comprende, a sua volta, tre sottosezioni: 3.1) la prima relativa alla creazione in generale (qq. 44-46); 3.2) la seconda relativa alla distinzione tra le creature, nonché all'origine del male (qq. 47-102); 3.3) la terza relativa alla provvidenza e al governo di Dio sul mondo mediante le cause seconde (qq. 103-119)⁵³⁸.

5.2. Ancora sulla tesi (DM): *ST, I, q. 14, a. 13, ad. 1*

Il primo passo della *Summa theologiae* che prenderemo in considerazione è tratto dall'articolo 13 della questione 14 della *Prima Pars*. La questione 14 si occupa della scienza divina ed è composta da 16 articoli.

L'articolo 13 si chiede se in Dio vi sia scienza dei futuri contingenti. La risposta di Tommaso è chiaramente affermativa: Dio conosce tutte le cose, sia quelle in atto (siano esse in relazione a Sé medesimo o alle creature) sia quelle in potenza (sia in relazione a Sé stesso sia in relazione alle creature). E poiché tra le cose in potenza rispetto alle creature vi sono i «contingentia nobis futura»⁵³⁹, ne consegue che Dio conosce i futuri contingenti.

In questo articolo, Tommaso riprende la distinzione – già presentata in *SCG, I, c. 67* (§ 4.2) – tra i due modi in cui può essere considerato un effetto contingente: 1) in sé stesso in quanto è già in atto («in seipso secundum quod iam actu est»⁵⁴⁰); 2) in quanto esso esiste nella propria causa («ut est in sua causa»⁵⁴¹). Anche in questa sede, il maestro

Thomas, pp. 77-78; A. Oliva, *La Somme de théologie de Thomas d'Aquin. Introduction historique et littéraire*, «Chôra», 7/8 (2009/2010), pp. 217-253.

⁵³⁷ Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, pp. 216-217.

⁵³⁸ Sulla struttura complessiva dell'opera ci permettiamo di rinviare a M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Publications de l'Institut d'Études Médiévales – Vrin, Montréal-Paris 1950, in part. pp. 254-276.

⁵³⁹ *ST, I, q. 14, a. 13, resp.*, ed. Paulinae, p. 83.

⁵⁴⁰ *Ibidem*.

⁵⁴¹ *Ibidem*.

domenicano ribadisce che Dio conosce i futuri contingenti in entrambi i modi. Non solo: Egli li conosce, non secondo la successione del loro verificarsi, ma tutti insieme (*simul*).

5.2.1. *Come può un effetto contingente seguire da una causa necessaria? La risposta al primo argomento in contrario*

Dopo aver sinteticamente illustrato la soluzione tommasiana al quesito posto dall'articolo 13, conviene soffermarsi sulla risposta al primo argomento in contrario, dal momento che quest'ultimo chiama direttamente in causa la relazione tra la modalità delle cause e la modalità degli effetti.

Questa obiezione, già esposta in testi precedenti (§§ 2.2, 3.2.1 e 4.2), intende negare che la scienza divina verta anche sui futuri contingenti.

Videtur quod scientia Dei non sit futurorum contingentium. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius. Sed scientia Dei est causa scitorum [...]. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. Non ergo scientia Dei est contingentium⁵⁴².

L'argomento procede in questo modo: P₁) da una causa necessaria consegue un effetto necessario; P₂) la scienza divina⁵⁴³ è causa necessaria e non-impedibile di tutte le cose; C) tutto ciò che Dio conosce è necessario. Dunque, la scienza di Dio non riguarda i futuri contingenti.

Così come in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, Tommaso si riferisce alla *scientia Dei*, e non alla volontà divina. La risposta a questo argomento fa leva sulla distinzione tra cause prossime e cause remote; distinzione che, come sappiamo, sta alla base della formulazione della tesi (DM).

Ad primum ergo dicendum quod, licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens, propter causam proximam contingentem, sicut germinatio plantae est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita a Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quae est causa prima, sit necessaria⁵⁴⁴.

⁵⁴² *ST*, I, q. 14, a. 13, *arg.* 1, ed. Paulinae, p. 82.

⁵⁴³ Così come in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, Tommaso si riferisce alla *scientia Dei*, e non alla volontà divina.

⁵⁴⁴ *ST*, I, q. 14, a. 13, *ad.* 1, ed. Paulinae, p. 83.

Poiché, secondo la tesi (DM), in una serie di cause per sé ordinate la modalità dell'effetto segue dalla modalità della causa ad esso prossima, un effetto può dirsi contingente in forza della contingenza della causa prossima, nonostante la causa remota sia necessaria. L'esempio è quello della germinazione di una pianta: quest'ultimo è un effetto contingente poiché la sua causa prossima, la virtù generativa della pianta, è contingente, nonostante il moto del sole, che è la causa prima della serie, sia una causa necessaria. Allo stesso modo, tra le cose conosciute da Dio ve ne sono alcune contingenti in virtù delle loro rispettive cause prossime, sebbene la scienza di Dio, che è la loro causa prima, sia necessaria.

In questo passo, Tommaso sfrutta, come in numerose altre occasioni, la tesi (DM) per giustificare la contingenza degli effetti in rapporto alla necessità e non-impedibilità della Causa prima divina. Anche in questo frangente, così come in *SCG*, I, c. 67, Tommaso si limita ad assumere la tesi (DM) senza menzionare in alcun modo la volontà divina quale fondamento ultimo della stessa tesi (DM). Il fatto che il teologo domenicano non avverta in questa sede l'esigenza di esplicitare questo aspetto conferma indirettamente la nostra ipotesi secondo cui l'intervento tommasiano di *De Ver.*, q. 23, a. 5 va inteso, non tanto come una messa in discussione, quanto piuttosto come un'integrazione della posizione proposta nel *Commento alle Sentenze*.

5.3. La non-impedibilità della volontà divina e il rapporto con le cause seconde: *ST*, I, q. 19, a. 6

La questione 19 della Prima Parte della *Summa theologiae* è dedicata al tema della volontà divina. Nell'articolo 6 della questione 19, intitolato «Utrum voluntas Dei semper impleatur», viene discusso, in particolare, il tema dell'efficacia della volontà di Dio. In questo luogo, Tommaso riflette sul rapporto tra volontà divina e cause seconde in riferimento all'impedibilità che caratterizza queste ultime. Più precisamente, il problema che si presenta agli occhi del maestro domenicano è quello di determinare se l'impedimento, che talvolta accompagna le cause seconde, costituisca un ostacolo anche per la volontà divina, rendendola perciò non sempre efficace. Come si ricorderà, il medesimo problema è stato affrontato da Tommaso in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1 (§ 2.4).

La tesi che Tommaso intende sostenere nel *respondeo* di questo articolo viene espressa immediatamente: «Necesse est voluntatem Dei semper impleri»⁵⁴⁵. Ecco il passo in questione nella sua interezza:

Ad cuius evidentiam, considerandum est quod, cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quae est in causis formalibus. In formis autem sic est quod, licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen a forma universali nihil deficere potest, potest enim esse aliquid quod non est homo vel vivum, non autem potest esse aliquid quod non sit ens. Unde et hoc idem in causis agentibus contingere oportet. Potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causae particularis agentis, non autem extra ordinem alicuius causae universalis, sub qua omnes causae particulares comprehenduntur. Quia, si aliqua causa particularis deficiat a suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impediendam, quae continetur sub ordine causae universalis, unde effectus ordinem causae universalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri quod aliqua stella non inducat suum effectum, sed tamen quicumque effectus ex causa corporea impedienda in rebus corporalibus consequatur, oportet quod reducatur per aliquas causas medias in universalem virtutem primi caeli⁵⁴⁶.

A sostegno di questa tesi viene posto il principio per cui l'effetto è simile alla propria causa agente «secundum suam formam». E ciò vale tanto per le cause agenti quanto per le cause formali («eadem ratio est in causis agentibus, quae est in causis formalibus»).

Ora, se è vero che qualcosa può venir meno rispetto ad una forma particolare, tuttavia nulla può venir meno rispetto alla forma universale: ad esempio, può accadere che qualcosa non sia uomo, ma non è possibile che qualcosa non sia ente. Il medesimo principio vale anche per le cause agenti. Un effetto può infatti realizzarsi al di là dell'ordine di una certa causa agente particolare, ma mai al di là dell'ordine di una causa universale, la quale comprende sotto di sé tutte le cause particolari. Se infatti una causa particolare fallisce nel realizzare il proprio effetto, ciò accade poiché essa viene ostacolata da un'altra causa particolare, la quale è, a sua volta, compresa nell'ordine della causa universale: in tal senso, nessun effetto risulta *praeter intentionem* rispetto alla causa universale.

⁵⁴⁵ *ST*, I, q. 19, a. 6, *resp.*, ed. Paulinae, p. 107.

⁵⁴⁶ *ST*, I, q. 19, a. 6, *resp.* ed. Paulinae, p. 107.

Di conseguenza, conclude Tommaso, essendo la volontà divina la causa prima e universale di tutte le cose, è impossibile che essa non realizzi i propri effetti, poiché nulla fuoriesce dal suo ordine e rispetto ad essa non sussiste alcun impedimento.

5.3.1. *La risposta al terzo argomento: ST, I, q. 19, a. 6, ad. 3*

Il terzo argomento in contrario dell'articolo 6 si concentra sul rapporto tra la volontà divina e le cause seconde impedibili⁵⁴⁷. In una serie ordinata, l'effetto ultimo può essere impedito a causa del difetto delle cause intermedie («per defectum causae secundae»): ad esempio, l'effetto della virtù motiva, che è il movimento, può essere impedito dalla debolezza della tibia. Allo stesso modo, prosegue l'argomento, la volontà divina può essere impedita nel realizzare il proprio effetto a causa del difetto delle cause seconde.

A questo argomento Tommaso risponde nel modo seguente:

AD TERTIUM dicendum quod causa prima tunc potest impediri a suo effectu per defectum causae secundae, quando non est universaliter prima, sub se omnes causas comprehendens, quia sic effectus nullo modo posset suum ordinem evadere. Et sic est de voluntate Dei [...] ⁵⁴⁸.

È interessante notare che, per rispondere all'obiezione, Tommaso introduce la distinzione tra causa prima e causa «universaliter prima»⁵⁴⁹. Solo la causa universalmente prima comprende sotto di sé tutte le cause seconde, i cui impedimenti sono pertanto riconducibili ad essa: in tale prospettiva, non vi è alcun effetto che accade al di là dell'ordine della causa prima universale⁵⁵⁰. A differenza della causa *universaliter prima*, una causa prima qualunque, all'interno di una serie ordinata, può essere impedita dal fallimento delle cause seconde e l'effetto può risultare non ordinato rispetto alla stessa causa prima: è questo il caso della fioritura della pianta illustrato da Tommaso a partire da *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5. In questo esempio, il moto del sole, che è la causa

⁵⁴⁷ «Praeterea, voluntas Dei, cum sit causa prima, non excludit causas medias, ut dictum est. Sed effectus causae primae potest impediri per defectum causae secundae, sicut effectus virtutis motivae impeditur propter debilitatem tibiae. Ergo et effectus divinae voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum. Non ergo voluntas Dei semper impletur» (Ivi, *arg.* 3, ed. Paulinae, pp. 106-107).

⁵⁴⁸ *ST*, I, q. 19, a. 6, *ad.* 3, ed. Paulinae, p. 107.

⁵⁴⁹ Questa distinzione compare solo in questo luogo all'interno del *corpus thomisticum*.

⁵⁵⁰ In *SCG*, III, c. 98, vengono distinti due tipi di ordine: 1) l'ordine che dipende dalla causa prima di tutte le cose, ovvero da Dio; 2) l'ordine che dipende da una qualche causa creata e che comprende tutte e sole le cose che dipendono da quest'ultima (cfr. *SCG*, III, c. 98, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 150, nn. 2741-2744). Cfr. anche *In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 1008.

prima necessaria della serie ordinata, non realizza sempre l'effetto ultimo, ovvero la fioritura della pianta, poiché viene ostacolata dalla causa intermedia prossima, ovvero la virtù generativa della pianta stessa, la quale è infatti contingente.

Questa distinzione risulta essenziale al fine di distinguere, all'interno delle serie ordinate di cause, il ruolo di Dio da quello dei corpi celesti. La causa universalmente prima comprende infatti sotto di sé ciascuna serie ordinata e dunque ciascun effetto ultimo: di conseguenza, nessun effetto risulta causale e non ordinato rispetto ad essa. I corpi celesti invece, che sono cause prime, ma non universalmente prime, possono essere impediti nel realizzare l'effetto ultimo e, pertanto, possono verificarsi effetti che non rientrano nel loro ordine.

5.4. La volontà divina come fondamento della contingenza: *ST*, I, q. 19, a. 8

L'articolo 8 della questione 19 – «*Utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat*» – torna a riflettere sulla questione se la volontà di Dio renda necessarie tutte le cose volute. Si tratta del medesimo interrogativo posto sia in *De Ver.*, q. 23, a. 5 che in *SCG*, I, c. 85 (§§ 3.4 e 4.2).

L'articolo 8 ricalca la struttura di *De Ver.*, q. 23, a. 5. Anzitutto, viene formulata la tesi che il teologo domenicano intende dimostrare: «*Divina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus*»⁵⁵¹. La prima parte del *respondeo* è dedicata alla messa in discussione del tentativo, abbracciato dallo stesso Tommaso nel *Commento alle Sentenze* (§§ 2.2.2-2.2.4), di giustificare questa posizione attraverso il ricorso esclusivo alle cause intermedie: ciò che Dio produce attraverso cause necessarie risulta necessario, mentre ciò che produce attraverso cause contingenti è contingente.

Cuius quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis mediis: quia ea quae producit per causas necessarias, sunt necessaria; ea vero quae producit per causas contingentes, sunt contingentia⁵⁵².

Ora, l'idea che la modalità degli effetti possa essere spiegata esclusivamente attraverso la modalità delle cause prossime viene riconosciuta da Tommaso come

⁵⁵¹ *ST*, I, q. 19, a. 8, *resp.*, ed. Paulinae, p. 109.

⁵⁵² *Ibidem*. Tra gli *aliqui* a cui Tommaso fa riferimento è, a nostro avviso, annoverabile anche la posizione espressa dallo stesso maestro domenicano in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5.

insufficiente per due ragioni distinte, che meritano di essere esaminate. È importante anzitutto osservare che queste due ragioni spingono Tommaso, non a rifiutare *sic et simpliciter* tale posizione, bensì a fornirne una nuova giustificazione.

Come detto, non è difficile riconoscere nel passo sopra riportato la posizione sostenuta dallo stesso Tommaso in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5. Già in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4) Tommaso ha avvertito l'esigenza di integrare la strategia di giustificazione della contingenza elaborata nel *Commento alle Sentenze* con l'introduzione della tesi per cui spetta alla volontà divina disporre le cause seconde in base alla modalità con cui essa vuole che un certo effetto accada. Questa integrazione, da un lato, scongiurava il rischio di interpretare la posizione di *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 come avente per presupposto il principio neoplatonico *ab uno simpliciter non est nisi unum* e, dall'altro, istituiva una relazione di dipendenza tra la stessa volontà divina e la modalità delle cause intermedie all'interno di una serie di cause per sé ordinata.

In *ST*, I, q. 19, a. 8 Tommaso torna a confrontarsi esplicitamente con l'idea per cui la modalità degli effetti dipende esclusivamente dalla modalità delle cause intermedie (per la precisione, delle cause intermedie prossime), concentrando l'attenzione proprio sui punti critici che derivano dall'assunzione di tale tesi. Passiamo dunque ad analizzare i due argomenti attraverso cui Tommaso intende rilevare l'insufficienza della posizione espressa in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 nel render conto della contingenza in natura.

Richiamandosi a *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, il primo argomento fa riferimento ad una serie per sé ordinata composta da due cause, la prima necessaria e la seconda contingente. Chiaramente, in virtù della tesi (DM), l'effetto ultimo di questa serie essenzialmente ordinata è contingente poiché la causa ad esso prossima è contingente, nonostante la causa prima della serie stessa sia necessaria. Per la precisione, l'azione della causa prima necessaria (il moto del sole) viene impedita dal difetto della causa seconda (la virtù generativa della pianta), non realizzando così l'effetto ultimo (la fioritura della pianta stessa). Se è vero che il difetto della virtù causativa della causa seconda (la virtù generativa della pianta) può impedire l'azione della causa prima della serie per sé ordinata (la *virtus solis*), ciò tuttavia non può accadere nel caso della volontà divina, la quale è perfettamente efficace e non può, per natura, essere impedita dal difetto della causa seconda, come è stato peraltro dimostrato nell'articolo 6 della stessa questione 19 (§ 5.3). Senza menzionarla esplicitamente, pare che qui Tommaso stia evocando la distinzione, già introdotta in *ST*, I, q. 19, a. 6, *ad. 3*, tra causa prima e causa universalmente prima (§ 5.3.1).

Primo quidem, quia effectus alicuius primae causae est contingens propter causam secundam, ex eo quod impeditur effectus causae primae per defectum causae secundae; sicut virtus solis per defectum plantae impeditur. Nullus autem defectus causae secundae impedire potest quin voluntas Dei effectum suum producat.⁵⁵³

Il secondo argomento tocca invece il rapporto di dipendenza tra le modalità tanto delle cause quanto degli effetti, da un lato, e il volere divino, dall'altro: se infatti la necessità e la contingenza dipendono esclusivamente dalle cause seconde, allora ne conseguirebbe che la distinzione tra contingente e necessario, intesa non solo in relazione agli effetti ma anche in relazione alle stesse cause seconde, risulterebbe estranea all'intenzione e alla volontà di Dio, cosa che risulterebbe assurda («quod est inconueniens»). Attraverso questo argomento Tommaso mira ad evidenziare come le modalità del necessario e del contingente, intese sia come modalità degli effetti sia come modalità delle cause intermedie, dipendano, in ultima istanza, dalla volontà divina. Si tratta, d'altro canto, della stessa posizione sostenuta da Tommaso in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4.2).

Secundo, quia, si distinctio contingentium a necessariis referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse praeter intentionem et voluntatem divinam: quod est inconueniens⁵⁵⁴.

La seconda parte del *respondeo* dell'articolo 8 è interamente dedicata all'argomento avanzato da Tommaso a sostegno della tesi secondo cui la volontà divina non rende necessarie tutte le cose volute. In consonanza con *Quodl.* XI, q. 3 e a differenza di *De Ver.*, q. 23, a. 5⁵⁵⁵, tale argomento poggia sull'efficacia della stessa *voluntas Dei*.

Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam divinae voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi vel essendi, ex debilitate enim virtutis activae in semine, contingit quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quae pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quae Deus vult

⁵⁵³ *ST*, I, q. 19, a. 8, *resp.*, ed. Paulinae, p. 109.

⁵⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵⁵ In quella sede la premessa dell'argomento tommasiano poggiava, per la precisione, sulla somiglianza (*similitudo*) tra causa ed effetto: quanto più è potente la causa agente tanto più è perfetta la somiglianza tra essa e il proprio effetto (§ 3.4).

fieri; sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, et quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus, ad complementum universi⁵⁵⁶.

Quando una causa è efficace nel suo operare, allora l'effetto dipenderà da essa non solo quanto al suo esistere, ma anche quanto alla sua modalità di esistere. Ad esempio, quando, nella generazione, la virtù attiva del seme del padre è difettosa, il nascituro somiglierà al padre quanto alla forma specifica, ma non quanto agli accidenti. Ciò non vale chiaramente per la volontà divina, la quale è massimamente efficace e, proprio in virtù di ciò, non solo si realizzano gli effetti che essa vuole, ma anche nella modalità da essa voluta.

In modo analogo, in *De Ver.*, q. 23, a. 5 Tommaso aveva posto come premessa dell'argomento l'idea per cui più l'agente è potente, più la somiglianza tra quest'ultimo e il proprio effetto è perfetta. Nel caso della volontà divina, essendo essa l'agente più potente, non solo accadono gli effetti che essa vuole che accadono, ma questi accadono esattamente nel modo (necessario o contingente) da essa voluto.

Torniamo ora a *ST*, I, q. 19, a. 8. Richiamando l'argomento della *perfectio universi*, il teologo domenicano ribadisce che Dio ha voluto che talune cose fossero necessarie e altre contingenti, affinché l'ordine dell'universo fosse completo e tutti i gradi dell'essere fossero pienamente realizzati. Eccoci dunque giunti alla conclusione del *respondeo*:

Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quae deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt, quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt. Non igitur propterea effectus voliti a Deo, eveniunt contingenter, quia causae proximae sunt contingentes, sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos praeparavit⁵⁵⁷.

In relazione agli effetti che vuole contingenti, Dio dispone cause contingenti, ossia cause che possono fallire nel realizzare il proprio effetto («defectibiles»), mentre in relazione agli effetti che Egli vuole siano necessari, Dio dispone cause necessarie, ossia cause che non possono fallire nella loro azione («deficere non possunt»). Com'è facile riconoscere, si tratta della posizione che, a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5, Tommaso ha

⁵⁵⁶ *ST*, I, q. 19, a. 8, *resp.*, ed. Paulinae, p. 109.

⁵⁵⁷ *Ibidem*.

assunto per spiegare in che modo la Causa prima divina, necessaria e non-impedibile, non renda, a sua volta, necessari tutti gli effetti. L'idea è sì quella di far dipendere lo statuto modale degli effetti dallo statuto modale delle cause seconde, e precisamente da quello delle cause prossime, precisando però che la disposizione d'ordine di tali cause seconde è dovuta alla stessa volontà di Dio. Questa linea argomentativa riconduce, in ultima analisi, le ragioni della contingenza in natura ai dettami della volontà divina: come già mostrato in *De Ver.*, q. 23, a. 5, è infatti quest'ultima a costituire la radice della presenza di effetti contingenti in natura.

Quanto poi alla questione relativa al ruolo degli impedimenti nella determinazione dello statuto modale di una causa, queste righe non offrono alcuna indicazione dirimente, limitandosi a caratterizzare le cause necessarie come cause che non possono fallire («deficere non possunt») e le cause contingenti come cause che, invece, possono fallire («defectibiles»).

5.5. Ancora sul rapporto tra provvidenza divina e contingenza: *ST*, I, q. 22, a. 4

La questione 22 della *Prima Pars* della *Summa theologiae* affronta il tema della provvidenza divina ed è composta da 4 articoli. L'articolo 4 si pone il medesimo interrogativo dell'articolo 8 della questione 19, con la sola differenza che, in questo caso, il soggetto dell'interrogativa non è più la volontà divina, bensì la provvidenza divina: «Utrum providentia rebus provisus necessitatem imponat».

L'obiettivo di Tommaso è quello di salvaguardare la contingenza in natura senza compromettere l'ordinamento provvidenziale, certo e immutabile, istituito da Dio. La tesi viene, anche in questo caso, esposta da Tommaso fin dalle prime righe: «providentia divina quibusdam rebus necessitatem imponit: non autem omnibus»⁵⁵⁸.

Ad providentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem divinam, quae est finis a rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens, est perfectio universi, quae quidem non esset, si non omnes gradus essendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entium producer. Et ideo quibusdam effectibus praeparavit causas necessarias, ut

⁵⁵⁸ *ST*, I, q. 22, a. 4, *resp.*, ed. Paulinae, p. 123.

necessario evenirent; quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum⁵⁵⁹.

L'argomento tommasiano a sostegno di questa tesi è, ancora una volta, quello della *perfectio universi*. Anzitutto, Tommaso riprende quanto già guadagnato in *ST*, I, q. 22, a. 2: tutte le cose sono ordinate al fine dalla divina provvidenza⁵⁶⁰, il quale risulta estrinseco rispetto ad esse (*a rebus separatus*) e coincide con la bontà divina. Ora, oltre alla bontà divina, vi è anche un bene esistente nelle cose stesse ed esso coincide con la perfezione dell'universo. Tale *perfectio* implica che siano attualmente realizzati tutti i livelli dell'essere. Ed è appunto alla provvidenza divina che spetta far sì che «omnes gradus entium» siano realizzati: pertanto, nell'universo vi saranno sia effetti necessari che effetti contingenti. E, come già detto in *ST*, I, q. 19, a. 8, in relazione ai primi Dio dispone cause necessarie, mentre in relazione ai secondi dispone cause contingenti⁵⁶¹. In relazione a questo passo, Hester Gelber ha osservato come il maestro domenicano sfrutti il principio di pienezza («Principle of Plenitude»), il quale «guarantees the presence of both necessary and contingent causes for the measure of perfection appropriate to God's particular creation»⁵⁶².

Risulta senz'altro evidente che *ST*, I, q. 22, a. 5 si pone in continuità con la posizione espressa a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5, sebbene in quest'ultimo testo Tommaso si riferisca alla volontà divina, e non alla provvidenza divina. Anche in questo caso, così come in *ST*, I, q. 19, a. 8 e non solo, per giustificare il fatto che la Causa prima divina

⁵⁵⁹ Ibidem.

⁵⁶⁰ In *ST*, I, q. 22, a. 2, viene affermato che la divina provvidenza si estende tanto agli enti corruttibili quanto agli enti incorruttibili nella misura in cui entrambi i generi di ente sono inclusi nel dominio di influenza causale di Dio: «Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Unde necesse est omnia quae habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem» (*ST*, I, q. 22, a. 2, *resp.*, ed. Paulinae, p. 121).

⁵⁶¹ L'idea che tutti gli effetti accadono nella modalità disposta dalla divina provvidenza viene ribadita nella risposta al primo argomento in contrario: «Ad primum ergo dicendum quod effectus divinae providentiae non solum est aliquid evenire quocumque modo; sed aliquid evenire vel contingenter vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter et necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter et necessario, et evenit contingenter, quod divinae providentiae ratio habet ut contingenter eveniat» (*Ivi*, *ad*. 1, ed. Paulinae, p. 123). La medesima posizione trova poi spazio anche nell'articolo 6 della questione 23: «Sed non omnia quae providentiae subduntur, necessaria sunt, sed quaedam contingenter eveniunt, secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus divina providentia ordinavit» (*ST*, I, q. 23, a. 6, *resp.*, ed. Paulinae, p. 129). Cfr. anche *De sub. sep.*, c. 16, ed. Dondaine, p. D69, l. 138-p. D70, l. 148. Da un punto di vista cronologico, l'opuscolo è collocabile nella prima metà del 1271, sebbene non sia chiaro se esso sia stato redatto a Parigi o a Napoli (cfr. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, p.323).

⁵⁶² Gelber, *It Could Have Been Otherwise*, p. 118.

non rende necessari tutti gli effetti Tommaso si avvale della tesi (DM), ribadendo che ogni effetto ha un certo statuto modale «secundum conditionem proximarum causarum»⁵⁶³: ciò significa che la contingenza e la necessità degli effetti conseguono dalla contingenza e dalla necessità delle loro rispettive cause prossime⁵⁶⁴. Tuttavia, tale posizione necessita di essere, a sua volta, fondata sulla stessa Causa prima, nella fattispecie sulla provvidenza divina. Se in *ST*, I, q. 19, a. 8, la giustificazione della contingenza muoveva dall'assunzione dell'efficacia che compete alla volontà divina⁵⁶⁵, tale da consentirle non solo di far esistere un certo effetto ma anche di farlo esistere nella modalità voluta, in questo passo, invece, Tommaso si rifà all'oramai noto argomento basato sull'idea di perfezione dell'universo.

5.6. Il rifiuto del determinismo astrale: *ST*, I, q. 115, a. 6

In *ST*, I, q. 115, a. 6, Tommaso torna a confrontarsi – come già aveva fatto in *SCG*, III, c. 86 – con il tema del determinismo astrale.

La questione 115 della *Prima Pars* tratta dell'azione delle creature corporee («De actione corporalis creaturae») ed è composta da sei articoli. Il sesto e ultimo articolo si chiede se i corpi celesti rendano necessarie le azioni dei corpi ad essi soggetti. L'ambito su cui verte l'interrogativo è quello delle cause che operano secondo natura.

Già nell'articolo 4, veniva precisato che i corpi celesti influiscono direttamente, ma in modo accidentale, sul corpo degli esseri umani, senza tuttavia necessitarne le volizioni e le deliberazioni; l'azione volontaria può infatti non assecondare l'influenza esercitata dai corpi celesti⁵⁶⁶. Diverso è il caso delle cause che agiscono *secundum naturam*, nelle quali non vi è la libertà di assecondare o meno l'influenza celeste. Proprio a partire da questa considerazione, potrebbe sembrare dunque scontato che, nel

⁵⁶³ *ST*, I, q. 2, a. 4, ed. Paulinae, p. 123. L'espressione «secundum conditionem proximarum causarum» ricorre anche in *In I Sent.*, d. 40, q. 3, a. 1, *resp.*; *ST*, I, q. 23, a. 6, *resp.*; *Comp. Theol.*, I, cc. 137 e 139.

⁵⁶⁴ In *ST*, I, q. 25, a. 3, *ad. 4* troviamo scritto: «Nam secundum conditionem causae proximae, effectus habet contingentiam vel necessitatem» (*ST*, I, q. 25, a. 3, *ad. 4*, ed. Paulinae, p. 136).

⁵⁶⁵ Si ricorderà che in *De Ver.*, q. 23, a. 5, l'argomento era simile. Più un agente è potente, più la somiglianza tra esso e il proprio effetto sarà perfetta. Ora, la volontà divina è un agente potentissimo, pertanto essa non determina solo le cose che accadono, ma anche la modalità secondo la quale accadono. Cfr. § 3.4.2.

⁵⁶⁶ Sul rifiuto di Tommaso del determinismo astrale in relazione alle volizioni ed intellezioni umane ha riflettuto Pasquale Porro in *Id.*, *Lex necessitatis vel contingentiae*, pp. 421-425.

dominio dei fenomeni fisici, tutto accade di necessità a partire dal movimento dei corpi celesti.

Come si è già visto analizzando *SCG*, III, c. 86, la tesi del determinismo astrale⁵⁶⁷ viene concepita da Tommaso come la conclusione di un argomento a due premesse, coincidente con l'argomento deterministico che Aristotele espone in *Metaph.*, VI, 3: P₁) tutto ciò che accade ha una causa del proprio accadere («*omne quod est causam habere*»⁵⁶⁸); P₂) posta la causa, di necessità viene posto l'effetto («*posita causa, ex necessitate ponitur effectus*»⁵⁶⁹); C) tutto accade secondo necessità («*omnia ex necessitate contingant*»⁵⁷⁰).

Come si è già rilevato nel corso dell'analisi di *SCG*, III, c. 86, la confutazione tommasiana si basa sul riconoscimento della falsità delle premesse su cui poggia l'argomento. In primo luogo, il maestro domenicano concentra la propria attenzione su P₂.

Primo enim, non est verum quod, posita quacumque causa, necesse sit effectum poni. Sunt enim quaedam causae quae ordinantur ad suos effectus non ex necessitate, sed ut in pluribus, quae quandoque deficiunt in minori parte. Sed quia huiusmodi causae non deficiunt in minori parte, nisi propter aliquam causam impediendam, videtur adhuc praedictum inconueniens non vitari, quia et ipsum impedimentum talis causae ex necessitate contingit⁵⁷¹.

La falsità della seconda premessa emerge non appena si considera che, in ambito fisico, vi sono cause che non realizzano il proprio effetto sempre e di necessità, ma solo nella maggioranza dei casi (*ut in pluribus*): si tratta infatti di cause che, nella minoranza dei casi, falliscono nel realizzare il proprio effetto in forza del sopraggiungere di qualche causa impediende («*propter aliquam causam impediendam*»). Tuttavia, prosegue Tommaso, non è sufficiente il riconoscimento della falsità di P₂ per confutare l'argomento deterministico. Questo perché i sostenitori del determinismo astrale potrebbero obiettare che anche l'impedimento di una certa causa, dovuto allo scontro con una causa impediende, risulta, a sua volta, un effetto necessario, determinato cioè dal movimento dei corpi celesti.

⁵⁶⁷ In *SCG*, III, c. 86, Tommaso attribuisce la paternità di tale posizione ad Avicenna (cfr. § 4.7.7).

⁵⁶⁸ *ST*, I, q. 115, a. 6, *resp.*, ed. Paulinae, pp. 537-538.

⁵⁶⁹ *Ivi*, p. 538.

⁵⁷⁰ *Ibidem*.

⁵⁷¹ *Ibidem*.

Proprio al fine di disinnescare questa possibile obiezione, è necessario procedere alla dimostrazione della falsità di P₁.

Et ideo, secundo, oportet dicere quod omne quod est per se, habet causam: quod autem est per accidens, non habet causam, quia non est vere ens, cum non sit vere unum. *Album* enim causam habet, similiter et *musicum*; sed *album musicum* non habet causam, quia non est vere ens, neque vere unum. Manifestum est autem quod causa impediens actionem alicuius causae ordinatae ad suum effectum ut in pluribus, concurrat ei interdum per accidens: unde talis concursus non habet causam, inquantum est per accidens. Et propter hoc, id quod ex tali concursu sequitur, non reducitur in aliquam causam praexistentem, ex qua ex necessitate sequatur⁵⁷².

In questo passo viene precisato che P₁ è vera esclusivamente in relazione agli enti *per se*: solo di questi ultimi, infatti, è corretto dire che hanno una causa determinata. Mentre ciò non vale per gli enti *per accidens*, i quali non hanno una causa determinata del loro accadere, poiché, a rigore, non sono propriamente enti («vere ens»), non costituendo una vera e propria un'unità (§ 4.6.4). Prima di procedere con la ricostruzione dell'argomento, è opportuno soffermarsi su quest'ultimo passaggio, dove Tommaso afferma che l'ente per accidente 1) non è «vere ens» e 2) non è «vere unum».

Com'è noto, l'idea che l'ente per accidente esista solo per nome e sia qualcosa di vicino al non essere risale ad Aristotele, e precisamente a *Metaph.*, VI, 2, 1026b 12-24⁵⁷³. Nel commentare questo passo (*In Met.*, VI, lect. 2), Tommaso fa notare che l'ente

⁵⁷² Ibidem.

⁵⁷³ Riportiamo il passo aristotelico in cui queste due tesi ricorrono nella sua interezza: «καὶ τοῦτ' εὐλόγως συμπίπτει ὥσπερ γὰρ ὄνομά τι μόνον τὸ συμβεβηκὸς ἐστίν. διὸ Πλάτων τρόπον τινὰ οὐ κακῶς τὴν σοφιστικὴν περὶ τὸ μὴ ὄν ἔταξεν. εἰσὶ γὰρ οἱ τῶν σοφιστῶν λόγοι περὶ τὸ συμβεβηκὸς ὡς εἰπεῖν μάλιστα πάντων, πότερον ἕτερον ἢ ταῦτόν μουσικὸν καὶ γραμματικόν, καὶ μουσικὸς Κορίσκος καὶ Κορίσκος, καὶ εἰ πᾶν ὃ ἂν ἦ, μὴ αἰεὶ δέ, γέ γονεν, ὥστ' εἰ μουσικὸς ὢν γραμματικὸς γέγονε, καὶ γραμματικὸς ὢν μουσικὸς, καὶ ὅσοι δὴ ἄλλοι τοιοῦτοι τῶν λόγων εἰσὶν· φαίνεται γὰρ τὸ συμβεβηκὸς ἐγγύς τι τοῦ μὴ ὄντος. δῆλον δὲ καὶ ἐκ τῶν τοιούτων λόγων· τῶν μὲν γὰρ ἄλλον τρόπον ὄντων ἔστι γένεσις καὶ φθορά, τῶν δὲ κατὰ συμβεβηκὸς οὐκ ἔστιν.» (Aristotele, *Metaph.*, VI, 2, 1026b 12-24). «Et hoc rationabiliter concidit ; quemadmodum enim nomine solum accidens est. Vnde Plato modo quodam non male sophisticam circa non ens ordinavit. Sunt enim sophistarum rationes circa accidens ut EST DICERE maxime omnium : utrum diversum an idem musicum et gramaticum, et musicus Coriscus ET CORISCUS, et si omne quod est et non semper, factum est, quare si musicus ens gramaticus est factu, et gramaticus ens * musicus, et quaecumque alie rationum tales sunt ; uidetur enim accidens propinquum QUID non enti. Palam AUTEM et ex huiusmodi rationibus : nam ALIO 'modo entium' generatio est et corruptio, eorum uero que sunt secundum accidens non est» [Aristoteles Latinus, *Metaphysica (lib. I-XIV: Recensio et Translatio Guillelmi de Moerbeka)*, VI, 2, ed. G. Vuillemin-Diem, (Aristoteles Latinus, XXV 3.1-2), Brill, Leiden / New York / Köln 1995, p. 128, ll. 84-95].

per accidente non costituisce una vera unità, poiché esso risulta da una connessione non essenziale di due cose, di cui una è predicata dell'altra. Tale connessione dà luogo ad un'unità che è tale solo di nome («secundum nomen»⁵⁷⁴): come quando, ad esempio, si dice che il musico è bianco (o viceversa). Se invece prendiamo il caso di una cosa a cui appartenga per essenza tanto la bianchezza quanto l'esser musico, allora, in tal caso, ci troveremo di fronte ad un'unità per sé, e non solo secondo il nome. Il fatto, poi, che l'ente per accidente sia un «ens quasi solo nomine» è dovuto al fatto che, sottolinea Tommaso commentando Aristotele, esso non si origina a partire da regolari processi di generazione e corruzione⁵⁷⁵, ovvero processi che hanno alla loro base «la presenza di un agente produttivo in grado di trasmettere una forma a una materia capace di riceverla al fine di realizzare un certo risultato»⁵⁷⁶.

Possiamo ora tornare alla discussione tommasiana di P₁. Ora, risulta evidente che lo scontro tra due cause, essendo qualcosa di accidentale, non può essere ricondotto ad una causa celeste preesistente. D'altro canto, che l'azione della causa impediante sia, a sua volta, riconducibile all'azione di un corpo celeste non implica che lo sia anche l'effetto che si origina dallo scontro tra le due cause⁵⁷⁷. L'esempio che Tommaso avanza è il seguente⁵⁷⁸: 1) il fatto che un certo corpo terrestre prenda fuoco in aria e poi cada verso il basso ha per causa una certa potenza celeste; 2) il fatto che in terra vi sia una certa materia combustibile è dovuto, anch'esso, ad una causa celeste; 3) ma non è riconducibile al movimento di un corpo celeste il fatto che il corpo infuocato vada a cadere proprio su quella materia combustibile.

⁵⁷⁴ «Ens autem secundum accidens est ens quasi solo nomine, inquantum unum de alio praedicatur. Sic enim unumquodque est ens inquantum unum est. Ex duobus autem quorum unum accidit alteri, non fit unum nisi secundum nomen; prout scilicet unum de altero praedicatur, ut cum musicum dicitur esse album, aut e converso. Non autem ita, quod aliqua res una constituatur ex albedine et musico» (*In Met.*, VI, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 301, n. 1176).

⁵⁷⁵ «Nam eorum, quae sunt entia alio modo quam per accidens, est generatio et corruptio: sed entis per accidens non est neque generatio neque corruptio. Musicum enim una generatione fit, et grammaticum alia. Non est autem una generatio grammatici musici, sicut animalis bipedis, vel sicut hominis risibilis. Unde patet, quod ens per accidens non vere dicitur ens» (Ivi, p. 302, n. 1179)

⁵⁷⁶ Masi, *Qualsiasi cosa capiti*, p. 30.

⁵⁷⁷ «Ad tertium dicendum quod licet causa impediens effectum alterius causae, reducat in aliquod caeleste corpus sicut in causam; tamen concursus duarum causarum, cum sit per accidens, non reducit in causam caelestem, ut dictum est» (*ST*, I, q. 115, a. 6, *ad*. 3, ed. Paulinae, p. 538).

⁵⁷⁸ «Sicut quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aeris generetur et deorsum cadat, habet causam aliquam virtutem caelestem, et similiter etiam quod in superficie terrae sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod caeleste principium. Sed quod ignis cadens huic materiae occurrat et comburat eam, non habet causam aliquod caeleste corpus, sed est per accidens» (Ivi, *resp.*, ed. Paulinae, p. 538).

È bene precisare che, in questo esempio, Tommaso non sta escludendo, in senso assoluto, che l'effetto generato dallo scontro tra due cause sia privo di una causa determinata *per se*, ma solo che tale causa *per se* coincida con un corpo celeste. Non va infatti dimenticato che, in consonanza con *SCG*, III, c. 94, la divina provvidenza è causa *per se* di tutte le cose. In altri termini, ciò che Tommaso vuol mettere in luce è l'impossibilità di ricondurre gli effetti casuali, che capitano nella minoranza dei casi, ad una causa celeste preordinante. Se tale riconduzione fosse possibile, se cioè tutti gli effetti che risultano casuali in relazione alle loro cause prossime, non fossero più tali se rapportati alle cause celesti, allora risulterebbe confermata l'ipotesi del determinismo astrale. Ciò però non significa che essa sia impossibile, in senso assoluto: come vedremo esaminando *ST*, I, q. 116, a. 1, è possibile ricondurre gli effetti casuali e fortuiti alla Causa Prima intelligente, ovvero Dio.

Da ultimo, conviene sottolineare l'impiego dell'espressione «nisi propter aliquam causam impediendam». Tale espressione sta ad indicare, come sottolineato da Stephen Brock⁵⁷⁹, l'assunzione da parte di Tommaso della concezione estrinseca della contingenza: una causa naturale realizza sempre il proprio effetto a meno che non venga impedita da un'altra causa, laddove l'impedimento a cui questo passo si riferisce è, per la precisione, quello coincidente con lo scontro (*concursum*) tra due (o più) cause agenti.

5.7. Rispetto alla provvidenza divina non esiste nulla di casuale: *ST*, I, q. 116, a. 1

Come si è visto, l'obiettivo della critica tommasiana condotta in *ST*, I, q. 115, a. 6 coincide con il determinismo astrale. Ma, come è stato anticipato, ciò non significa che il maestro domenicano intenda prendere le distanze da ogni forma di determinismo. A questo riguardo, è opportuno prendere in esame *ST*, I, q. 116, a. 1. La questione 116, dedicata al fato, si suddivide in quattro articoli e il primo di questi si interroga sull'esistenza del fato («*Utrum fatum sit aliquid*»).

Nelle prime righe *respondeo* Tommaso pare, a prima vista, contraddire quanto guadagnato in *ST*, I, q. 115, a. 6:

Respondeo dicendum quod in rebus inferioribus videntur quaedam a fortuna vel casu provenire. Contingit autem quandoque quod aliquid, ad inferiores causas

⁵⁷⁹ Brock, *Necessity and Causality in Thomas Aquinas*, p. 235.

relatum, est fortuitum vel casuale, quod tamen, relatum ad causam aliquam superiorem, invenitur esse per se intentum. Sicut si duo servi alicuius domini mittantur ab eo ad eundem locum, uno de altero ignorante; concursus duorum servorum, si ad ipsos servos referatur, casualis est, quia accidit praeter utriusque intentionem; si autem referatur ad dominum, qui hoc praeordinavit, non est casuale, sed per se intentum⁵⁸⁰.

Se taluni effetti risultano casuali o fortuiti se considerati in relazione alle cause inferiori, il carattere di casualità di tali effetti viene meno se rapportati ad una causa superiore, rispetto alla quale essi risultano ordinati. L'esempio presentato da Tommaso è quello dei due servi⁵⁸¹: se un padrone invia due servi al mercato all'insaputa l'uno dell'altro, il loro incontro apparirà ad entrambi casuale, ma, se considerato in relazione al padrone, tale incontro non risulterà affatto casuale, bensì premeditato e voluto (*per se intentum*).

Che non vi sia alcuna contraddizione tra questo testo e l'articolo 6 della questione 115 emerge in modo evidente nel prosieguo dell'articolo, dove Tommaso mette in discussione l'ipotesi del determinismo astrale.

Quidam vero omnia fortuita et casualia quae in istis inferioribus accidunt, sive in rebus naturalibus sive in rebus humanis, reducere voluerunt in superiorem causam, idest in caelestia corpora. Et secundum hos, fatum nihil aliud est quam *dispositio siderum in qua quisque conceptus est vel natus*. – Sed hoc stare non potest, propter duo. Primo quidem, quantum ad res humanas. Quia iam ostensum est quod humani actus non subduntur actioni caelestium corporum, nisi per accidens et indirecte. Causa autem fatalis, cum habeat ordinationem super ea quae fato aguntur, necesse est quod sit directe et per se causa eius quod agitur. – Secundo, quantum ad omnia quae per accidens aguntur. Dictum est enim supra quod id quod est per accidens, non est proprie ens neque unum. Omnis autem naturae actio terminatur ad aliquid

⁵⁸⁰ *ST*, I, q. 116, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, pp. 538-539. Un passo analogo è rinvenibile anche nel *De Substantiis Separatis*, capitolo 16: «Nihil enim prohibet aliquid esse fortuitum et casuale dum refertur ad inferioris agentis intentionem, quod tamen secundum superioris agentis intentionem est ordinatum: sicut patet si aliquis insidiosae aliquem mittat ad locum ubi sciat esse latrones vel hostes, quorum occursum est casualis ei qui mittitur, utpote praeter intentionem eius existens, non est autem casualis ei qui hoc praecogitavit. Sic igitur nihil prohibet aliqua fortuito vel casualiter agi secundum ea quae pertinent ad humanam cognitionem, quae tamen sunt secundum divinam providentiam ordinata» (*De sub. sep.*, c. 16, ed. Dondaine, p. D69, ll. 102-114).

⁵⁸¹ L'esempio ricorre già in *Comp. Theol.*, I, c. 137: «Sicut patet de domino, qui duos servos ad eundem locum mittit, ita quod unus ignoret de alio: horum concursus casualis est quantum ad utrumque, non autem quantum ad dominum» (*Comp. Theol.*, I, c. 137, ed. Dondaine, p. 134, ll. 8-12). E lo ritroveremo in *Exp. Per.*, I, lect. 14 (§ 7.6).

unum. Unde impossibile est quod id quod est per accidens, sit effectus per se alicuius naturalis principii agentis. Nulla ergo natura per se hoc facere potest, quod intendens fodere sepulcrum, inveniatur thesaurum. Manifestum est autem quod corpus caeleste agit per modum naturalis principii, unde et effectus eius in hoc mundo sunt naturales. Impossibile est ergo quod aliqua virtus activa caelestis corporis sit causa eorum quae hic aguntur per accidens, sive a casu sive a fortuna⁵⁸².

La critica mossa al determinismo astrale riguarda sia l'ambito delle azioni umane sia quello delle azioni degli agenti naturali. Visto l'oggetto della nostra indagine, ci concentreremo solamente su questo secondo ambito.

L'irriducibilità di tutti gli effetti accidentali che capitano nel mondo sublunare ai movimenti dei corpi celesti è spiegata da Tommaso rifacendosi proprio a *ST*, I, q. 115, a. 6. Poiché un ente *per accidens* non è propriamente né ente né uno (§ 5.6), è impossibile che esso costituisca un effetto per sé di una causa naturale, la quale è determinata *ad unum*; nessuna causa agente naturale può spiegare in modo determinato, ad esempio, il fatto che qualcuno, scavando una fossa, trovi un tesoro. Di conseguenza, essendo i corpi celesti cause agenti naturali, essi non possono essere causa *per se* di tutti gli effetti che capitano a caso o per fortuna.

A questo punto della trattazione, Tommaso compie un passo ulteriore. Dopo aver escluso che la causa a cui ricondurre tutto ciò che accade accidentalmente «sive in rebus naturalibus sive in rebus humanis» coincida con una causa celeste che agisce «per modum naturalis principii», egli riconosce che tale causa dovrà essere una causa intelligente preordinante, ovvero la divina provvidenza.

Et ideo dicendum est quod ea quae hic per accidens aguntur, sive in rebus naturalibus sive in rebus humanis, reducuntur in aliquam causam praeordinantem, quae est providentia divina⁵⁸³.

Nulla impedisce che ciò che accade in modo disordinato e accidentale nel mondo sublunare venga concepito come unitario e ordinato dalla Causa provvidente divina. La divina provvidenza può far sì, ad esempio, che un contadino, che ignora che in quel

⁵⁸² *ST*, I, q. 116, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 539.

⁵⁸³ *ST*, I, q. 116, a. 1, ed. Paulinae, p. 539.

punto vi sia un tesoro, scavi esattamente in quel punto. Ciò che dunque risulta accidentale per il contadino, è invece preordinato dall'intelletto di Dio⁵⁸⁴.

Quia nihil prohibet id quod est per accidens, accipi ut unum ab aliquo intellectu, alioquin intellectus formare non posset hanc propositionem, fodiens sepulcrum invenit thesaurum. Et sicut hoc potest intellectus apprehendere, ita potest efficere, sicut si aliquis sciens in quo loco sit thesaurus absconditus, instiget aliquem rusticum hoc ignorantem, ut ibi fodiat sepulcrum. Et sic nihil prohibet ea quae hic per accidens aguntur, ut fortuita vel casualia, reduci in aliquam causam ordinantem, quae per intellectum agat; et praecipue intellectum divinum⁵⁸⁵.

Stando a questo passo, risulta evidente che l'irriducibilità degli effetti *per accidens* alle cause *per se*, affermata in *ST*, I, q. 115, a. 6, vale esclusivamente per le cause per sé che operano in ambito fisico: Tommaso intende infatti negare, come si è visto, la riconducibilità degli effetti accidentali alle cause celesti. Tuttavia, tale irriducibilità non vale invece in relazione alla Causa Prima intelligente e preordinante, rispetto alla quale dunque nessun effetto si configura come accidentale.

5.8. Conclusioni

I passi della *Summa theologiae* esaminati in questo capitolo non hanno introdotto sostanziali novità rispetto a quanto abbiamo già guadagnato in precedenza. Tuttavia, è opportuno riepilogare alcuni punti su cui si è concentrata, in modo particolare, la nostra analisi.

Un primo intervento (§ 5.2) sul tema del rapporto la Causa Prima e la contingenza degli effetti in natura è riscontrabile già in *ST*, I, q. 14, a. 13, *ad*. 1. In questa sede, Tommaso ripropone la tesi (DM) per giustificare la presenza di effetti contingenti in natura, applicandola all'esempio di una germinazione di una pianta (*germinatio*

⁵⁸⁴ Il carattere relativo della contingenza degli effetti viene messo in rilievo in *ST*, I, q. 103, a. 7, *ad*. 3: «Ad tertium dicendum quod dicuntur aliqui effectus contingentes, per comparisonem ad proximas causas, quae in suis effectibus deficere possunt: non propter hoc quod aliquid fieri possit extra totum ordinem gubernationis divinae. Quia hoc ipsum quod aliquid contingit praeter ordinem causae proximae, est ex aliqua causa subiecta gubernationi divinae.» (*ST*, I, q. 103, a. 7, *ad*. 3, ed. Paulinae, p. 485).

⁵⁸⁵ *Ibidem*.

*planta*⁵⁸⁶): la germinazione di una pianta è un effetto contingente poiché la sua causa prossima (la virtù generativa della pianta) è anch'essa contingente.

Abbiamo dedicato poi particolare attenzione all'esame di *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4), dal momento che in questo articolo il teologo domenicano torna a discutere, come già aveva fatto in *De Ver.*, q. 23, a. 5, la strategia di giustificazione della contingenza in natura proposta in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, secondo cui la modalità degli effetti dipende *esclusivamente* dalla modalità delle cause seconde ad essi prossime. A differenza però di *De Ver.*, q. 23, a. 5, in *ST*, I, q. 19, a. 8 Tommaso si propone di mettere in luce l'insufficienza di tale posizione nel render conto della presenza di effetti contingenti in natura.

Gli argomenti presentati dal teologo domenicano per dimostrare l'inadeguatezza della strategia giustificativa della contingenza illustrata nel *Commento alle Sentenze*, a. 5 sono due. Il primo mostra che l'assunzione della tesi per cui la modalità degli effetti dipende esclusivamente dalla modalità delle cause seconde conduce alla negazione dell'efficacia e della non-impedibilità del volere divino. Il secondo rileva invece che, se la distinzione tra *necessarium* e *contingens* fosse riferita solamente alle cause seconde («referatur solum in causas secundas»), allora la stessa distinzione tra le due modalità risulterebbe estranea all'intenzione e al volere di Dio, con la conseguenza assurda che tanto lo statuto modale degli effetti quanto quello delle cause seconde risulterebbe perciò indipendente da Dio stesso.

Questo secondo argomento mette efficacemente in luce la lacuna che, come già sottolineato nel § 2.6, caratterizza la proposta di giustificazione della contingenza presentata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5: in quel testo, il combinato disposto di tesi (DM) e "principio di ricezione", da un lato, e il riconoscimento del carattere mediato dell'azione causale divina, dall'altro, conduceva (1) da una parte, come è stato rilevato in *De Ver.*, q. 23, a. 5, a ritenere, erroneamente, che tale posizione poggiasse sul presupposto dell'idea della creazione per intermediari e (2) dall'altra, a considerare che l'attribuzione dello statuto necessario o contingente delle cause intermedie (e dunque degli effetti ad esse prossimi) prescindesse completamente dall'intenzione della Causa Prima divina, risultando così indipendente rispetto ad essi. Per quanto riguarda questo secondo aspetto problematico, tanto in *De Ver.*, q. 23, a. 5 così come in *ST*, I, q. 19, a. 8, da un lato, e in *ST*, I, q. 22, a. 4, dall'altro, il maestro domenicano ha cura di precisare che lo statuto modale delle cause seconde, al pari di quello dei loro effetti, dipende dalla

⁵⁸⁶ Si ricorderà che in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 Tommaso si riferisce alla *fructificatio plantae*.

voluntas Dei: in relazione agli effetti che Dio vuole contingenti, Egli dispone cause seconde contingenti, mentre in relazione agli effetti che Dio vuole necessari, Egli dispone cause seconde necessarie. Come oramai dovrebbe risultare chiaro, la mossa tommasiana che riconosce nella volontà divina il fondamento ultimo tanto della contingenza quanto della necessità degli effetti non comporta la rinuncia alla validità della tesi (DM), bensì l'ancoraggio di quest'ultima all'interno di un contesto giustificativo più ampio fondato, in ultima analisi, sulla volontà divina. Tale mossa consente dunque allo stesso Tommaso di colmare la lacuna esplicativa che caratterizzava la posizione avanzata nel *Commento alle Sentenze*.

Nella seconda parte del *respondeo* di *ST*, I, q. 19, a. 8 il maestro domenicano ripropone la medesima posizione espressa in *De Ver.*, q. 23, a. 5: è la volontà divina che, in quanto causa efficacissima e assolutamente non-impedibile, non solo fa sì che un certo effetto accada, ma anche che accada secondo la modalità con cui essa vuole che esso accada. La ragione, poi, in forza della quale Dio vuole che, oltre agli effetti e alle cause necessarie, vi siano anche effetti e cause contingenti risiede nell'idea, già da noi incontrata, della *perfectio universi*: la presenza di effetti contingenti in natura viene cioè spiegata facendo ricorso all'idea per cui Dio vuole che l'universo sia completo, ossia che tutti le gradazioni dell'essere siano attualizzate, dalle più perfette alle meno perfette.

L'argomento della *perfectio universi* viene impiegato da Tommaso anche in *ST*, I, q. 22, a. 4 (§ 5.4), con la sola differenza che in questo articolo, a differenza di *ST*, I, q. 19, a. 8, il teologo domenicano si riferisce alla provvidenza divina, e non alla *voluntas Dei*.

Gli ultimi due paragrafi (§§ 5.6 e 5.7) sono stati dedicati all'esame di due passi tra loro connessi, ovvero *ST*, I, q. 115, a. 6 e *ST*, I, q. 116, a. 1. Nell'articolo 6 della questione 115, Tommaso si impegna a confutare la posizione del determinismo astrale, riconducendola, così come aveva fatto in *SCG*, III, c. 86, all'argomento deterministico di *Metaph.*, VI, 3. Tommaso intende cioè negare che tutti gli effetti accidentali del mondo sublunare possano essere concepiti come effetti per sé dei movimenti dei corpi celesti, e dunque come effetti necessari.

A proposito della questione relativa all'origine della contingenza delle cause, poi, è stato osservato come, attraverso l'impiego dell'espressione «nisi propter aliquam causam impediendam», in questo passo emerga l'idea per cui la ragione del fatto che una causa naturale non produce sempre il proprio effetto coincida con lo scontro con altre cause agenti.

Se in *ST*, I, q. 115, a. 6, l'argomentazione ruota attorno all'impossibilità di ricondurre gli effetti accidentali che accadono in natura alle cause celesti, in *ST*, I, q. 116, a. 1

viene invece affermata la possibilità di tale riconduzione non in relazione alle cause celesti, ma alla Causa Prima intelligente, rispetto alla quale tutti gli effetti accidentali risultano ordinati. L'esame di questi due articoli ha messo in luce come alla presa di distanza dal determinismo astrale si accompagna, da parte di Tommaso, l'assunzione di un'altra forma di determinismo, legata all'ordinamento provvidenziale divino. Come abbiamo già accennato (§ 1.5), proprio per indicare questa forma di determinismo che connota la concezione tommasiana della provvidenza divina Pasquale Porro ha coniato l'espressione «determinismo provvidenziale»⁵⁸⁷. La difficoltà di Tommaso è appunto quella di coniugare tale forma di determinismo con la presenza effettiva di effetti contingenti e casuali in natura. Ma su questo punto avremo modo di tornare ad insistere non appena prenderemo in esame *In Met.*, VI, *lectio* 3 (capitolo 8).

La riconduzione di tutti gli effetti accidentali alla Causa Prima divina implica che ciò che risulta accidentale e non ordinato rispetto alla sua propria causa prossima, perde tali caratteristiche se rapportato alla Causa Prima divina. A ben vedere, già in *ST*, I, q. 19, a. 6 (§ 5.3) il maestro domenicano aveva rimarcato il fatto che ciò che fuoriesce dall'ordine di una causa particolare, è ricompreso all'interno dell'ordine della causa universale, rispetto alla quale non sussiste alcun impedimento e, dunque, nessun effetto può risultare, a rigore, contingente o casuale. Nella risposta al terzo argomento in contrario di *ST*, I, q. 19, a. 6, Tommaso, distinguendo tra causa prima e causa universalmente prima, ha riconosciuto che solo quest'ultima, ovvero Dio, ricomprende all'interno del proprio ordine la totalità di ciò che accade, compresi gli effetti originantesi agli scontri tra più cause o dall'indisposizione della materia o ancora dal difetto della virtù causativa degli agenti naturali. Alla luce di tale prospettiva, gli effetti contingenti e casuali che capitano in natura risultano tali esclusivamente in rapporto alle loro rispettive cause prossime. Torneremo a discutere del carattere relativo di contingenza e caso nel § 8.7.

⁵⁸⁷ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 430.

6. La concezione intrinseca delle modalità e la prossimità con il modello averroista: *Sententia super Physicam*, II, *lectio 8*

6.1. Introduzione

In questo capitolo prenderemo in considerazione due testi, tratti rispettivamente dalla *lectio 8* e dalla *lectio 10* del *Commento* tommasiano al Libro II della *Fisica*.

L'importanza del primo dei due testi (§ 6.2) risiede nel fatto che in esso Tommaso, da un lato, mette radicalmente in discussione l'idea che le modalità del necessario e del contingente dipendano dalla presenza o meno di impedimenti estrinseci e, dall'altro, assume esplicitamente la concezione intrinseca delle modalità. In questo primo testo, in continuità con il modello proposto da Averroè, Tommaso mette in luce l'irrelevanza della presenza effettiva di impedimenti estrinseci nella determinazione dello statuto contingente di una causa e, di conseguenza, del suo effetto: incontrare un impedimento esterno non costituisce la ragione in forza della quale è possibile affermare che una certa causa opera in modo contingente. Come vedremo nel corso del § 6.2, la ragione di tale presa di posizione può essere individuata nella connessione, che Tommaso intende istituire, tra la contingenza come modalità di agire di una causa e la contingenza come modalità di esistenza di un ente.

In questo frangente, l'adozione della concezione intrinseca della contingenza, da una parte, segnala una netta presa di distanza rispetto al modello estrinseco elaborato da Avicenna e assunto da Tommaso in alcuni testi precedenti rispetto al *Commento alla Fisica*; e, dall'altra, consente al teologo domenicano di salvaguardare la differenza essenziale tra la natura degli enti necessari, caratterizzata dall'impossibilità di non essere, e la natura degli enti contingenti, caratterizzata invece dalla possibilità di non essere.

L'analisi del secondo testo (§ 6.3) ci consentirà, invece, di tornare a riflettere sulla riconduzione del *per accidens* al *per se*, che abbiamo già incontrato in *ST*, I, q. 116, a. 1. Il carattere causale e accidentale degli effetti viene concepito esclusivamente in relazione alle cause inferiori; se gli effetti *per accidens* vengono infatti rapportati ad una causa superiore ordinante, allora essi risultano per sé e ordinati rispetto a tale causa. Nelle osservazioni conclusive del capitolo (§ 6.4) metteremo a fuoco la differenza tra

SCG, II, c. 30 e *In Phys.*, II, lect. 8 circa il modo di concepire la distinzione tra cause necessarie e cause contingenti, per poi concentrare l'attenzione sul confronto tra il modello di contingenza proposto da Tommaso nel *Commento alla Fisica* e quello di matrice averroista.

Secondo Gauthier, la redazione della *Sententia super Physicam* sarebbe stata compiuta nell'anno di insegnamento 1268-1269, ovvero all'inizio della seconda reggenza parigina di Tommaso⁵⁸⁸. Gauthier fonda la propria ipotesi sul fatto che in *In Phys.*, VI, l. 5, vi è una citazione tratta dal *De sensu et sensato*, che è presente nella traduzione della *Fisica* compiuta da Moerbeke. Studiando analiticamente il testo latino utilizzato da Tommaso nel suo Commento, Verbeke ha notato che Tommaso utilizza la cosiddetta *Nova*, completata da Moerbeke nel decennio 1260-1270⁵⁸⁹. Martin Grabmann, dal canto suo, ha suggerito il 1268 come *terminus a quo* per la redazione del commento tommasiano in ragione del fatto che in quest'opera Tommaso avrebbe preso in considerazione alcune tesi esposte da Sigieri nel suo *Commento alla Fisica*, datato presumibilmente 1268. Pasquale Porro, dal canto suo, ha insistito sul fatto che la *Sententia* va certamente collocata «prima del 1270»⁵⁹⁰.

6.2. Le definizioni di *necessarium* e *contingens*

In *In Phys.*, II, *lectio* 8, Tommaso inizia a commentare il capitolo 5 del Libro II della *Fisica*. Per la precisione, la *lectio* 8 si occupa della porzione di testo del capitolo 5 che va da riga 196b 10 a riga 197a 8. Da parte nostra, ci concentreremo esclusivamente sulla prima parte della *lectio* 8, ovvero quella corrispondente al commento delle righe 196b

⁵⁸⁸ Cfr. Sancti Thomae de Aquino *Sententia libri De Anima*, ed. R.-A. Gauthier, in Id., *Opera Omnia*, t. 45.1, Roma-Paris, Commissio Leonina / Vrin 1984, p. 270*. Sulla base del fatto che in tutta l'opera Tommaso si riferisce al Libro *Lambda* della *Metafisica* come Libro XI, Gauthier ha risolutamente escluso l'ipotesi avanzata da Eschmann secondo cui l'opera tommasiana sarebbe stata redatta a Parigi nell'arco temporale che va dal 1268 al 1271.

⁵⁸⁹ G. Verbeke, *Saint Thomas et les commentaires grecs sur la Physique d'Aristote*, in L. J. Elders (éd.), *La philosophie de la nature de saint Thomas d'Aquin. Actes du symposium sur la pensée de saint Thomas tenu à Rodulc les 7 et 8 nov. 1981*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1982, pp. 134-154.

⁵⁹⁰ Porro, *Tommaso d'Aquino*, p. 371. Si veda anche Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, pp. 337-338. Per una panoramica generale sui contenuti del commento di Tommaso alla *Fisica*, si veda L. J. Elders, *Aristote et Thomas d'Aquin. Les commentaires sur les œuvres majeures d'Aristote*, Les Presses Universitaires de l'IPC, Paris 2018, pp. 119-193; in particolar modo sul Libro II si vedano pp. 139-146. Inoltre, sul ruolo di commentatore dei testi aristotelici ricoperto da Tommaso si veda J. Owens, *Aquinas as Aristotelian Commentator*, in É. Gilson (ed.), *St. Thomas Aquinas 1274-1974. Commemorative Studies*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1974, pp. 213-238.

10-17⁵⁹¹, dal momento che in questa sezione Tommaso si sofferma sulle nozioni modali di *necessarium* e *contingens*.

Cominciamo contestualizzando brevemente il passo aristotelico in questione. In *Phys.*, II, 5, 196b 10-17, Aristotele, dopo aver dimostrato l'insufficienza delle posizioni dei predecessori intorno alle nozioni di caso e fortuna, si impegna a dimostrare l'esistenza di fortuna (τύχη) e caso (αὐτόματον), a partire dalla constatazione empirica che vi sono cose che capitano con una frequenza differente⁵⁹²: 1) cose (o eventi) che accadono sempre («semper») nello stesso modo, come il sorgere del Sole; 2) cose (o eventi) che capitano frequentemente o per lo più («frequenter»), come l'uomo che nasce con gli occhi; 3) cose (o eventi) che capitano né sempre né per lo più, ma nella minoranza dei casi («ut in paucioribus»), come l'uomo che nasce con sei dita o senza occhi⁵⁹³.

Ora, si è soliti dire⁵⁹⁴ che le cose (o eventi) di tipo 3 accadono per fortuna («a fortuna»). Di conseguenza, la fortuna è certamente qualcosa, dal momento che le cose che derivano dalla fortuna (e dal caso)⁵⁹⁵ coincidono con le cose che non accadono né sempre né per lo più⁵⁹⁶.

Dopo aver ricostruito l'argomento aristotelico, Tommaso rileva l'insufficienza della distinzione di tipo statistico-frequentativo tra le cose (o eventi) proposta da Aristotele: tale distinzione non ricomprende infatti la totalità delle cose (o eventi) che accadono, dal momento che vi sono cose (o eventi) che risultano indeterminate rispetto al loro

⁵⁹¹ «Πρῶτον μὲν οὖν, ἐπειδὴ ὁρῶμεν τὰ μὲν αἰεὶ ὡσαύτως γιγνόμενα τὰ δὲ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, φανερὸν ὅτι οὐδετέρου τούτων αἰτία ἡ τύχη λέγεται οὐδὲ τὸ ἀπὸ τύχης, οὔτε τοῦ ἐξ ἀνάγκης καὶ αἰεὶ οὔτε τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ. ἀλλ' ἐπειδὴ ἔστιν ἃ γίνεταί καὶ παρὰ ταῦτα, καὶ ταῦτα πάντες φασὶν εἶναι ἀπὸ τύχης, φανερὸν ὅτι ἔστι τι ἡ τύχη καὶ τὸ αὐτόματον· τὰ τε γὰρ τοιαῦτα ἀπὸ τύχης καὶ τὰ ἀπὸ τύχης τοιαῦτα ὄντα ἴσμεν» (Aristotele, *Phys.*, II, 5, 196b 10-17).

⁵⁹² Secondo Francesca Masi e Dorothea Frede, l'intero argomento presuppone l'idea che ogni ente abbia una causa (cfr. D. Frede, *Accidental Causes in Aristotle*, «Synthèse», 92 (1992), pp. 39-62, p. 53; Masi, *Qualsiasi cosa capiti*, p. 104). Diana Quarantotto, dal canto suo, ha sottolineato il carattere «approssimativo» di tale dimostrazione sulla base del fatto che «non tutti gli eventi che non si verificano né sempre né per lo più sono casuali, ma solo una sottoclasse di essi» (Quarantotto, *Causa Finale Sostanza Essenza in Aristotele*, p. 52).

⁵⁹³ «Circa primum ponit tres divisiones. Quarum prima est, quod quaedam fiunt semper, ut ortus solis; quaedam sicut frequenter, ut quod homo nascatur oculatus: neutrum autem horum dicitur esse a fortuna. Sed quaedam fiunt *praeter haec*, idest ut in paucioribus, sicut quod homo nascatur cum sex digitis vel sine oculis: et omnes dicunt huiusmodi fieri a fortuna» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiòlo, p. 105, n. 208).

⁵⁹⁴ Come precisato da Masi, questa seconda premessa si basa sul *consensus omnium* (cfr. Masi, *Qualsiasi cosa capiti*, p. 104).

⁵⁹⁵ In questa sezione del testo aristotelico non è stata ancora introdotta la distinzione tra caso e fortuna. Pertanto, anche Tommaso parla di fortuna, in modo da comprendere anche la nozione di caso.

⁵⁹⁶ «Unde manifestum est quod fortuna aliquid est; cum esse a fortuna et esse ut in paucioribus convertantur. Et hoc inducit contra primam opinionem, quae negavit fortunam» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiòlo, p. 105, n. 208).

accadere o non accadere («ad utrumlibet»). Non approfondiremo questa sezione del testo tommasiano, corrispondente al numero 209 dell'Edizione Marietti⁵⁹⁷, dato che i cosiddetti *contingentia ad utrumlibet* non rientrano nell'oggetto della nostra indagine.

Prima di procedere al commento delle righe 196b 17-18, il teologo domenicano concentra la propria attenzione sulle definizioni delle nozioni modali di “necessario” e “contingente”. Questo passo risulta particolarmente rilevante ai fini della nostra indagine, dal momento che in esso Tommaso discute in modo esplicito il ruolo degli impedimenti nella determinazione dello statuto modale di un ente.

Il fatto che Tommaso, a questo punto della trattazione, dedichi spazio alla discussione intorno al significato di *necessarium* e *contingens* può, almeno in parte, sorprendere il lettore. Certo, all'altezza di 196b 12-13 compare il riferimento alla “necessità” (ἐξ ἀνάγκης): le cose (o eventi) di tipo 1, che avvengono cioè sempre nello stesso modo, sono infatti considerate necessarie. Tuttavia, nel passo in questione non è presente alcuna menzione della nozione di contingenza. È nel *Commento Grande alla Fisica* di Averroè che si assiste all'introduzione della nozione di *possibile* per connotare le cose (o eventi) di tipo 2 e 3⁵⁹⁸.

Prima di procedere nell'analisi, riportiamo il passo in questione nella sua interezza:

Sciendum etiam quod quidam definierunt esse necessarium, quod non habet impedimentum; contingens vero sicut frequenter, quod potest impediri in paucioribus. Sed hoc irrationabile est. Necessarium enim dicitur, quod in sui natura habet quod non possit non esse: contingens autem ut frequenter, quod possit non

⁵⁹⁷ «Videtur autem divisio Philosophi esse insufficientis, quia etiam quaedam contingentia sunt ad utrumlibet. Avicenna ergo dixit quod in his quae sunt ad utrumlibet, contingit aliquid esse a fortuna, sicut ea quae sunt in minori parte. Nec obstat quod non dicitur esse a fortuna quod Socrates sedeat, cum hoc sit ad utrumlibet: quia licet hoc sit ad utrumlibet respectu potentiae motivae, non tamen est ad utrumlibet respectu potentiae appetitivae, quae determinate tendit in unum; praeter quam si aliquid accideret, diceretur esse fortuitum. Sed sicut potentia motiva, quae est ad utrumlibet, non exit in actum nisi per potentiam appetitivam determinetur ad unum; ita nihil quod est ad utrumlibet exit in actum nisi per aliquod determinetur ad unum: quia id quod est ad utrumlibet est sicut ens in potentia; potentia autem non est principium agendi, sed solum actus. Unde ex eo quod est ad utrumlibet nihil sequitur, nisi per aliquid aliud quod determinat ad unum, vel sicut semper vel sicut frequenter. Et propter hoc in iis quae fiunt, praetermisit ea quae sunt ad utrumlibet» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiòlo, p. 105, n. 209). Per un'analisi dettagliata di questo passo, nonché del rapporto tra la posizione di Tommaso e la concezione avicenniana e averroista sui *contingentia ad utrumlibet* si veda Porro, *Lex necessitatis vel contingentiae*, pp. 414-416. Quanto alla posizione avicenniana su questo punto si veda Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium. Tractatus primus de causis et principiis naturalium*, I, c. 13, ed. Van Riet, p. 113, l. 33-p. 114, l. 47. Quanto invece alla posizione averroista si veda Averroes, *Aristotelis De physico auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis in eosdem Commentariis*, II, t.c. 48, f. 66vL.

⁵⁹⁸ «Cum posuerimus quod non omnia sunt necessaria, sequitur ut quaedam sint possibilis: et possibile diuiditur in illud, quod est possibile in maiori parte, et in illud, quod non est possibile in maiori parte» (Ivi, II, t.c. 48, f. 66rE).

esse. Hoc autem quod est habere impedimentum vel non habere, est contingens. Natura enim non parat impedimentum ei quod non potest non esse; quia esset superfluum⁵⁹⁹.

Anzitutto, il passo si compone di due parti. Nella prima parte, Tommaso riporta due definizioni di necessario e contingente sostenute da alcuni pensatori («quidam definierunt»), sebbene non venga precisato di chi si tratti. Nella seconda parte, vengono messe in discussione queste due definizioni e, contestualmente, vengono proposte due nuove definizioni di *necessarium* e *contingens*. Per la precisione, Tommaso prende in considerazione la nozione di contingente *sicut frequenter*, intendendo riferirsi con tale espressione a ciò che si realizza di frequente o nella maggior parte dei casi.

Le prime due definizioni presentate fanno dipendere la modalità del necessario (cose di tipo 1) e del contingente *sicut frequenter* (cose di tipo 2) dalla presenza o meno di impedimenti: necessario è ciò che non incontra impedimento, mentre il contingente che capita per lo più, è ciò che può essere impedito nella minoranza dei casi. Sebbene il passo non faccia riferimento alla relazione di causa-effetto, va da sé che, in forza di tali definizioni, ciò che determina la differenza tra una causa contingente (per lo più) e una causa necessaria non è altro che dunque la presenza o meno di impedimenti estrinseci. Proprio la matrice estrinseca, che queste due definizioni riflettono, ha condotto Riccardo Fedriga a ritenere, con buone ragioni, che quel «quidam definierunt» si riferisca ad Avicenna⁶⁰⁰, e segnatamente al *Tractatus primus de causis et principiis naturalium*, I, capitolo 13⁶⁰¹.

Ora, l'idea per cui, da un lato, il necessario è definito come ciò che non ha impedimenti e, dall'altro, il contingente *ut frequenter* come ciò che può esser impedito nella minoranza dei casi, appare agli occhi di Tommaso irragionevole («irrationabile»), a tal punto da spingere lo stesso maestro domenicano a riformulare le due definizioni nel modo seguente: 1) *necessarium* è ciò che, per sua natura, non può non essere («non possit non esse»); 2) *contingens ut frequenter* è ciò che, per sua natura, può non essere («possit non esse»).

⁵⁹⁹ *In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiolo, p. 105, n. 210.

⁶⁰⁰ Fedriga, *La sesta prosa*, p. 64.

⁶⁰¹ «Et haec est differentia inter semper et saepe, eo quod ei quod est semper non adversatur aliquod contrarium <et ei quod est saepe adversatur aliquod contrarium>. Unde sequitur ut quod est saepe, condicione removendi contraria et prohibentia, fiat necessarium. Et hoc in <rebus> naturalibus manifestum est» (Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium*, I, c. 13, éd. Van Riet, p. 111, ll. 87-92).

In queste due ultime definizioni proposte Tommaso si affranca in modo evidente dalla concezione estrinseca, legata cioè agli impedimenti esterni, a favore di una concezione intrinseca delle modalità, in consonanza con la prospettiva espressa da Averroè nel *Commento Grande alla Fisica*, II, 66vL-67rA (§ 1.2). In base alle due nuove definizioni, ciò che determina lo statuto modale di una causa non è altro che la natura della causa stessa. In tale prospettiva, incontrare o meno un impedimento è qualcosa che può capitare o meno (è *contingens* appunto) senza che ciò costituisca la ragione della contingenza o della necessità di una causa («Hoc autem quod est habere impedimentum vel non habere, est contingens»). Ciò vuol dire che una causa mantiene il suo statuto contingente anche nel caso in cui non venga di fatto impedita; nel caso invece di una causa necessaria, essendo quest'ultima caratterizzata intrinsecamente dall'impossibilità di essere impedita, essa non trova mai ostacoli nell'esercitare la propria azione poiché nulla in natura la può di fatto impedire. Sarebbe infatti superfluo, annota Tommaso che la natura predisponesse un ostacolo in relazione a quelle cause essenzialmente non-impedibili⁶⁰².

A rigore, in questo testo non viene esplicitato che cosa, da un punto di vista intrinseco, renda un ente contingente, ossia caratterizzato dalla possibilità di non essere. Per provare ad integrare il discorso di Tommaso in relazione a questo punto specifico, è opportuno richiamare *SCG*, II, c. 30. Come abbiamo visto nel § 4.4.1, in questa sede Tommaso afferma che la *potentia ad non esse* va attribuita a tutti quegli enti la cui componente materiale, non essendo perfettamente attualizzata dalla componente formale, rimane appunto in potenza a forme contrarie. L'idea che la contingenza, intesa come modalità di esistenza di un ente, vada ricondotta alla materia in potenza agli opposti di cui esso è composto trova un'ulteriore conferma in *ST*, I, q. 86, a. 3. In continuità con *SCG*, II, c. 30, questo articolo, dove Tommaso si chiede se l'intelletto umano abbia conoscenza degli eventi contingenti («Utrum intellectus sit cognoscitivum contingentium»), istituisce esplicitamente il nesso tra contingenza e materia, da un lato, e tra necessità e forma, dall'altro: se ciò che è necessario consegue dalla forma, ciò che

⁶⁰² L'idea per cui la natura non oppone nessun ostacolo alle cause necessarie poiché ciò risulterebbe inutile è ripresa da Averroè: «Et si inuenitur ei, quod est necessarium impedimentum, tunc esset impedimentum otiosum: et in natura nihil agit otiose» (Aristotelis *De Physico auditu libri octo cum Averrois Cordubensis Commentariis*, II, t.c. 48, f. 67rA).

è contingente invece, ossia ciò che «potest esse et non esse», consegue dalla materia («ex parte materiae»⁶⁰³).

Tornando in conclusione sul passo di *In Phys.*, II, lect. 8, il punto su cui Tommaso insiste è il seguente: la non-impedibilità non costituisce la ragione della necessità di una causa, bensì è proprio la necessità, dovuta alla natura intrinseca della causa stessa, la ragione della sua non-impedibilità. E lo stesso vale chiaramente per il rapporto tra la natura contingente di una causa e il suo esser di fatto impedita: il fatto che una causa venga talvolta ostacolata non è che la conseguenza della natura contingente della causa stessa.

6.3. La riduzione del *per accidens* al *per se*: *In Phys.*, II, *lectio* 10

Prima di passare alle conclusioni di questo capitolo, è opportuno prendere in considerazione un secondo passo del *Commento alla Fisica*, Libro II, tratto dalla *lectio* 10. L'importanza di questo passo ai fini della nostra indagine è data dal fatto che in esso Tommaso ripropone, in termini essenziali, l'idea che tutti gli effetti accidentali possano essere ricondotti ad una causa superiore intelligente. Nonostante in questo contesto Tommaso non menzioni esplicitamente la provvidenza divina, non vi è dubbio sul fatto che si tratta della medesima posizione che abbiamo già incontrato esaminando *ST*, I, q. 116, a. 1 e che ritroveremo, seppur in modo più articolato, nel *Commento alla Metafisica*, Libro VI, lect. 3. Proprio per questa ragione, ci limiteremo esclusivamente ad illustrare il passo in questione (nn. 237-230 dell'Edizione Marietti), lasciando eventuali considerazioni alla discussione di *In Met.*, VI, lect. 3.

Nella *lectio* 10 Tommaso affronta il commento di *Phys.*, II, 6, 197a 36-198a 21. Per la precisione, il passo tommasiano che ci interessa è posto a commento delle righe 198a 5-13⁶⁰⁴.

Anche in questo caso vale la pena offrire, per ragioni di chiarezza espositiva, una breve sintesi del passo aristotelico commentato da Tommaso. In *Phys.*, II, 6., 198a 5-13,

⁶⁰³ «Est autem unumquodque contingens ex parte materiae: quia contingens est quod potest esse et non esse; potentia autem pertinet ad materiam. Necessitas autem consequitur rationem formae, quia ea quae consequuntur ad formam, ex necessitate insunt» (*ST*, I, q. 86, a. 3, *resp.*, ed. Paulinae, p. 421).

⁶⁰⁴ «ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὸ αὐτόματον καὶ ἡ τύχη αἴτια ὧν ἂν ἡ νοῦς γένοιτο αἴτιος ἢ φύσις, ὅταν κατὰ συμβεβηκὸς αἰτιὸν τι γένηται τούτων αὐτῶν, οὐδὲν δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ἐστὶ πρότερον τῶν καθ' αὐτό, δῆλον ὅτι οὐδὲ τὸ κατὰ συμβεβηκὸς αἴτιον πρότερον τοῦ καθ' αὐτό. ὕστερον ἄρα τὸ αὐτόματον καὶ ἡ τύχη καὶ νοῦ καὶ φύσεως· ὥστ' εἰ ὅτι μάλιστα τοῦ οὐρανοῦ αἴτιον τὸ αὐτόματον, ἀνάγκη πρότερον νοῦν αἴτιον καὶ φύσιν εἶναι καὶ ἄλλων πολλῶν καὶ τοῦδε τοῦ παντός» (Aristotele, *Phys.*, II, 6, 198a 5-13).

Aristotele afferma che caso e fortuna sono cause secondarie e posteriori rispetto alla natura (φύσις) e al pensiero (νοῦς): niente di ciò che avviene per accidente è anteriore rispetto a ciò che avviene per sé⁶⁰⁵. In tale prospettiva, gli eventi casuali e fortuiti si verificano infatti quando un processo teleologico non raggiunge il fine prefissato. Nelle ultime righe (198a 10-13), proprio sulla base della priorità della causalità *per se* rispetto alla causalità *per accidens*, Aristotele critica la dottrina cosmologica di Democrito.

Al n. 237 dell'Edizione Marietti, Tommaso comincia sottolineando, anzitutto, proprio la relazione di anteriorità che lega le cause per sé, ovvero natura e intelletto, alle cause accidentali, ovvero caso e fortuna.

Et dicit quod quia casus et fortuna sunt causae per accidens eorum quorum intellectus et natura sunt causae per se; causa autem per accidens non est prior ea quae est per se, sicut nihil per accidens est prius eo quod est per se; sequitur quod casus et fortuna sint causae posteriores quam intellectus et natura⁶⁰⁶.

A queste righe che ricalcano di fatto il dettato aristotelico, Tommaso aggiunge poco dopo un'ulteriore considerazione che si pone in stretta continuità con quanto affermato in *ST*, I, q. 116, a. 1 e prima ancora in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, *ad. 2* (§ 2.3.4), *De Ver.*, q. 5, a. 4, *ad. 7* (§ 3.3) e in *SCG*, III, c. 74 (§ 4.6).

Considerandum est autem quod si ea quae fortuito vel casualiter accidunt, idest praeter intentionem causarum inferiorum, reducuntur in aliquam causam superiorem ordinantem ipsa; in comparatione ad illam causam non possunt dici fortuita vel casualia: unde illa causa superior non potest dici fortuna⁶⁰⁷.

Come appare evidente da questo passo, Tommaso non si limita a riconoscere l'antiorità delle cause per sé rispetto alle cause per accidente, bensì arriva ad

⁶⁰⁵ L'antiorità della causalità per sé rispetto alla causalità per accidente «non significa che una configurazione causale accidentale sia ontologicamente irrilevante, ma che, tale configurazione s'innesta laddove è già in atto un processo causale per sé» (Masi, *Qualsiasi cosa capiti*, p. 181). Secondo Diana Quarantotto, la tesi della priorità del *per se* rispetto al *per accidens*, della teleologia sul caso, «dipende dalla definizione degli eventi casuali come eventi finalistici in senso lato, e dalla distinzione tra cause per sé e cause accidentali. Includendo gli eventi casuali nella stessa classe di quelli teleologici e distinguendo queste due sottoclassi in termini rispettivamente di cause accidentali e cause per sé, Aristotele ha a disposizione gli strumenti per confutare l'idea che i fenomeni naturali siano casuali: l'antiorità che caratterizza le cause per sé rispetto alle cause accidentali permette di dimostrare che la prima causa di tali fenomeni è la natura e non il caso» (Quarantotto, *Causa finale, sostanza, essenza in Aristotele*, p. 82).

⁶⁰⁶ *In Phys.*, II, lect. 10, ed. Maggiolo, p. 114, n. 237.

⁶⁰⁷ *Ivi*, p. 115, n. 238.

affermare la completa riduzione degli effetti fortuiti e casuali ad una causa superiore rispetto alla quale essi risultano ordinati e perciò non casuali. Più precisamente, il carattere fortuito di taluni effetti è tale, stando al passo sopra riportato, in relazione alle cause inferiori: un effetto risulta cioè casuale o fortuito nella misura in cui esso si realizza *praeter intentionem* rispetto alle cause inferiori⁶⁰⁸.

Se tali effetti vengono però ricondotti ad una causa superiore ordinante («in aliquam causam superiorem ordinantem»), allora essi cessano di essere casuali e fortuiti. Di conseguenza, tale causa, conclude Tommaso, non può essere chiamata *fortuna*.

Anche in questo caso, così come in *ST*, I, q. 116, a. 1, emerge dunque che il carattere di casualità degli effetti è relativo esclusivamente alle cause inferiori. Se gli stessi effetti vengono rapportati ad una causa superiore, allora tale carattere si dissolve e tali effetti risultano pertanto ordinati rispetto a tale causa. A differenza di *ST*, I, q. 116, a. 1, però, in questo passo non viene precisato quale sia tale causa superiore ordinante, non viene cioè esplicitato che tale causa coincide con la Causa prima intelligente.

6.4. Conclusioni

L'aver concepito lo statuto modale di un ente e, e dunque di una causa, come dipendente dalla sua propria natura intrinseca segna una netta discontinuità rispetto a quanto proposto dallo stesso maestro domenicano in *SCG*, II, c. 30 (§ 4.4). In quella sede, Tommaso aveva riconosciuto la differenza tra cause necessarie e cause contingenti nel fatto che queste ultime talvolta falliscono nella loro azione a causa del sopraggiungere di impedimenti estrinseci, sia dalla parte dell'agente (scontro con cause agenti più potenti) che dalla parte del paziente (indisposizione del sostrato ricevente). Più precisamente, in *SCG*, II, c. 30 era stato messo in luce che il rapporto tra una causa agente naturale, sia essa necessaria o contingente, e la propria virtù di agire, che consegue dalla componente formale della stessa causa, è necessario in senso assoluto. Tuttavia, il rapporto che lega la virtù causativa dell'agente al termine dell'azione è sì

⁶⁰⁸ In questo contesto non viene menzionato il fatto che un effetto per essere casuale non solo deve essere al di là dell'intenzione della causa, ma deve anche verificarsi né sempre né per lo più, ovvero nella minoranza dei casi (cfr. § 4.6).

necessario, ma in senso condizionato, dal momento che l'effetto viene realizzato di necessità a meno che la virtù causativa non venga ostacolata dall'esterno. La contingenza di una causa è dunque determinata dalla effettiva presenza di impedimenti esterni.

Ora, se riferiamo il passo della *Sententia super Physicam* (§ 6.2) all'operare delle cause, ne risulta che la differenza tra cause necessarie e cause contingenti viene ricondotta alla natura intrinseca delle cause stesse, prescindendo cioè dalla presenza o meno di impedimenti: è la stessa natura intrinseca, necessaria o contingente, a rendere la capacità di operare della stessa causa impedibile o non-impedibile. Una causa è necessaria in quanto, per sua natura, non può non produrre il proprio effetto; mentre una causa è contingente *ut in pluribus* in quanto, per sua natura, può non produrlo.

Stando alla prospettiva qui delineata, la differenza tra cause necessarie e contingenti non concerne tanto il rapporto tra la capacità di agire di una causa e il suo termine proprio, quanto piuttosto il rapporto tra la natura della causa agente e la sua stessa capacità di agire. Il riconoscimento, da parte di Tommaso, del carattere inessenziale degli impedimenti in relazione alla determinazione dello statuto modale delle cause implica che una causa contingente resta tale anche quando (ossia nella maggior parte dei casi) non viene impedita dall'esterno, non essendo per natura assimilabile ad una causa necessaria. Quest'ultima considerazione segna una radicale differenza rispetto a *SCG*, I, c. 67 (§ 4.2.1), dove veniva esplicitamente affermata l'identità tra l'operare delle cause contingenti, in assenza di impedimenti, e l'operare delle cause necessarie.

Rispetto al modello intrinseco della contingenza delle cause proposto da Averroè (§ 1.2), Tommaso pare introdurre un'ulteriore precisazione quanto al rapporto tra la natura contingente di una causa e gli impedimenti esterni. Come abbiamo visto nel § 1.2, Averroè istituisce una relazione di consequenzialità tra la contingenza intrinseca di una causa e gli impedimenti esterni ad essa: una causa contingente *ut in pluribus* incontra talvolta un ostacolo esterno poiché la natura di tale causa è caratterizzata dalla possibilità di fallire talvolta (*in minori parte*) nella realizzazione del proprio effetto («Immo contingens ut in pluribus est illud, in cuius natura est possibilitas ut actio eius deficiat in minori parte; et ideo inuenit illic impedimentum extrinsecum»⁶⁰⁹). Questo passo non chiarisce in modo esplicito e definitivo se l'impedimento estrinseco accompagni (come conseguenza) l'azione di una causa contingente *ut in pluribus* in tutti

⁶⁰⁹ Averroes, *Aristotelis De Physico auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis in eosdem Commentariis*, II, t.c. 48, ff. 66vM.

i casi (seppur minoritari) in cui questa fallisce nella sua azione o se il fallimento dell'azione di tale causa possa anche non essere seguito dalla presenza di un impedimento esterno. In *In Phys.*, II, lect. 8 Tommaso pare assumere la seconda ipotesi: una causa per natura contingente può fallire anche senza essere accompagnata dalla presenza di un impedimento esterno, dal momento che incontrare o meno un impedimento esterno è qualcosa che può capitare o meno («Hoc autem quod est habere impedimentum vel non habere, est contingens»).

D'altra parte, si potrebbe osservare che se tutte le volte in cui una causa contingente *ut in pluribus* fallisce, ad essa seguisse sempre un impedimento estrinseco, allora la presenza di impedimenti esterni assumerebbe il ruolo di un conseguente necessario dello statuto contingente della causa stessa. Ma, se così fosse, allora la presenza di impedimenti esterni costituirebbe una condizione necessaria della contingenza di una causa, contraddicendo così la stessa concezione intrinseca assunta nel *Commento alla Fisica*.

In conclusione, questo passo del *Commento alla Fisica* risulta difficilmente aggirabile per tutti coloro che ritengono che in Tommaso prevalga una concezione estrinseca delle modalità delle cause operanti in natura. Tra questi, vi è chi, come Stephen Brock, non lo menziona affatto, e chi, come Pasquale Porro⁶¹⁰ e Riccardo Fedriga⁶¹¹, segnala opportunamente che in questo luogo testuale Tommaso fa propria la concezione intrinseca delle modalità in relazione agli impedimenti, rimarcando però che tale posizione verrà abbandonata definitivamente nel *Commento alla Metafisica*, VI, *lectio* 3, dove Tommaso sottoscriverà esplicitamente il modello estrinseco della contingenza.

L'assunzione della concezione intrinseca delle modalità di "necessario" e "contingente" assolve due funzioni: 1) da un lato, quella di escludere, in opposizione alla prospettiva avicenniana, che siano i fattori di impedimento esterni a determinare lo statuto modale di una causa; 2) dall'altro, quella di ricondurre la distinzione tra enti necessari ed enti contingenti alla loro rispettiva natura, concependo così la distinzione tra i vari gradi dell'essere come una distinzione di carattere essenziale. In altri termini,

⁶¹⁰ Porro, *Lex necessitatis vel contingentiae*, pp. 416-417. Si veda anche in Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 123, dove Porro, a proposito dell'adozione del modello intrinseco da parte di Tommaso, segnala che «questa scelta è tutt'altro che univoca, e va inquadrata in un modello più ampio: in realtà, l'interpretazione tommasiana delle relazioni causali prevede che tutto sia riportato in ultima istanza alla non impedibilità intrinseca delle cause superiori, ma concede allo stesso tempo che la contingenza si giustifichi in ragione degli *impedimenti fattuali (estrinseci) delle cause seconde*».

⁶¹¹ Fedriga, *La sesta prosa*, p. 64.

la distinzione tra ciò che è necessario e ciò che è contingente viene tradotta nella distinzione tra ciò che possiede una natura tale da non poter non essere e ciò che è possiede una natura tale da poter non essere.

Nel secondo passo esaminato, tratto dalla *lectio* 10 (§ 6.3), abbiamo constatato come Tommaso, sulla scia tracciata da *ST*, I, q. 116, a. 1, non si limiti a riproporre la tesi aristotelica dell'anteriorità delle cause per sé, intelletto e natura, rispetto alle cause per accidente, bensì arriva a porre, al di là della lezione aristotelica, una effettiva riconducibilità degli effetti fortuiti e casuali ad una causa per sé superiore e ordinante. Sebbene nel passo non venga esplicitato, tale causa superiore rispetto alla quale tutti gli effetti casuali risultano ordinati non può che coincidere con la provvidenza divina. Come avremo modo di appurare, la medesima posizione verrà riproposta anche nel *Commento al De Interpretatione*, Libro II, *lectio* 14 (§ 7.6).

7. La materia non è *ratio sufficiens* della contingenza in natura: *Expositio libri Peryermenias, I, lectio 14*

7.1. Introduzione

In questo capitolo concentreremo la nostra attenzione sulla *lectio* 14 del Libro I del *Commento al De Interpretatione*. La rilevanza di questo testo ai fini della nostra indagine è dovuta al fatto che in esso Tommaso (1) torna a riflettere sul significato della nozioni di “necessario” e “contingente” mettendo in discussione sia la concezione temporale delle modalità sia quella legata agli impedimenti estrinseci; (2) precisa il ruolo della materia nella determinazione della contingenza degli effetti in natura; (3) dopo aver criticato il determinismo astrale, riconosce il carattere onninclusivo della provvidenza divina; (4) torna ad insistere sul ruolo della volontà divina quale fondamento ultimo della contingenza in ambito fisico.

Dopo una contestualizzazione di *Exp. Per.*, I, lect. 14 (§ 7.2), ripercorreremo analiticamente la ricostruzione tommasiana della critica aristotelica alla concezione temporale delle modalità, prima, e alla concezione estrinseca, legata cioè agli impedimenti esterni, delle modalità, poi (§ 7.3). In seguito (§ 7.4) verrà illustrata la posizione assunta da Aristotele in *De Interpretatione*, 9, 18b 26-19a 22, la quale coincide, secondo il maestro domenicano, con la concezione intrinseca delle modalità, secondo cui lo statuto modale di un ente dipende dalla sua propria natura intrinseca. All'interno di questo contesto, verrà poi approfondita la critica all'idea di matrice aristotelica per cui la materia in potenza agli opposti costituisce la condizione necessaria e sufficiente della contingenza in natura. Come vedremo, Tommaso elabora un argomento al fine di mostrare l'insufficienza della materia per spiegare la contingenza degli eventi fisici, pur riconoscendone il ruolo di condizione necessaria.

Verrà poi dedicato spazio (§ 7.5) alla confutazione del determinismo astrale, la quale, come già constatato *ST*, I, q. 115, a. 6, si fonda essenzialmente sull'impossibilità di ricondurre gli effetti *per accidens* ad una causa celeste *per se*. Tuttavia, Tommaso ha cura di sottolineare il carattere relativo di tale impossibilità: essa vale solamente in relazione alle cause agenti naturali, come appunto i corpi celesti, ma non in relazione alla provvidenza divina, rispetto alla quale nessun effetto risulta accidentale (§ 7.6). Da ultimo (§ 7.7), esamineremo il tentativo compiuto da Tommaso di giustificare la

contingenza degli effetti in natura alla luce dell'universalità dell'ordinamento provvidenziale attraverso la tesi, già esposta in *De Ver.*, q. 23, a. 5, per cui tanto la contingenza quanto la necessità degli effetti dipendono dalla volontà di Dio

Prima di procedere con la nostra analisi, è bene fornire qualche indicazione di carattere cronologico. L'*Expositio libri Peryermenias* si interrompe alla *lectio* 2 del Libro II ed è dedicata al prevosto della chiesa di Saint-Pierre a Lovanio, identificato da Verbeke con la persona di Guillaume Berthout, già studente di Tommaso a Parigi⁶¹². Questo elemento fornisce, in primo luogo, un'indicazione cronologica certa: dal momento che la nomina di Berthout a prevosto risale alla fine del 1269 o del 1270, la redazione dell'opera non può esser cominciata prima della fine del 1269 o del 1270. Un altro elemento utile a restringere il campo delle ipotesi è il seguente: nel *Commento ad De Interpretatione* (I, lect. 3, l. 95 dell'Edizione Leonina), Tommaso si riferisce al Libro *Lambda* come Libro XI⁶¹³; ciò significa che, quando ha cominciato a redigere il commento, il maestro domenicano non disponeva della traduzione di Moerbeke, nella quale il Libro *Lambda* figura come Libro XII – Tommaso inizierà a utilizzarla solo verso la metà o la fine del 1271⁶¹⁴. Un ulteriore elemento da tenere in considerazione è invece contenuto nel Libro I, *lectio* 14, dove Tommaso fa allusione agli errori dei «moderni»⁶¹⁵ sul tema del libero arbitrio; errori che figurano nella condanna del 10 dicembre 1270. Pertanto, è presumibile che Tommaso cominci a redigere l'opera dopo il 10 dicembre 1270 e che il termine della redazione debba essere fissato prima della metà o della fine del 1271, ossia nel periodo in cui Tommaso inizia ad utilizzare la traduzione di Moerbeke⁶¹⁶.

7.2. Contestualizzazione

⁶¹² Verbeke ha identificato il prevosto della chiesa di Saint-Pierre con Guillaume Berthout: cfr. G. Verbeke

⁶¹³ Secondo Gauthier, tutti riferimenti alla *Metafisica* presenti nell'*Expositio* «s'expliquent suffisamment par la traduction de Michel Scot ou par la *Media*» (R.-A. Gauthier, *Préface*, in *Expositio libri Peryermenias*, ed. Gauthier, p. 86*).

⁶¹⁴ Per un approfondimento su questo punto si veda § 8.1.

⁶¹⁵ Gauthier, *Préface*, p. 85.

⁶¹⁶ Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, p. 328. Porro, dal canto suo, propone come periodo quello compreso tra dicembre 1270 e ottobre 1271 (cfr. Porro, *Tommaso d'Aquino*, p. 371).

Nella *lectio* 14 del Libro I del Commento al *De Interpretatione*, Tommaso commenta il capitolo IX del trattato aristotelico, segnatamente le righe 18b 26-19a 23⁶¹⁷.

La prima sezione della *lectio* 14 (da p. 70, l. 1 a p. 73, l. 159 dell'Edizione Leonina) è dedicata al vero e proprio commento del testo aristotelico. Si tratta di un passo molto noto. Per comodità, ci limiteremo a riassumerlo nelle sue linee essenziali⁶¹⁸.

A partire da *De Interpretatione*, 9, 18a 26, Aristotele espone alcune difficoltà derivanti dall'assunzione del principio per cui, di ogni coppia di proposizioni opposte, siano esse universali o singolari, è necessario dire che una è vera e l'altra falsa. Se tale principio valesse anche per le proposizioni singolari al futuro, allora ne conseguirebbe che tutto accade di necessità. Il che implica, da un lato, che non vi sarebbe più bisogno di dare o ricevere consigli e, dall'altro, che tutte le azioni umane risulterebbero superflue: sia che ci impegniamo a fare qualcosa sia che non ci impegniamo, quella determinata cosa accadrà o non accadrà di necessità, a prescindere dai nostri sforzi.

Aristotele procede quindi a confutare l'argomento deterministico così formulato, negando, da un lato, che le nostre azioni siano superflue e, dall'altro, che non vi sia bisogno di consigliarci a vicenda. D'altro canto, che l'ipotesi deterministica non possa essere vera è attestato dal fatto che noi ci consigliamo continuamente e agiamo ponendoci dei fini determinati. Di conseguenza, prosegue Aristotele, non è vero che tutto accade di necessità, poiché ciò che non è sempre in atto può essere o non essere. Ora, molte cose si trovano nella condizione di poter essere o non essere: ad esempio, è

⁶¹⁷ «Τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα, εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ὅλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ἀνάγκη τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν δὲ ὁπότερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε οὔτε βουλευέσθαι δέοι ἂν οὔτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδί ποιήσωμεν, ἔσται τοδί, ἐὰν δὲ μὴ τοδί, οὐκ ἔσται. οὐδὲν γὰρ κωλύει εἰς μυριστὸν ἔτος τὸν μὲν φάναι τοῦτ' ἔσεσθαι τὸν δὲ μὴ φάναι, ὥστε ἐξ ἀνάγκης ἔσεσθαι ὁπότερον αὐτῶν ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν τότε. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦτο διαφέρει, εἴ τινες εἶπον τὴν ἀντίφασιν ἢ μὴ εἶπον· δηλὸν γὰρ ὅτι οὕτως ἔχει τὰ πράγματα, κἂν μὴ ὁ μὲν καταφήσῃ ὁ δὲ ἀποφήσῃ· οὐ γὰρ διὰ τὸ καταφάναι ἢ ἀποφάναι ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, οὐδ' εἰς μυριστὸν ἔτος μᾶλλον ἢ ἐν ὀποσσοῦν χρόνῳ. ὥστ' εἰ ἐν ἅπαντι τῷ χρόνῳ οὕτως εἶχεν ὥστε τὸ ἕτερον ἀληθεύεσθαι, ἀναγκαῖον ἦν τοῦτο γενέσθαι, καὶ ἕκαστον τῶν γενομένων αἰεὶ οὕτως ἔχειν ὥστε ἐξ ἀνάγκης γενέσθαι· ὅ τε γὰρ ἀληθῶς εἶπέ τις ὅτι ἔσται, οὐχ οἷόν τε μὴ γενέσθαι· καὶ τὸ γενομένον ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν αἰεὶ ὅτι ἔσται. Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα, — ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔστιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τοῦ βουλευέσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πράξαι τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ αἰεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατόν εἶναι καὶ μὴ, ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι· καὶ πολλὰ ἡμῖν δηλὰ ἔστιν οὕτως ἔχοντα, οἷον ὅτι τοῦτὸ ἰμάτιον δυνατόν ἐστι διατμηθῆναι καὶ οὐ διατμηθήσεται, ἀλλ' ἔμπροσθεν κατατριβήσεται· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ διατμηθῆναι δυνατόν· οὐ γὰρ ἂν ὑπῆρχε τὸ ἔμπροσθεν αὐτὸ κατατριβῆναι, εἶγε μὴ δυνατόν ἦν τὸ μὴ διατμηθῆναι· ὥστε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων γενέσεων, ὅσαι κατὰ δύναμιν λέγονται τὴν τοιαύτην· — φανερόν ἄρα ὅτι οὐχ ἅπαντα ἐξ ἀνάγκης οὔτ' ἔστιν οὔτε γίγνεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ὁπότερ' ἔτυχε καὶ οὐδὲν μᾶλλον ἢ ἢ κατάφασις ἢ ἢ ἀπόφασις ἀληθής, τὰ δὲ μᾶλλον μὲν καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θάτερον, οὐ μὴν ἀλλ' ἐνδέχεται γενέσθαι καὶ θάτερον, θάτερον δὲ μὴ» (Aristotele, *De Interpretatione*, 9, 18b 26-19a 22).

⁶¹⁸ Per una discussione critica (anche) di questo passo di *De Interpretatione*, I, 9, si veda Donini, *Ethos*, pp. 1-26.

possibile che un certo vestito sia tagliato, ma che poi non venga tagliato, poiché si è deteriorato prima che fosse possibile tagliarlo. Dunque, conclude Aristotele, non tutto accade per necessità, ma alcune cose possono accadere o meno.

Nella seconda sezione della *lectio* 14 invece, (da p. 73, l. 160 a p. 79, l. 522 dell'Edizione Leonina), Tommaso precisa in che modo Aristotele concepisce le categorie modali in gioco in questo passo. E nel farlo, fornisce alcune importanti indicazioni circa il proprio modo di intendere tali categorie. In seguito, il maestro domenicano si confronta, ancora una volta, con l'argomento deterministico di *Metaph.*, VI, 3; la confutazione delle due premesse da cui muove l'argomento ricalca quanto abbiamo visto in *SCG*, III, cc. 86 e in *ST*, I, q. 115, a. 6. All'interno della discussione delle due premesse, viene avanzata una riflessione sulla riconduzione del *per accidens* al *per se*. Riconduzione che, come abbiamo già osservato analizzando *ST*, I, q. 116, a. 1 (§ 5.7) e *In Phys.*, II, lect. 10 (§ 6.3), costituisce uno dei punti chiave della strategia tommasiana per dimostrare la compatibilità tra la provvidenza divina⁶¹⁹ e la contingenza degli effetti presente in natura.

Lasciamo da parte l'intera prima sezione della *lectio* 14, per concentrarci immediatamente sulla seconda. Di questa, poi, analizzeremo solamente le prime righe (ovvero da p. 73, l. 160 a p. 74, l. 205), dove, come detto, il maestro domenicano riflette sulle nozioni di "necessario" e "contingente". Questo passo risulta senza dubbio rilevante ai fini della nostra indagine, poiché in esso Tommaso si sofferma esplicitamente sul ruolo della materia nella determinazione della contingenza. Conviene inoltre precisare che, in questa sede, non affronteremo la ricostruzione e la critica dell'argomento deterministico presentato da Aristotele, il quale verrà discusso analiticamente nel prossimo capitolo. Concentreremo piuttosto la nostra attenzione sul modo tommasiano di intendere la relazione tra *per se* e *per accidens* in rapporto al problema della compatibilità tra volontà divina e contingenza degli effetti (da p. 75, l. 270 a p. 79, l. 471).

7.3. La critica alla concezione temporale e alla concezione estrinseca delle modalità

L'obiettivo delle prime righe della seconda sezione (p. 73, l. 160-p. 74, l. 205) è anzitutto quello di comprendere l'effettiva concezione aristotelica delle modalità.

⁶¹⁹ In questo caso, Tommaso fa riferimento, non alla provvidenza, bensì alla volontà divina.

La struttura della prima parte di questa seconda sezione della *lectio* 14 è chiara. In primo luogo, Tommaso espone sia la concezione temporale delle modalità, attribuita a Diodoro Crono sia la concezione estrinseca delle modalità, attribuita agli Stoici; in secondo luogo, critica entrambe le posizioni e illustra quella che, a suo avviso, reputa essere la genuina concezione aristotelica. In seguito (a partire da p. 74, ll. 196-209), Tommaso si interroga sul ruolo della materia all'interno della concezione intrinseca della contingenza, riconoscendo che essa è condizione necessaria, ma non sufficiente, della contingenza di un ente, e dunque di una causa.

Sulla scorta del commento boeziano al *De Interpretatione*⁶²⁰, Tommaso prende in considerazione la posizione, storicamente attribuita al megarico Diodoro Crono⁶²¹, secondo cui le modalità sono concepite in relazione al tempo («secundum euentum»). In forza di tale concezione, 1) *impossibile* è ciò che non sarà mai; 2) *necessario* è ciò che sarà sempre; 3) mentre *possibile* è ciò che talvolta sarà e talaltra non sarà⁶²².

La seconda posizione presa in esame è quella stoica, che lega le categorie modali alla presenza o meno di impedimenti estrinseci. In tale prospettiva, 1) *necessario* è ciò che non può essere impedito dall'essere vero; 2) *impossibile* ciò che viene sempre impedito dall'esser vero; 3) mentre *possibile* è ciò che può essere impedito o non esserlo⁶²³.

Entrambe le posizioni sono ritenute da Tommaso problematiche. La prima in quanto basa la distinzione tra le categorie modali su un elemento *a posteriori*: il non esser mai è una conseguenza dell'esser impossibile, così come l'esser sempre consegue dall'esser necessario e, parimenti, l'esserci solo talvolta è una conseguenza dell'esser possibile. In altri termini, Tommaso attua un vero e proprio ribaltamento della posizione diodorea:

⁶²⁰ Si tratta del secondo commentario di Boezio al *De Interpretatione* (*secunda editio*), datato 515-516, dal momento che, come ha rilevato Padre J. Isaac, Tommaso non ha mai conosciuto il primo commentario (cosiddetto *prima editio*). Cfr. J. Isaac, *Le Peri Hermeneias en Occident de Boèce à Saint Thomas. Histoire littéraire d'un traité d'Aristote*, Vrin, Paris 1953, p. 100, n. 1. Ipotesi peraltro confermata da Gauthier in Id., *Préface*, in *Expositio libri Perymenias*, p. 49*, n. 5. Quanto al riferimento boeziano si veda Anicii Manlii Severini Boethii *In librum Aristotelis De Interpretatione*, in Id. *Opera Omnia*, ed. J.-P. Migne, Parisiis 1891, tomus posterior, III, c. 9, p. 511A.

⁶²¹ Sulla concezione diodorea delle modalità si veda J. Hintikka, *Aristotle and the 'Master Argument' of Diodorus*, in Id., *Time and Necessity. Studies in Aristotle's Theory of Modality*, Clarendon Press, Oxford 1973, in part. pp. 184-190; M. Mignucci, *L'argomento dominatore e la teoria dell'implicazione in Diodoro Crono*, Loffredo, Napoli 1966.

⁶²² «Quidam enim distinxerunt ea secundum euentum, sicut Diodorus, qui dixit illud esse impossibile quod nunquam erit, necessarium uero quod semper erit, possibile uero quod quandoque erit, quandoque non erit» (*Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 73, ll. 163-167).

⁶²³ «Stoyci uero distinxerunt hec secundum exteriora prohibencia: dixerunt enim necessarium esse illud quod non potest prohiberi quin sit uerum, impossibile uero quod semper prohibetur a ueritate, possibile uero quod potest prohiberi uel non prohiberi» (Ivi, p. 73, ll. 167-172).

qualcosa non è necessario perché è sempre, ma è sempre perché è necessario, e lo stesso vale per le modalità dell'impossibile e del possibile⁶²⁴.

La posizione stoica va rifiutata in quanto essa fonda la distinzione tra le tre categorie modali su un elemento estrinseco e non essenziale (*quasi accidens*). Anche in questo caso, Tommaso ribalta la concezione stoica: l'incontrare o meno un impedimento è una conseguenza del fatto di possedere un certo statuto modale. Pertanto, non è vero che qualcosa è necessario perché non viene mai impedito, ma, al contrario, qualcosa non viene mai impedito perché è necessario. Allo stesso modo, non si dovrà dire che qualcosa è impossibile perché viene sempre impedito, ma piuttosto che viene sempre impedito perché è impossibile che avvenga; parimenti, non è vero che qualcosa è possibile perché viene talvolta impedito, ma viene talvolta impedito perché è possibile⁶²⁵.

La critica alla concezione estrinseca delle modalità ricalca perfettamente quanto Tommaso ha affermato nel *Commento alla Fisica*, II, lect. 8 (§ 6.2): anche in questo caso, infatti, la critica tommasiana alla concezione estrinseca, di matrice stoica, delle modalità insiste sul carattere inessenziale e accidentale degli impedimenti esterni rispetto alla determinazione dello statuto modale di un ente (o, potremmo dire, di una causa). In tal senso, non è la presenza o meno di impedimenti estrinseci a determinare la modalità di operare di una causa. Si tratterà dunque di comprendere, nel prosieguo, da che cosa dipenda lo statuto modale di un ente, e nella fattispecie di una causa.

7.4. La concezione intrinseca delle modalità e il ruolo della materia

Dal punto di vista del maestro domenicano, la posizione aristotelica espressa *De Interpretatione*, 9, 18b 26-19a 23, riflette appieno la concezione intrinseca delle modalità («manifeste hec est sententia Aristotilis in hoc loco»).

Et ideo alii melius ista non distinxerunt secundum naturam rerum, ut scilicet illud dicatur necessarium quod in sua natura determinatum est solum ad esse, impossibile autem quod est determinatum solum ad non esse, possibile autem quod ad neutrum

⁶²⁴ «Nam prima distinctio est a posteriori: non enim ideo aliquid est necessarium quia semper erit, set potius ideo semper erit quia est necessarium; et idem patet in aliis» (Ivi, p. 73, ll. 174-177).

⁶²⁵ «Secunda autem assignatio est ab exteriori et quasi per accidens: non enim ideo aliquid est necessarium quia non habet impedimentum, set quia est necessarium, ideo impedimentum habere non potest» (Ivi, p. 73, ll. 177-181).

est omnino determinatum, siue se habeat magis ad unum quam ad alterum, siue se habeat equaliter ad utrumque, quod dicitur contingens ad utrumlibet. Et hoc quidem Boetius attribuit Philoni, set manifeste hec est sententia Aristotilis in hoc loco: assignat enim rationem possibilitatis et contingencie, in his quidem que sunt a nobis ex eo quod sumus consiliatiui, in aliis autem ex eo quod materia est in potencia ad utrumque oppositorum⁶²⁶.

In base a tale concezione, che Boezio attribuisce a Filone: 1) è necessario ciò che, nella sua natura, è determinato solamente ad essere; 2) è impossibile ciò che, nella sua natura, è determinato soltanto a non essere; 3) è invece possibile (o contingente) ciò che, nella sua natura, non è determinato né ad essere né a non essere. In questo caso, il possibile viene considerato come contingente *ad utrumlibet*, essendo aperto ad entrambe le possibilità, ovvero all'essere così come al non essere.

Il punto su cui conviene attirare l'attenzione è l'uso dell'espressione «in sua natura», la quale fa comprendere che lo statuto modale di un ente dipende dalla natura o essenza dell'ente stesso, e non da fattori estrinseci come appunto gli impedimenti. Risulta inoltre evidente che le definizioni delle modalità sopra proposte prescindono da ogni riferimento temporale.

Proseguendo con la ricostruzione della posizione aristotelica, Tommaso si concentra sul dominio delle cose contingenti, al fine di riconoscere quale sia, dal punto di vista dello Stagirita, la radice della contingenza di queste ultime. Ora, nel dominio di ciò che è contingente rientrano 1) le azioni umane, la cui contingenza dipende dal fatto che noi siamo capaci di deliberare e 2) tutte le altre cose che capitano in natura, la cui contingenza dipende dalla materia che è in potenza ad entrambi in contrari («ex eo quod materia est in potencia ad utrumque oppositorum»).

Ora, l'idea per cui la materia in potenza agli opposti, che caratterizza il sostrato che riceve l'azione della causa agente, ricopre il ruolo di condizione necessaria e sufficiente della contingenza degli effetti naturali viene messa in discussione da Tommaso. Per la precisione, il maestro domenicano intende negare, non che la materia in potenza agli opposti sia condizione necessaria, ma che essa sia condizione sufficiente della contingenza. E l'argomento proposto a tal fine è il seguente:

Sed uidetur ratio hec non esse sufficiens: sicut enim in corporibus corruptibilibus materia inuenitur in potencia se habens ad esse et non esse, ita etiam in corporibus

⁶²⁶ *Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, pp. 73-74, ll. 182-195.

celestibus inuenitur potencia ad diuersa ubi, et tamen nichil in eis euenit
contingenter, set solum ex necessitate⁶²⁷.

Tanto i corpi corruttibili quanto i corpi celesti incorruttibili sono composti di materia; con la sola differenza che, nei primi, la materia si trova in potenza *ad esse et non esse*, mentre, nei secondi, essa si trova in potenza solo a luoghi diversi. Tuttavia, i fenomeni celesti non accadono in modo contingente, bensì in modo necessario («ex necessitate»).

Lo scopo di questo argomento è quello di dimostrare che se la materia fosse condizione necessaria e sufficiente della contingenza in natura, allora non si comprenderebbe per quale ragione i corpi celesti, pur essendo composti di materia in potenza «ad diuersa ubi», non agiscano in modo contingente, bensì in modo necessario. Se, come il caso dei corpi celesti dimostra, la materia non costituisce una condizione sufficiente a spiegare la contingenza in natura, si dovranno allora reperire le altre condizioni necessarie di essa.

Vnde dicendum est quod possibilitas materie ad utrumque, si communiter loquamur, non est sufficiens ratio contingencie, nisi etiam addatur ex parte potencie actiue quod non sit omnino determinata ad unum; alioquin, si ita sit determinata ad unum quod impediri non possit, consequens est quod ex necessitate reducat in actum potenciam, scilicet passiuam, eodem modo⁶²⁸.

Nel commentare questo passo, Pasquale Porro ritiene che, oltre alla materia in potenza agli opposti (1), Tommaso stia introducendo altre due condizioni necessarie a spiegare la contingenza in natura: 2) «che la potenza attiva non sia determinata verso un esito soltanto»⁶²⁹; 3) che la potenza attiva «non sia impedita da altro»⁶³⁰. Pertanto, affinché sia dia un effetto contingente in natura, devono essere soddisfatte tutte e tre le condizioni (1, 2 e 3). Nell'ipotesi interpretativa avanzata da Porro, l'impedibilità (effettiva) di una causa ricopre il ruolo di condizione necessaria della contingenza, nel preciso senso che se una causa agente non viene di fatto impedita, allora non può realizzarsi un effetto contingente.

⁶²⁷ *Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 74, ll. 196-201.

⁶²⁸ *Ivi*, p. 74, ll. 202-209.

⁶²⁹ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 410.

⁶³⁰ *Ibidem*.

Seguendo le indicazioni di Charles De Koninck⁶³¹ (§ 1.3), è però possibile interpretare il passo in questione anche in un altro modo. Non c'è dubbio sul fatto che l'attenzione di Tommaso sia rivolta al nesso tra la potenza attiva dell'agente e la potenza passiva del paziente. Ora, se assumiamo che la materia in potenza *ad utrumque*, a cui il maestro domenicano si riferisce, è quella propria del paziente su cui l'agente esercita la propria azione, allora queste righe starebbero affermando che, affinché si dia un effetto contingente, non è sufficiente che il paziente sia composto di materia in potenza agli opposti, ma è necessario anche che la potenza attiva dell'agente non sia completamente determinata verso un solo effetto («non sit omnino determinata ad unum»). Da questo punto di vista, le condizioni necessarie della contingenza risulterebbero essere due, e non tre: ovvero, 1) la potenza agli opposti che caratterizza la materia di cui è composto il paziente; 2) l'indeterminatezza della potenza attiva dell'agente. Se la potenza attiva dell'agente fosse determinata *ad unum* a tal punto da non poter essere impedita, allora la potenza passiva verrebbe sempre condotta all'atto dall'azione dell'agente stesso e perciò l'effetto si realizzerebbe sempre nello stesso modo.

In base a questa seconda interpretazione, l'incontrare degli impedimenti non figura tra le condizioni necessarie della contingenza degli effetti, bensì si configura come una conseguenza del margine di indeterminatezza che caratterizza le cause agenti che operano nel mondo sublunare.

A sostegno di questa ipotesi si possono avanzare due considerazioni. In primo luogo, si può osservare che la proposizione «quod impediri non possit» è una subordinata relativa di tipo consecutivo che ha come proposizione reggente «si ita sit determinata ad unum». Stando alla struttura sintattica, il fatto di non poter esser impedita consegue dal fatto che la potenza attiva è completamente determinata ad un solo effetto. Pare dunque che l'essere o meno impedita della potenza attiva dipenda dal suo essere o meno «omnino determinata ad unum». In secondo luogo, va ricordato che nelle righe precedenti (Il.177-181) Tommaso, sulla scia di Aristotele, prima, e di Averroè, poi (§ 1.2), ha rifiutato la concezione estrinseca delle modalità, sulla base del riconoscimento del carattere inessenziale degli impedimenti esterni nella determinazione della modalità di un ente (sia esso causa o effetto): ciò vuole dire che, dal punto di vista di Tommaso, non è vero che una causa è necessaria in quanto non può essere impedita, bensì che essa

⁶³¹ De Koninck, *Réflexions sur le problème de l'Indéterminisme*, pp. 237-238.

non può essere impedita in quanto è necessaria: gli impedimenti sono cioè considerati come una conseguenza dello statuto modale intrinseco di una causa.

Alla luce di tali considerazioni, l'interpretazione del passo sopra riportato (righe 202-209) proposta da Porro pare incorrere nella seguente difficoltà: in base a tale interpretazione, Tommaso, da un lato (§ 7.3), concepisce la presenza di impedimenti esterni come una conseguenza non necessaria, come si è visto nel § 6.2⁶³², dello statuto contingente di una causa, mentre, dall'altro, considererebbe gli stessi impedimenti esterni come condizione necessaria del realizzarsi di effetti contingenti in natura.

Se vale questa seconda interpretazione, ne risulta che la contingenza degli eventi che accadono in natura dipende tanto dalla materia di cui è composto il sostrato su cui si esercita l'azione della causa agente quanto dal margine di indeterminatezza intrinseco proprio della causa agente stessa. Delle due condizioni sopra enunciate, la prima è estrinseca rispetto all'agente, mentre la seconda risulta intrinseca rispetto ad esso.

Anche in questo frangente, così come nel primo argomento presentato in *SCG*, III, c. 86 (§ 4.7.1), la contingenza viene a configurarsi come il risultato di una condizione intrinseca all'agente stesso, ovvero la non completa determinatezza *ad unum*, e di una condizione estrinseca all'agente, ovvero la potenzialità *ad utrumque* della materia su cui l'agente esercita la propria azione.

7.5. La reazione al determinismo astrale

Giunti a questo punto della trattazione, Tommaso si propone di discutere la posizione fatalista degli Stoici⁶³³, esplicitandone le premesse (da p. 74, l. 210 a p. 75, l. 254 dell'Edizione Leonina). Secondo l'interpretazione tommasiana, la posizione stoica può essere legittimamente assimilata all'argomento deterministico espresso in *Metaph.*, VI, 3. Ora, dal punto di vista di Tommaso, l'argomento deterministico presentato da Aristotele poggia su due premesse: P₁) tutto ciò che nel mondo accade ha una causa; P₂) posta la causa, è necessario sia posto l'effetto.

⁶³² «Hoc autem quod est habere impedimentum vel non habere habere, est contingens» (*In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiolo, p. 105, n. 210).

⁶³³ «Quorum Stoyci posuerunt fatum in quadam serie siue conexione causarum, supponentes quod omne quod in mundo accidit habet causam, causa autem posita necesse est effectum poni et, si una causa per se non sufficit, multe cause ad hoc concurrentes accipiunt rationem unius cause sifficientis; et ita concludenbant quod omnia ex necessitate eueniunt» (*Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 74, ll. 214-220).

Si tratta pertanto di mostrare la falsità di entrambe le premesse, altrimenti risulterebbe vero che tutto accade di necessità: 1) ciò che è per accidente, non ha una causa propria e per sé del proprio accadere, in quanto propriamente non è un ente; 2) non è sempre vero che “posta la causa, ne segue di necessità l’effetto”, dal momento che in natura vi sono cause che possono essere impedito nel realizzare il proprio effetto. Ad esempio, il fuoco è causa sufficiente della combustione, ma, se si versa dell’acqua, la combustione viene impedita⁶³⁴.

A questo punto della trattazione, Tommaso prende in esame l’obiezione, avanzata da taluni («quidam»⁶³⁵), secondo la quale tutto ciò che è *per accidens* è riducibile a qualcosa *per se*; da cui segue che ogni effetto accidentale è riducibile ad una causa per sé⁶³⁶. La discussione di questa obiezione condurrà il teologo domenicano ad interrogarsi, anche in questo frangente, sullo statuto degli enti accidentali e contingenti in relazione alla Causa prima divina, che è causa *per se* di tutte le cose. Ma procediamo con ordine.

La risposta tommasiana all’obiezione sopra formulata consiste nel precisare che la riconduzione di ciò che è *per accidens* a ciò che è *per se* va tradotta in termini di anteriorità del secondo rispetto al primo: ciò che è accidentale, non potendo sussistere di per sé, capita a ciò che è per sé. Ad esempio, “musicò” è un accidente che capita alla sostanza individuale Socrate, e ciò vale per ogni accidente che capita a ciò che è un soggetto per sé. Allo stesso modo, ciò che capita in modo accidentale ad un effetto che è

⁶³⁴ «Set hanc rationem soluit Aristotiles in VI Methaphisice, interimens utramque propositionum assumptarum. Dicit enim quod non omne quod fit habet causam, set solum illud quod est per se; set id quod est per accidens non habet causam, quia proprie non est ens, set magis ordinatur cum non ente, ut etiam Plato dixit; unde “esse musicum” habet causam, et similiter “esse album”, set hoc quod est “album esse musicum” non habet causam; et idem est in omnibus aliis huiusmodi. Similiter etiam hec est falsa, quod causa posita, etiam sufficienti, necesse sit effectum poni: non enim omnis causa est talis, etiam si sit sufficiens, cuius effectus impediti non possit; sicut ignis est sufficiens causa combustionis lignorum, set tamen per effusionem aque impeditur combustio. Si autem utraque propositionum esset uera, infallibiliter sequeretur omnia ex necessitate contingere, quia, si quilibet effectus habet causam, esset effectum qui est futurus post quinque dies aut post quodcunque tempus, reducere in aliquam causam priorem, et sic inde quo usque esset deuenire ad causam que nunc est in presenti uel iam fuit in preterito; si autem, causa posita, necesse est effectum poni, per ordinem causarum deueniet necessitas usque ad ultimum effectum. Puta: “Si comedit salsa, sitiet; si sitiet, exhibit domum ad bibendum; si exhibit domum, occidetur a latronibus”, quia ergo iam comedit salsa, necesse est eum occidi. Et ideo Aristotiles ad hoc excludendum, ostendit utramque propositionum predicatarum esse falsam, ut dictum est» (Ivi, pp. 74-75, ll. 221-253).

⁶³⁵ Gauthier riporta in nota che, secondo Cambiolo di Bologna, tale obiezione corrisponderebbe alla posizione di Sigieri, secondo cui gli effetti casuali risulterebbero tali non in sé medesimi, ma solo in relazione ad altro: si vedano le note di Gauthier a p. 75 di *Exp. Per.*, I, lect. 14. Come vedremo nel corso della Seconda Parte, la posizione di Cambiolo risulta condivisibile se si riferisce esclusivamente a *QP*, II, q. 9; nel *De Nec*, infatti, Sigieri metterà radicalmente in discussione tale posizione (§ 11.6).

⁶³⁶ «Obiciunt autem quidam contra hoc, quod omne per accidens reducitur ad aliquid per se, et ita oportet effectum qui est per accidens reduci in causam per se» (*Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 75, ll. 254-256).

per sé, non ha una causa per sé del proprio accadere, ma solamente una causa per accidente⁶³⁷.

Set non attendunt quod id quod est per accidens reducitur ad per se in quantum accidit ei quod est per se, sicut musicum accidit Sorti et omne accidens alicui subiecto per existenti; et similiter omne quodin aliquo effectu est per accidens consideratur circa aliquem effectum per se qui, quantum ad id quod per se est, habet causam per se, quantum autem ad id quod inest ei per accidens, non habet causam per se, set causam per accidens⁶³⁸.

Il riconoscimento dell'impossibilità della riconduzione dell'accidentalità degli effetti sublunari ai movimenti dei corpi celesti costituisce, come si è già visto in *ST*, I, q. 115, a. 6 (§ 5.7), la chiave di volta della critica tommasiana all'ipotesi del determinismo astrale. Il fatalismo (o determinismo astrale) viene preso in esame, in primo luogo, in relazione alle azioni umane⁶³⁹ e, in secondo luogo, in relazione ai fenomeni naturali. Da parte nostra, ci concentreremo solo su quest'ultimo lato della critica di Tommaso.

All'idea che tutti gli effetti naturali provengano necessariamente dal movimento dei corpi celesti, Tommaso oppone due argomenti. Il primo di questi ritorna sull'impossibilità della riconduzione del *per accidens* al *per se*: ciò che è per accidente non può essere ricondotto ad una causa naturale per sé («in causam per se in aliquam uirtutem naturalem»⁶⁴⁰), dal momento che ogni causa naturale è determinata alla realizzazione di uno ed un solo effetto, mentre ciò che è accidentale si caratterizza per essere una combinazione di cose (o eventi) senza connessione. Ad esempio, la proposizione “Socrate è un musicista bianco”, pur essendo una sola proposizione, indica

⁶³⁷ Se teniamo conto della distinzione tra i vari sensi di *causa per accidens* che abbiamo enucleato nel § 4.6.4, è chiaro che Tommaso si sta riferendo alla causa per accidente *ex parte effectus* (cfr. *In Phys.*, II, lect. 8, ed. Maggiolo, p. 105, n. 214).

⁶³⁸ *Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 75, ll. 258-266.

⁶³⁹ «Multum enim hic fiunt ex intellectu et uoluntate, que per se et directe non subduntur uirtuti celestium corporum: cum enim intellectus siue ratio et uoluntas non sint actus organi corporalis, ut probatur in libro De anima, impossibile est quod directe subdantur intellectus seu ratio et uoluntas uirtuti celestium corporum; nulla enim uis corporalis potest agere per se nisi in rem corpoream. Vires autem sensitue, in quantum sunt actus organorum corporalium, per accidens subduntur actioni celeste corporum; unde Philosophus, in libro De anima, opinionem ponentium uoluntatem hominis subici motui celi ascribit hiis qui non ponebant intellectum differre a sensu. Indirecte tamen uis celestium corporum redundat ad intellectum et uoluntatem, in quantum scilicet intellectus et uoluntas utuntur uiribus sensitiuis; manifestum autem est quod passiones uirium sensitiuarum non inferunt necessitatem rationi et uoluntati: nam continens habet prauas concupiscencias, set “non deducitur”, ut patet per Philosophum in VII Ethicorum. Sic igitur ex uirtute celestium corporum non prouenit necessitas in hiis que per rationem et uoluntatem fiunt» (*Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, pp. 75-76, ll. 279-302).

⁶⁴⁰ Ivi, p. 76, ll. 306-307.

più cose insieme, ovvero l'unione tra Socrate, l'esser musico e l'esser bianco. Di questa unione, non essenziale, non vi è una causa per sé determinata.

Similiter etiam nec in aliis corporalibus effectibus rerum corruptibilium, in quibus multa per accidens eueniunt; id autem quod est per accidens non potest reduci sicut in causam per se in aliquam uirtutem naturalem, quia uirtus nature se habet ad unum, quod autem est per accidens non est unum (unde et supra dictum est quod hec enunciatio non est una: «Sortes albus musicus», quia non significat unum⁶⁴¹).

Il secondo argomento, tratto da un'indicazione presente in *De divinatione per somnum*, II, 463b 21-29, poggia sul modello estrinseco della contingenza. Vi sono fenomeni i cui segni preesistono nei corpi celesti, come nel caso delle piogge e delle tempeste, i quali tuttavia non accadono poiché vengono impediti accidentalmente. Ora, sebbene la causa impediante, considerata di per sé, possa essere ricondotta ad una causa celeste, ciò non vale invece per lo scontro (*concursum*) tra le due cause, il quale avviene in modo accidentale e non è in alcun modo riconducibile ad alcuna causa agente naturale⁶⁴². Resta implicito che l'effetto accidentale, che si produce a partire dallo scontro tra la causa agente e la causa impediante, risulta al di là dell'intenzione della stessa causa agente e si realizza solo nella minoranza dei casi

Et ideo Philosophus dicit in libro De somno et uigilia quod multa, quorum signa preexistunt in corporibus celestibus, puta in ymbris et tempestatibus, non eueniunt, quia scilicet impediuntur per accidens. Et, quamuis illud etiam impedimentum secundum se consideratum reducat in aliquam causam celestem, tamen concursus horum, cum sit per accidens, non potest reduci in aliquam causam naturaliter agentem⁶⁴³.

Come vedremo subito dopo, la tesi dell'impossibilità della riconduzione degli effetti per accidente alle cause per sé accidentale vale, per Tommaso, esclusivamente in relazione alle cause agenti naturali («in aliquam causam naturaliter agentem»). Questa indicazione risulta decisiva all'interno del discorso tommasiano, dal momento che,

⁶⁴¹ Ivi, p. 76, ll. 303-311.

⁶⁴² Si tratta, a ben vedere, di un argomento che Tommaso ha già presentato in *ST*, I, q. 115, a. 6 (cfr. § 5.7).

⁶⁴³ *Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 76, ll. 311-320.

come vedremo nel paragrafo successivo, tutti gli effetti accidentali sono riconducibili alla Causa Prima intelligente e volontaria, ossia Dio.

7.6. La riconducibilità degli effetti accidentali alla provvidenza divina

L'irriducibilità degli effetti *per accidens* alle cause naturali *per se* rappresenta, secondo l'interpretazione di Tommaso, uno dei punti cardine della confutazione aristotelica dell'argomento deterministico. Tuttavia, come si è già visto in *ST*, I, q. 116, a. 1 e in *In Phys.*, II, lect. 10, tale irriducibilità vale esclusivamente in relazione alle cause agenti naturali. Ciò che è accidentale e *praeter intentionem* rispetto alle cause inferiori naturali, risulta invece *intentum* e ordinato rispetto all'intelletto divino, il quale concepisce la combinazione casuale di due eventi casuali come un effetto unitario.

L'esempio che Tommaso propone è, ancora una volta, quello dei due servi: l'incontro tra due servi dello stesso padrone al mercato può risultare fortuito e accidentale in rapporto ad essi, dal momento che ognuno dei due è andato al mercato all'insaputa dell'altro. Tuttavia, tale incontro non risulta affatto accidentale in rapporto al padrone, il quale ha intenzionalmente inviato i due servi al mercato, all'insaputa l'uno dell'altro. Allo stesso modo, tutto ciò che risulta fortuito o casuale rispetto a qualche causa agente naturale, perde tali caratteristiche se considerato in relazione alla Causa Prima divina.

Set considerandum est quod id quod est per accidens potest ab intellectu accipi ut unum, sicut album esse musicum, quod, quamuis secundum se non sit unum, tamen intellectus ut unum accipit, in quantum scilicet componendo format enunciationem unam; et secundum hoc contingit id quod secundum se per accidens euenit et casualiter, reduci in aliquem intellectum preordinantem; sicut concursus duorum seruorum ad certum locum est per accidens et casualis quantum ad eos, cum unus eorum ignoret de alio; potest tamen esse per se intentus a domino, qui utrumque mittit ad hoc quod in certo loco sibi concurrant. Et secundum hoc aliqui posuerunt omnia quecunque in hoc mundo aguntur, <etiam> que uidentur fortuita et casualia, reduci in ordinem prouidencie diuine, ex qua dicebant, dependere fatum⁶⁴⁴.

⁶⁴⁴ *Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 76, ll. 321-33

In altri termini, ogni effetto casuale o fortuito rientra all'interno dell'ordine della provvidenza divina. Il presupposto su cui tale posizione si fonda è quello dell'universalità e dell'onnicomprensività della conoscenza divina: l'intelletto divino conosce cioè tutti i singoli eventi che accadono. Tale presupposto, annota Tommaso, è stato oggetto di critica da parte di alcuni stolti («stulti»⁶⁴⁵), i quali, assimilando l'intelletto divino a quello umano, hanno assunto che Dio non conosce tutti i singoli. Questa posizione è tuttavia falsa poiché in Dio l'intelletto e la volontà coincidono con il suo stesso essere («intelligere Dei et uelle eius est ipsum esse ipsius»⁶⁴⁶). Pertanto, il dominio degli enti che partecipano dell'essere donato da Dio coincide esattamente, da un lato, con il dominio delle cose da Lui conosciute e, dall'altro con quello delle cose da Lui volute.

Sulla riconducibilità degli effetti accidentali alla Causa Prima divina, il teologo domenicano tornerà a riflettere in *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5).

7.7. Il rapporto tra la volontà divina e le cose contingenti

Una volta dimostrata la riconducibilità di tutti gli effetti accidentali all'interno dell'ordine provvidenziale della Causa Prima, resta da chiedersi se, proprio in ragione del fatto che la provvidenza divina è causa *per se* di tutte le cose, non ne consegue che tutto accada secondo necessità. Ci troviamo di fronte al problema più volte incontrato nel corso del nostro itinerario: se tutte le cose risultano ordinate rispetto alla Causa Prima provvidente, allora ne consegue che tutto avviene in modo necessario? Per la precisione, il problema viene declinato secondo due formulazioni differenti. La prima chiama in causa la scienza divina: se la scienza di Dio è infallibile, allora tutto ciò che Dio sa, si verifica in modo necessario? La seconda, invece, concerne l'efficacia della

⁶⁴⁵ «Et hoc quidem aliqui stulti negauerunt, iudicantes de intellectu diuino ad modum intellectus nostri, qui singularia non cognoscit» (Ivi, pp. 76-77, ll. 338-340).

⁶⁴⁶ «Hoc autem est falsum: nam intelligere Dei et uelle eius est ipsum esse ipsius, unde, sicut esse eius sua uirtute comprehendit omne illud quod quocunque modo est, in quantum scilicet est per participationem ipsius, ita etiam suum intelligere et suum intelligibile comprehendit omne cognitionem et omne cognoscibile, et suum uelle et suum uoluitum comprehendit omnem appetitum et omne appetibile quod est bonum, ut scilicet ex hoc ipso quod aliquid est cognoscibile cadat sub eius cognitione, et ex hoc ipso quod est bonum cadat sub eius uoluntate, sicut ex ipso quod est ens aliquid cadit sub eius uirtute actiua, quam ipse perfecte comprehendit, cum sit per intellectum agens» (Ivi, p. 77, ll. 341-355).

volontà divina: se la volontà di Dio è efficace, tale cioè da non poter esser impedita, allora tutto ciò che Dio vuole accade per necessità⁶⁴⁷?

Nel prosieguo, concentreremo la nostra attenzione esclusivamente sulla seconda formulazione del problema, dal momento che la prima riguarda più propriamente il problema dello statuto degli eventi futuri contingenti e il loro rapporto con la scienza di Dio⁶⁴⁸.

Ecco l'argomento proposto da Tommaso in risposta al problema dell'efficacia della volontà divina:

Nam uoluntas diuina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, uelut causa quedam profundens totum ens et omnes eius differencias; sunt autem differencie entis possibile et necessarium, et ideo ex ipsa uoluntate diuina originatur necessitas et contingencia in rebus, et distinctio utriusque secundum rationem proximaram causarum: ad effectus autem quos uoluit necessarios esse disposuit causas necessarias, ad effectus autem quod uoluit esse contingenter, ordinauit causas contingenter agentes, <id est> potentes deficere; et secundum harum condicionem causarum, effectus dicuntur uel necessarii uel contingentes, quamuis omnes dependeant a uoluntate diuina sicut a prima causa que trascendit ordinem necessitatis uel contingencie⁶⁴⁹.

La premessa dell'argomento è chiara: la volontà divina è una causa trascendente rispetto all'ordine degli enti creati ed è causa non solo dell'ente, ma anche di tutte le differenze che appartengono all'ente stesso. Così come in *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4), Tommaso concepisce le differenze proprie dall'ente come effetti della volontà divina.

Ora, tra le differenze interne agli enti vi è quella tra il possibile e il necessario, la quale trova dunque la propria ragion d'essere nella stessa volontà divina. E poiché quest'ultima vuole che vi siano effetti necessari e contingenti, essa predispone in relazione ai primi cause prossime necessarie, non-impedibili, e in relazione ai secondi cause prossime contingenti., tali cioè da poter talvolta fallire.

⁶⁴⁷ «Set, si prouidencia diuina sit per causa omnium que in hoc mundo accidunt, saltem bonorum, uidetur quod omnia ex necessitate accidant: primo quidem ex parte science eius, non enim potest eius sciencia falli et ita ea que ipse scit, uidetur quod necesse sit euenire; secundo ex parte uoluntatis: uoluntas enim Dei inefficax esse non potest, uidetur igitur quod omnia que uult ex necessitate eueniant» (*Exp. Per.*, I, 14, ed. Gauthier, p. 77, ll. 356-364).

⁶⁴⁸ Ivi, pp. 77-78, ll. 365-436.

⁶⁴⁹ Ivi, p. 78, ll. 438-454.

Anche in questa sede, così come in *De Ver.*, q. 23 , a .5 e non solo, Tommaso non rifiuta la tesi (DM): lo statuto modale degli effetti segue lo statuto modale delle cause prossime («secundum rationem proximarum causarum»), fermo restando che la disposizione delle cause prossime è dovuta alla volontà divina. Il fondamento della contingenza in natura risiede pertanto, in ultima analisi, nella stessa volontà di Dio.

Hoc autem non potest dici de uoluntate humana nec de aliqua alia causa, quia omnis alia cadit iam sub ordine necessitatis uel contingencie, et ideo oportet quod uel ipsa causa possit deficere, uel quod effectus eius non sit contingens, set necessarius. Voluntas autem diuina indeficiens est, tamen non omnes effectus eius sunt necessarii, set quidam contingentes⁶⁵⁰.

La volontà divina si configura dunque come l'origine trascendente tanto della necessità quanto della contingenza degli effetti⁶⁵¹. Proprio il carattere trascendente della volontà di Dio consente di concepire quest'ultima come al di là tanto rispetto all'ordine delle cause necessarie quanto rispetto a quello delle cause contingenti, non appartenendo essa né all'uno né all'altro.

A nostro avviso, l'intento di questo passo è anzitutto quello di evitare di assimilare la necessità delle cause seconde con l'efficacia della volontà divina. La non impedibilità e l'efficacia della *voluntas Dei* non si traducono, come nel caso della necessità delle cause seconde, nel fatto che tutti i suoi effetti si realizzano sempre e nello stesso modo; se così fosse, infatti, allora tutti gli effetti risulterebbero necessari e non vi sarebbe più spazio per la contingenza in natura. L'indefettibilità della volontà di Dio va piuttosto intesa nel senso che si realizza tutto ciò che essa vuole che si realizzi e secondo la modalità da essa voluta, ovvero o in modo necessario o in modo contingente.

La *lectio* 14 si conclude affrontando il tema della contingenza in relazione alle azioni umane e discutendo la posizione di coloro che negano la contingenza delle azioni umane in virtù del fatto che la nostra volontà, nel deliberare, sarebbe mossa in modo necessario dall'oggetto appetibile⁶⁵².

⁶⁵⁰ *Exp. Per.*, I, 14, ed. Gauthier, pp. 78-79, ll. 444-461.

⁶⁵¹ Su questo aspetto hanno insistito McGinn, *The Development of the Thought of Thomas Aquinas*, pp. 747-749; e Shanley, *Divine Causation and Human Freedom in Aquinas*, pp. 117-120.

⁶⁵² *Exp. Per.*, I, lect. 14, ed. Gauthier, p. 79, ll. 462-522.

7.8. Conclusioni

Nel corso dell'analisi della *lectio* 14 sono stati evidenziati alcuni punti già incontrati nei capitoli precedenti. Così come in *SCG*, III, c. 86 e in *ST*, I, q. 115, a. 6, anche in questo testo ci troviamo di fronte alla critica tommasiana al determinismo astrale basata, da un lato, sull'idea aristotelica per cui gli enti per accidente non hanno una causa per sé del proprio accadere e, dall'altro, sull'idea per cui non sempre posta una causa, di necessità ne segue l'effetto, dal momento che la causa può essere impedita nella sua azione (§ 7.5). Tuttavia, se, da una parte, Tommaso nega la possibilità di ricondurre gli effetti accidentali ai movimenti dei corpi celesti, dall'altra, tale possibilità viene affermata in relazione alla provvidenza divina, rispetto alla quale ogni effetto risulta perfettamente ordinato (§ 7.6).

Al fine di dissolvere l'obiezione secondo cui il riconoscimento dell'universalità e dell'onninclusività dell'ordine provvidenziale implica la tesi per cui tutto accade in modo necessario, Tommaso si chiede, in primo luogo, se l'infallibilità della scienza divina comporti la necessità di tutte le cose da essa conosciute e, in secondo luogo, se l'efficacia della volontà di Dio implichi che tutto accada secondo necessità. La risposta a questo secondo problema è la stessa che abbiamo già incontrato in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4) e in *SCG*, I, c. 85 (§ 4.3): la volontà divina è la *ratio principalis* della distinzione tra il necessario e il contingente *in rebus*. Nella misura in cui essa vuole che vi siano effetti necessari contingenti, dispone, in relazione ai primi, cause prossime necessarie e, in relazione ai secondi, cause prossime contingenti.

Sulla scia di *De Ver.*, q. 23, a. 5⁶⁵³, viene dunque ribadita l'idea per cui l'origine della contingenza risiede nella stessa volontà divina, senza che ciò comporti l'abbandono della tesi (DM). Nella *lectio* 14 viene inoltre precisato che la stessa volontà divina è trascendente rispetto all'ordine della necessità e della contingenza. Tale precisazione ci consente di comprendere in che cosa consista l'efficacia della volontà di Dio, intesa come infallibilità e non-impedibilità: affermare infatti che la volontà di Dio «*indeficiens est*» non equivale a dire che tutti gli effetti provenienti da essa siano parimenti necessari, bensì significa che tali effetti sono esattamente nel modo in cui essa vuole che siano.

⁶⁵³ «Et sic non dicimus quod aliqui divinatorum effectuum sint contingentes solummodo propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem divinae voluntatis quae talem ordinem rebus prividit» (*De Ver.*, q. 23, a. 5, *resp.*, ed. Dondaine, p. 666, ll. 113-119).

Come si è visto nel § 7.4, Tommaso si sofferma sulla concezione intrinseca delle modalità. Secondo tale concezione, una cosa è detta necessaria, possibile o impossibile in virtù della propria natura: le nozioni modali non vengono dunque distinte in ragione della presenza o meno di impedimenti esterni o in riferimento alla frequenza temporale. Se riferiamo questa concezione delle modalità alle cause agenti, ne consegue che una causa non è contingente perché viene impedita, ma essa viene impedita poiché possiede una natura intrinseca contingente. Allo stesso modo, si dovrà dire che una causa contingente (o possibile) non è tale poiché viene talvolta impedita, bensì che viene talvolta impedita poiché ha uno statuto contingente. Sulla scorta di *In Phys.*, II, lect. 8, Tommaso rimarca l'inessenzialità degli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto modale di un ente o di una causa.

All'interno di questo contesto, Tommaso discute criticamente la tesi secondo cui la ragione «possibilitatis et contingencie» consiste nella materia in potenza agli opposti («in potentia ad utrumque oppositorum»). L'argomento avanzato da Tommaso per mostrare la problematicità di tale posizione può essere così riassunto: se la materia fosse effettivamente la ragione sufficiente della contingenza, non si spiega allora come mai nel dominio dei corpi celesti, pur essendo questi composti di materia, tutto accade *ex necessitate*. Tale argomento si fonda sulla constatazione per cui, nonostante i corpi celesti siano composti di materia in potenza a diversi luoghi («ad diversa ubi»), tutti i fenomeni celesti accadono in modo necessario. Ora, per confutare l'idea per cui la materia in potenza agli opposti è condizione sufficiente della contingenza bisognerebbe riuscire a mostrare che uno o più enti, composti di materia in potenza a forme opposte, agiscono in modo necessario. Ma l'argomento tommasiano non riesce a fare ciò: il caso dei corpi celesti non costituisce infatti un vero e proprio controesempio alla tesi che pone la materia quale condizione sufficiente della contingenza, dal momento che la materia dei corpi celesti non risulta in potenza a forme opposte («in potentia ad aliam formam»⁶⁵⁴), ma solo al luogo. Come ricorda lo stesso Tommaso in *ST*, I, q. 84, *ad*. 1, la materia dei corpi celesti, a differenza della materia dei corpi inferiori che rimane in potenza a forme opposte, è «totaliter completa per formam, ita quod non est in potentia ad aliam formam»⁶⁵⁵.

Ad ogni modo, il riconoscimento dell'insufficienza della potenzialità *ad utrumque* della materia nel render conto della contingenza in natura conduce Tommaso a

⁶⁵⁴ *SCG*, II, c. 30, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 142, n. 1064.

⁶⁵⁵ *ST*, I, q. 84, a. 3, *ad*. 1, ed. Paulinae, p. 403.

concepire quest'ultima come il risultato della combinazione di almeno due fattori: 1) la potenzialità della materia che costituisce il paziente e 2) il margine di indeterminatezza della potenza attiva. Affinché si dia un effetto contingente in natura, non è sufficiente dunque che la materia su cui l'agente opera sia in potenza a forme opposte, ma è necessario che la potenza attiva dell'agente non sia completamente determinata alla realizzazione di un solo effetto. Se la causa agente fosse completamente determinata *ad unum*, allora la potenzialità *ad utrumque* della materia verrebbe necessariamente condotta all'atto, realizzando così l'effetto rispetto a cui l'azione dell'agente è ordinata.

In *Exp. Per.*, I, lect. 14 non viene però specificato in che cosa consiste il margine di indeterminazione che caratterizza le cause agenti che in natura non realizzano sempre il proprio effetto. Tuttavia, alla luce di quanto osservato in SCG, II, c. 30, si può affermare che esso è dovuto alla componente materiale, intrinseca a ciascuna causa agente sublunare, la quale non risulta perfettamente attualizzata dalla componente formale⁶⁵⁶. Tanto la potenzialità della materia quanto il margine di indeterminatezza della potenza attiva possono essere considerate come ragioni prossime⁶⁵⁷ della contingenza, mentre la radice ultima tanto della contingenza quanto della necessità degli effetti *in rebus* viene individuata nell'efficacia della volontà divina.

In questo testo viene inoltre sottolineato il carattere trascendente della volontà divina rispetto all'ordine della necessità e della contingenza delle cause seconde⁶⁵⁸ («trascendit ordinem necessitatis uel contingencie»). Ciò è funzionale a distinguere l'infalibilità delle cause create necessarie da quella della volontà divina stessa: il fatto che la volontà divina non possa essere impedita non significa che, al pari delle cause agenti necessarie, tutti i suoi effetti risultano necessari, ma che ogni effetto si realizza esattamente secondo la modalità da essa voluta. L'efficacia e la non-impedibilità del volere divino non vanno dunque confuse con l'indefettibilità delle cause seconde necessarie.

Infine, anche nella *lectio* 14 viene confermato il fatto che le nozioni di *necessarium* e *contingens*, attribuite alle cause, vengono assunte rispettivamente con il significato di perfezione e infalibilità, la prima, e di imperfezione e impedibilità, la seconda.

⁶⁵⁶ Cfr. Selvaggi, *Causalità e indeterminismo*, p. 156.

⁶⁵⁷ Come detto nel § 3.4.2.1, la distinzione terminologica tra «proximate reason» e «ultimate reason» compare in Frost, *Aquinas and Scotus on the Source of Contingency*, p. 57.

⁶⁵⁸ Sull'importanza della trascendenza della volontà divina all'interno della giustificazione, elaborata da Tommaso, della contingenza in natura ha riflettuto McGinn, *The Development of the Thought of Thomas Aquinas*, pp. 747-749. Si veda anche Goris, *Free Creatures of an Eternal God*, pp. 298-299. Cfr. § 3.4.2.2.

8. La *lex necessitatis vel contingentiae* e il triplice ordine delle cause: *Sententia libri Metaphysicae*, VI, *lectio* 3

8.1. Introduzione

L'ottavo capitolo è interamente dedicato all'analisi della *Sententia libri Metaphysicae*, Libro VI, *lectio* 3, dove Tommaso commenta il capitolo 3 del Libro VI della *Metafisica*. Si tratta dell'ultimo intervento, in ordine cronologico, di Tommaso intorno al rapporto tra la provvidenza divina e la contingenza degli in natura.

In primo luogo (§ 8.2), illustreremo in modo schematico la struttura della *lectio* 3 e formuleremo l'argomento deterministico che Aristotele discute in *Metaph.*, VI, 3. Procederemo poi (§ 8.3) a ricostruire in modo analitico la confutazione delle due premesse su cui si fonda tale argomento. La critica alla seconda premessa, secondo cui, una volta posta la causa, di necessità segue l'effetto, offre a Tommaso l'occasione per tornare a discutere la concezione avicenniana della causalità.

In seguito (§ 8.4), approfondiremo le difficoltà a cui conduce, secondo Tommaso, la posizione antideterministica di matrice aristotelica tanto per la teoria tommasiana della provvidenza quanto per la teoria del determinismo astrale. L'assunzione della teoria provvidenzialistica pare implicare (1) l'idea per cui in natura non vi è alcun effetto causale o accidentale e (2) l'idea per cui tutto accade secondo necessità. Si cercherà di comprendere lo sforzo del maestro domenicano nel salvaguardare la teoria della provvidenza divina dai due rischi sopra esposti. In primo luogo (§ 8.5), concentreremo l'attenzione sulla strategia di Tommaso di coniugare l'accidentalità e la causalità degli effetti con l'universalità e l'onniinclusività dell'ordine provvidenziale divino attraverso l'introduzione di un triplice grado di cause. All'interno di questa sezione, Tommaso argomenterà inoltre la propria presa di distanza dal determinismo astrale. In secondo luogo (§ 8.6), verrà esaminata la difesa della teoria della provvidenza dal rischio del determinismo universale. Al fine di dimostrare che la provvidenza divina, universale e certa, non dissolve la contingenza in natura risulterà essenziale la formulazione della cosiddetta *lex necessitatis vel contingentiae*, secondo la quale è necessario che un certo effetto sia contingente o necessario.

Nelle osservazioni conclusive (§ 8.7) verrà affrontata la questione relativa allo statuto degli effetti casuali: più precisamente, ci si chiederà se il caso possieda

un'effettiva consistenza reale o se esso non dipenda invece dalla nostra ignoranza dell'intera catena delle cause. Verrà infine esaminata la tesi di Pasquale Porro, secondo cui la posizione di Tommaso sulla provvidenza si configura come un *determinismo provvidenziale*, nonché la critica mossa ad essa da David Torrijos-Castrillejo.

Il modo in cui Tommaso si riferisce al libro *Lambda* della *Metafisica* risulta decisivo per collocare cronologicamente la *Sententia libri Metaphysicae*⁶⁵⁹. È accertato infatti che Tommaso cominci a menzionare il libro *Lambda* come Libro XII a partire dalla *lectio* 1 del Libro VII fino alla fine del Libro XII stesso. Questa indicazione testuale ci permette di affermare che la seconda parte del *Commento alla Metafisica* (ovvero dalla *lectio* 1 del Libro VII al Libro XII) non può essere stata redatta prima della metà del 1271. Come detto nel § 7.1, è infatti in quell'anno che Guglielmo di Moerbeke termina la propria traduzione della *Metafisica* di Aristotele: Moerbeke, per primo, inserirà nella propria traduzione il Libro *Kappa*, che figurerà come Libro XI, mentre il Libro *Lambda* diventerà il Libro XII. Prima della traduzione di Moerbeke, detta *Moerbecana*, al tempo di Tommaso circolavano più traduzioni⁶⁶⁰: 1) la traduzione dal greco di Giacomo da Venezia (metà del XII secolo); 2) la traduzione dall'arabo di Michele Scoto, inserita all'interno della sua traduzione del *Commento di Averroè alla Metafisica*; 3) la cosiddetta *translatio media*, opera di un anonimo del XII secolo, la quale però è entrata in uso nelle scuole solo dopo la metà del XIII secolo. L'adozione di questo criterio ha consentito di dividere idealmente le opere tommasiane del secondo periodo parigino (1268-1272⁶⁶¹) in due serie: 1) quelle precedenti alla cosiddetta *Moerbecana*, dove il Libro *Lambda* è ancora citato come Libro XI (*Expositio libri Peryermenias*, il *De unitate intellectus*, le questioni disputate *De Malo* e la I-IIae della *Summa theologiae*, il *Commento alla Metafisica* fino al Libro VII, l. 1); 2) quelle successive alla *Moerbecana*, dove il Libro *Lambda* viene considerato come Libro XII (il *Commento alla Metafisica* a partire dal Libro VII, lect. 1, i commenti al *De Causis*, al *De caelo*, al *De Generatione* e l'opuscolo *De substantiis separatis*, il *Commento all'Etica Nicomachea*, a partire da I, 6, la *Summa theologiae*, a partire dalla II-IIae, q. 1, a. 8, arg. 1). Come precisa Torrell, la prima parte del *Commento* (Libri I-VI) potrebbe essere verosimilmente collocata

⁶⁵⁹ Per un inquadramento generale sull'impostazione e i contenuti del commento tommasiano si veda Elders, *Aristote et Thomas d'Aquin*, pp. 389-484

⁶⁶⁰ René-Antoine Gauthier offre una sintesi efficace delle problematiche legate alle traduzioni latine della *Metafisica* adottate da Tommaso in Gauthier, *Saint Thomas d'Aquin. Somme contre les Gentils*, pp. 62-67.

⁶⁶¹ Per una sintesi del dibattito storiografico sull'esatta datazione del secondo periodo di reggenza parigina si veda Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, pp. 261-265.

negli anni 1270-1271⁶⁶², sebbene i Libri II e III pongano, ancora oggi, dei problemi agli studiosi, in quanto potrebbero essere il frutto di autocorrezioni successive o addirittura di una seconda redazione successiva all'utilizzo da parte di Tommaso della *Moerbecana*. In quest'ultimo caso, la redazione dei Libri II e III sarebbe stata verosimilmente effettuata verso la fine del 1271 «au plus tôt»⁶⁶³. Tra gli studiosi che si sono interrogati sulla cronologia dell'opera, vi è chi pensa che Tommaso ne abbia iniziato la stesura a Parigi⁶⁶⁴, chi invece a Napoli⁶⁶⁵ e vi è chi addirittura non esclude che la prima redazione sia iniziata durante il soggiorno romano⁶⁶⁶.

8.2. Contestualizzazione e formulazione dell'argomento deterministico

Nella *lectio* 3 del Commento al Libro VI della *Metafisica*, Tommaso commenta *Metaph.*, VI, 3, 1027a 29-1027b 17⁶⁶⁷. In questo luogo testuale, di non facile

⁶⁶² Questa ipotesi viene assunta anche da Porro in Id., *Tommaso d'Aquino*, p. 371.

⁶⁶³ Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, p. 339.

⁶⁶⁴ Cfr. J. J. Duin, *Nouvelles précisions sur la chronologie du Commentum in Metaphysicam de S. Thomas*, «Revue Philosophique de Louvain», 53 (1955), pp. 511-524.

⁶⁶⁵ Cfr. J. A. Weisheipl, *Frère Thomas Aquinas. Sa vie, sa pensée, ses œuvres*, Les Éditions du Cerf, Paris 1993, pp. 412-413.

⁶⁶⁶ Cfr. J. C. Doig, *Aquinas on the Metaphysics. A Historical-Doctrinal Study of the Commentary on the Metaphysics*, Martinus Nijhoff, The Hague 1972, pp. 3-22.

⁶⁶⁷ «Ὅτι δ' εἰσὶν ἀρχαὶ καὶ αἰτία γενητὰ καὶ φθαρτὰ ἄνευ τοῦ γίνεσθαι καὶ φθεῖρεσθαι, φανερόν. εἰ γὰρ μὴ τοῦτ', ἐξ ἀνάγκης πάντ' ἔσται, εἰ τοῦ γιγνομένου καὶ φθειρομένου μὴ κατὰ συμβεβηκὸς αἰτίον τι ἀνάγκη εἶναι. πότερον γὰρ ἔσται τοδὶ ἢ οὐ; ἐάν γε τοδὶ γένηται· εἰ δὲ μὴ, οὐ. τοῦτο δὲ ἐάν ἄλλο. καὶ οὕτω δῆλον ὅτι ἀεὶ χρόνον ἀφαιρουμένου ἀπὸ πεπερασμένου χρόνου ἤξει ἐπὶ τὸ νῦν, ὥστε ὁδὶ ἀποθανεῖται [νόσφ ἢ] βία, ἐάν γε ἐξέλθῃ· τοῦτο δὲ ἐάν διψήσῃ· τοῦτο δὲ ἐάν ἄλλο· καὶ οὕτως ἤξει εἰς ὃ νῦν ὑπάρχει, ἢ εἰς τῶν γενομένων τι. οἷον ἐάν διψήσῃ· τοῦτο δὲ εἰ ἐσθίει δριμέα· τοῦτο δ' ἦτοι ὑπάρχει ἢ οὐ· ὥστ' ἐξ ἀνάγκης ἀποθανεῖται ἢ οὐκ ἀποθανεῖται. ὁμοίως δὲ κἂν ὑπερπηδήσῃ τις εἰς τὰ γενόμενα, ὁ αὐτὸς λόγος· ἤδη γὰρ ὑπάρχει τοῦτο ἔν τινι, λέγω δὲ τὸ γεγονός· ἐξ ἀνάγκης ἄρα πάντα ἔσται τὰ ἐσόμενα, οἷον τὸ ἀποθανεῖν τὸν ζῶντα· ἤδη γάρ τι γέγονεν, οἷον τὰ ἐναντία ἐν τῷ αὐτῷ. ἀλλ' εἰ νόσφ ἢ βία, οὐπω, ἀλλ' ἐάν τοδὶ γένηται. δῆλον ἄρα ὅτι μέχρι τινὸς βαδίζει ἀρχῆς, αὕτη δ' οὐκέτι εἰς ἄλλο. ἔσται οὖν ἢ τοῦ ὀπότερ' ἔτυχεν αὕτη, καὶ αἰτίον τῆς γενέσεως αὐτῆς ἄλλο οὐθέν. ἀλλ' εἰς ἀρχὴν ποίαν καὶ αἰτίον ποῖον ἢ ἀναγωγὴ ἢ τοιαύτη, πότερον ὡς εἰς ὕλην ἢ ὡς εἰς τὸ οὐ ἔνεκα ἢ ὡς εἰς τὸ κινήσαν, μάλιστα σκεπτέον.» (Aristotele, *Metaph.*, VI, 3, 1027a 29-1027b 17). Riportiamo di seguito la traduzione del passo effettuata da Guglielmo di Moerbeke: «QUOD AUTEM SINT principia et causae GENERABILIA et corruptibilia sine GENERARI et CORRUMPI, palam. Si enim non hoc, ex necessitate omnia erunt, si EIUS QUOD FIT et CORRUMPITUR non secundum accidens causam ALIQUAM necesse est esse. Vtrum enim erit hoc aut non? Si hoc FIAT; si autem NON, non. Hoc autem si aliud. Et ita manifestum quia semper tempore ablato A finito TEMPORE ueniet usque ad nunc. Quare hic moritur infirmitate aut ui, si exit; hoc autem SI SITIT; SED hoc si aliud; et ita ueniet ad quod nunc est, aut IN factorum aliquid; ut si sitit; hoc autem si comedit MORDICANTIA; sed hoc aut est aut non; quare ex necessitate MORIETUR aut non MORIETUR. Similiter autem et si supersiliat aliquis ad facta, eadem ratio; iam enim est hoc in aliquo, dico autem facto. Ex necessitate ERGO OMNIA erunt QUE futura, ut MORITURUM FORE uiuentem; iam enim aliquid factum est, ut contraria in eodem corpore. Sed si infirmitate aut ui, NONDUM, NISI hoc FACTUM FUERIT. Palam ergo quia usque ad aliquod uadit principium, HOC autem non ADHUC ad aliud. Erit ergo QUOD EIUS QUOD

comprensione⁶⁶⁸, Aristotele discute l'ipotesi del determinismo universale, secondo cui tutto accade necessariamente.

Non ripercorreremo in modo analitico l'intera *lectio* 3 del Commento al Libro VI, ma ci concentreremo esclusivamente su alcuni punti della trattazione. Insisteremo, in particolar modo, sulla seconda parte della *lectio* 3, laddove Tommaso introduce il tema della provvidenza divina. Il commento tommasiano relativo a *Metaph.*, VI, 3 occupa solo la prima parte della *lectio* 3 (dal n. 1191 al n. 1202 dell'Edizione Marietti). Questa prima parte può essere, a sua volta, suddivisa in due sezioni: la prima sezione (nn. 1191-1200) comprende la spiegazione dell'argomento deterministico e delle sue implicazioni logiche e, contestualmente, la confutazione della seconda premessa (P₂) di tale argomento; la seconda sezione (nn. 1201-1202) è invece dedicata alla discussione critica della prima premessa (P₁) dell'argomento.

La struttura di questa prima parte non è sempre chiara: nella prima sezione, infatti, l'illustrazione dell'argomento deterministico e la critica alla seconda premessa si intersecano più volte. Ad esempio, la conclusione della confutazione aristotelica dell'argomento deterministico viene espressa all'altezza del n. 1200 dell'Edizione Marietti, mentre la discussione della prima premessa viene condotta subito dopo (nn. 1201-1202).

La seconda parte della *lectio* 3 (nn. 1203-1222) è interamente dedicata all'articolazione della teoria tommasiana della provvidenza. Per la precisione, Tommaso si propone di: 1) giustificare la presenza di effetti accidentali e casuali senza rinunciare all'idea che l'ordine provvidenziale sia onninclusivo e universale; 2) dimostrare che la teoria della provvidenza divina non sopprime la contingenza in natura e che essa dunque non implica la tesi deterministica secondo cui ogni effetto accade in modo necessario.

UTCUMQUE euenit IPSUM, et causa generationis IPSIUS nulla. Sed ad principium quale et causam qualem REDUCTIO talis, utrum UT ad materiam aut UT ad ID QUOD cuius GRATIA aut UT ad mouens, maxime perscrutandum» (Aristoteles Latinus, *Metaphysica*, VI, 3, *recensio et translatio Guillelmi de Moerbeka*, ed. G. Vuillemin-Diem, p. 130, ll. 139-160).

⁶⁶⁸ *Metaph.*, VI, 3 è stato oggetto di numerose interpretazioni. Ne segnaliamo solamente alcune: R. K. K. Sorabji, *Do Coincidences have Causes? 'Metaph.' VI 3*, in Id., *Necessity, Cause and Blame. Perspectives in Aristotle's Theory*, Duckworth Publishers, London 1980, pp. 3-25; G. Fine, *Aristotle on Determinism: a review of Richard Sorabji's "Necessity, Cause and Blame"*, «Philosophical Review», 90 (1982), pp. 561-579; D. Frede, *Aristotle on Accidental Causes in Metaphysics E 3*, in A. Gotthelf (ed.), *Aristotle on Nature and Living Things*, Bristol Classical Press and Mathesis Publications, Pittsburgh-Bristol 1985, pp. 200-244; C. J. F. Williams, *Some Comments on "Metaphysics" E 2,3*, «Illinois Classical Studies», 11 (1986), pp. 181-192; C. Freeland, *Accidental Causes and Real Explanation*, in L. Judson (ed.), *Aristotle's 'Physics'. A Collection of Essays*, Oxford University Press, Oxford 1991, pp. 49-72; H. A. Ide, *Aristotle on 'Metaphysics VI, 2-3' and Coincidences*, «Ancient Philosophy», 13 (1993), pp. 341-354; L. Judson, *What can happen when you eat pungent food*, in N. Avgelis / F. Peonidis (eds.), *Aristotle on Logic, Language and Science*, Sakkoulas Publications, Thessaloniki 1998, pp. 185-204.

Dal momento che la struttura della prima sezione (nn. 1191-1200) della prima parte non è lineare, non seguiremo in modo pedissequo l'andamento del testo tommasiano. In primo luogo, esporremo l'argomento deterministico così come esso è stato ricostruito da Tommaso; in secondo luogo, cercheremo di esplicitarne il significato, tenendo conto dell'analisi compiuta da Tommaso; in terzo luogo, affronteremo la discussione critica delle due premesse dell'argomento.

Come si è visto anche in altri luoghi testuali⁶⁶⁹, Tommaso ricostruisce l'argomento deterministico come un argomento a due premesse: P₁) tutto ciò che avviene nel mondo ha una causa per sé («quicquid fit in mundo habet aliquam causam per se»⁶⁷⁰); P₂) posta una causa, di necessità segue il suo effetto («qualibet causa posita, necesse est sequi effectum eius»⁶⁷¹); C) ne consegue che, in forza di una certa connessione delle cause, tutto accade di necessità e che nulla accade per accidente («per quamdam connexionem causarum omnia ex necessitate acciderent, et nihil esset per accidens in rebus»⁶⁷²).

Seguendo Aristotele, la strategia del teologo domenicano consiste nel rilevare la falsità tanto di P₁ quanto di P₂. Abbandonando in parte l'ordine espositivo seguito da Tommaso, conviene anzitutto soffermarsi sul modo in cui il maestro domenicano illustra l'argomento di tipo deterministico, esplicitandone i presupposti, da un lato, e le implicazioni, dall'altro.

Tale argomento si fonda sull'idea della retrodatazione del futuro, secondo cui, partendo da un certo evento futuro, è sempre possibile ricostruire una concatenazione di cause che risalga fino al presente o al passato⁶⁷³. Sotteso all'argomento è inoltre rintracciabile un ulteriore presupposto, ovvero l'idea che «il presente e il passato siano necessari, almeno nel senso che sono irrevocabili e questo li sottrae a ogni possibilità di essere altrimenti»⁶⁷⁴; di conseguenza, se le cause *per se* di ciò che accadrà nel futuro sono già poste nel passato o nel presente, l'effetto non potrà non realizzarsi. Il ragionamento deterministico può essere pertanto riformulato nei seguenti termini: posto un certo evento futuro, è possibile, a partire da esso, ricostruire la concatenazione delle cause fino all'istante in cui quell'evento si verificherà. Se tale riconduzione è possibile, allora ogni evento futuro è determinato da una causa presente o passata e, di conseguenza, tutto accade di necessità.

⁶⁶⁹ Cfr. *SCG*, III, c. 94 e *ST*, I, q. 115, a. 6.

⁶⁷⁰ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 304, n. 1191.

⁶⁷¹ *Ibidem*.

⁶⁷² *Ibidem*.

⁶⁷³ P. Donini, *Ethos. Aristotele e il determinismo*, Edizioni Dell'Orso, Alessandria 1989, p. 30.

⁶⁷⁴ *Ibidem*.

Stando all'esempio proposto da Aristotele⁶⁷⁵, se un tale viene ucciso dai briganti, l'uccisione è causata dal fatto che questo tale è uscito di casa; il fatto che sia uscito di casa, poi, è stato causato dal fatto che voleva cercare dell'acqua per dissetarsi; il fatto che volesse cercare dell'acqua è, a sua volta, causato dal fatto di avere sete; sete che è la conseguenza dell'aver mangiato cibi piccanti. L'esempio propone dunque di risalire dall'effetto (la morte di qualcuno) fino alla causa prima (l'aver mangiato cibi piccanti), posta nel presente o nel passato⁶⁷⁶, dell'intera serie di eventi. Ciò significa che, una volta che quel tale mangerà cibi piccanti (causa), di necessità morirà (effetto).

Tommaso prosegue la propria disamina rilevando le implicazioni logiche dell'argomento deterministico. Se tale argomento è valido, allora ne consegue che, dato un condizionale, se l'antecedente è vero, di necessità lo sarà anche il conseguente. Se infatti l'antecedente corrisponde alla causa, che è presente o passata, e il conseguente all'effetto, che è futuro, ne consegue che, una volta posto l'antecedente, di necessità si verificherà anche il conseguente, nonostante tra l'antecedente (causa) e il conseguente (effetto) vi siano termini intermedi, ciascuno dei quali però risulta essere effetto del termine precedente e causa del termine successivo.

Ad esempio, se è vero che un tale mangia cibi salati, in quanto si tratta di un evento che accade ora o in quanto già accaduto nel passato, è necessariamente vero che costui verrà ucciso dai briganti. Alla luce della prospettiva deterministica, il condizionale "Se mangia cibi salati, verrà ucciso" viene considerato analogo al condizionale "Se Socrate corre, si muove": la necessità che lega l'evento (passato o presente) "mangiare cibi salati" all'evento "essere ucciso" è la stessa che lega il fatto che Socrate corra al fatto che Socrate si muova.

⁶⁷⁵ Aristotele, *Metaph.*, VI, 3, 1027a 34-1027b 7.

⁶⁷⁶ «Quod quidem patet in hoc exemplo. Si enim omnis effectus habet aliquam causam per se, ad quam de necessitate sequitur, oportet quod iste de necessitate moriatur, vel per infirmitatem, vel per violentiam, si exit domum suam. Exitus enim a domo eius invenitur causa esse mortis eius, vel violentiae; puta si exiens domum invenitur a latronibus et occiditur; vel per infirmitatem; puta si exiens de domo ex aestu incurrit febrem et moritur. Et eodem modo hoc erit ex necessitate, scilicet quod exeat domum ad hauriendum aquam si sitit. Nam sitis invenitur esse causa ut exeat domum ad hauriendum aquam. Similiter per eandem rationem hoc erit de necessitate, scilicet quod sitiatur, si aliquid aliud erit quod est causa sitis: et ita sic procedens de effectu ad causam perveniet ad aliquod "quod nunc est", idest in aliquod praesens, vel in "aliquod factorum", idest in aliquod praeteritum. Sicut si dicamus quod sitis erit si comedit mordicantia vel salsa, quae faciunt sitim: hoc autem, scilicet quod comedat salsa vel non comedat, est in praesenti. Et ita sequitur quod "praedictum futurum", scilicet quod iste moriatur vel non moriatur, ex necessitate erit» (*In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 305, n. 1197).

8.3. La confutazione delle premesse dell'argomento deterministico

Come rilevato in precedenza, l'attenzione di Tommaso si concentra per lo più su P₂. La discussione della seconda premessa offre l'occasione al maestro domenicano di confrontarsi in modo diretto con la concezione avicenniana della causalità agente.

Secondo Avicenna⁶⁷⁷, ogni effetto è necessario in relazione alla propria causa: ciò significa che, una volta posta la causa sufficiente⁶⁷⁸ e completa di tale effetto, non può darsi il caso che tale effetto non si realizzi. In sintesi, se, una volta posta la causa, si dà il caso che l'effetto non si realizzi, allora tale causa non coincide con la vera e propria causa sufficiente di quell'effetto⁶⁷⁹.

La replica tommasiana consiste nell'integrare la posizione avicenniana con la clausola «supposito quod nullum impedimentum causae adveniat»⁶⁸⁰: posta la causa, di necessità segue l'effetto, supposto che la causa non subisca alcun impedimento. A questo punto della trattazione, Tommaso non specifica quali siano gli impedimenti che possono spiegare il fallimento di una causa agente in natura. Tale aspetto verrà esplicitato nel prosieguo, quando il teologo domenicano illustrerà il triplice ordine di cause (§ 8.5).

L'aggiunta, da parte di Tommaso, di questa clausola è finalizzata a mostrare che, come si è visto nel § 4.7.8, vi sono cause il cui rapporto con l'effetto è sì necessario, ma non in senso assoluto, bensì in senso condizionato (*ex suppositione*): è certamente necessario che posta la causa, ne segua l'effetto, a condizione però essa non venga impedita. Il riferimento è evidentemente alle cause agenti *ut in pluribus*, le quali possono fallire nel realizzare il proprio effetto; e tale fallimento, precisa Tommaso (n. 1191 dell'Edizione Marietti), è dovuto all'indisposizione della materia («propter

⁶⁷⁷ Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I, 6, ed. Van Riet, vol. I., pp. 45-46, ll. 59-71. Si veda anche l'analisi da noi condotta al § 4.4.

⁶⁷⁸ Una causa è *sufficiens*, lo ricordiamo, quando non necessita di un intervento esterno per realizzare l'effetto rispetto al quale è ordinata.

⁶⁷⁹ «Sciendum tamen, quod Avicenna probat in sua *Metaphysica*, quod nullus effectus sit possibilis in comparatione ad suam causam, sed solum necessarius. Si enim posita causa, possibile est effectum non poni, et poni, id autem quod est in potentia in quantum huiusmodi reducitur in actum per aliquod ens actu, oportebit ergo quod aliquid aliud a causa faciat ibi sequi effectum in actu. Causa igitur illa non erat sufficiens. Et hoc videtur contra id, quod Philosophus hic dicit» (*In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 304, n. 1192).

⁶⁸⁰ «Sed sciendum, quod dictum Avicennae intelligi debet, supposito quod nullum impedimentum causae adveniat. Necesse est enim causa posita sequi effectum, nisi sit impedimentum, quod quandoque contingit esse per accidens. Et ideo philosophus dicit, quod non est necessarium generationem sequi vel corruptionem, positis causis generationis vel corruptionis» (Ivi, p. 305, n. 1193).

indispositionem materiae»⁶⁸¹) o allo scontro con una causa agente contraria («propter occursum contrarii agentis»⁶⁸²) o a cose di questo tipo («propter aliquid huiusmodi»⁶⁸³).

La seconda sezione della prima parte della *lectio* 3 si occupa, come detto, della confutazione di P₁. L'idea chiave che sta alla base del rifiuto di P₁ è quella per cui ciò che è per accidente, non ha una causa determinata (*per se*) del proprio accadere. Nel caso di un effetto accidentale, cioè, la ricostruzione a ritroso della catena delle cause si arresta a quella che Tommaso in questo contesto chiama «causa casualis»⁶⁸⁴, la quale non è una vera e propria causa.

L'esempio può aiutare a chiarire ciò che Tommaso intende. Prendiamo il caso di un commerciante, che, uscendo di casa per recarsi al negozio, incontra dei ladri e viene ucciso. Ora, il fatto che il commerciante venga ucciso ha come causa per sé le ferite che gli sono state inferte; e le ferite hanno, a loro volta, come causa per sé l'azione violenta dei ladri. Tuttavia, il fatto che il commerciante, recandosi al negozio, incontri dei ladri è un evento accidentale, nel senso che non è un evento previsto. E tale evento accidentale non ha una causa determinata (*per se*) del proprio accadere: l'ente per accidente non attraversa infatti un vero e proprio processo di generazione⁶⁸⁵, ovvero non costituisce l'esito determinato dell'azione che una causa agente *per se* compie su un sostrato materiale in virtù della propria forma⁶⁸⁶.

Una volta esibita la falsità di entrambe le premesse, è possibile riconoscere, come fa Tommaso al n. 1200 dell'Edizione Marietti⁶⁸⁷, l'impossibilità che la conclusione dell'argomento deterministico sia vera.

⁶⁸¹ Ivi, p. 304, n. 1191.

⁶⁸² Ibidem.

⁶⁸³ Ibidem.

⁶⁸⁴ Ivi, ed. Cathala / Spiazzi, p. 306, n. 1201: «Ergo ex quo non quodlibet, quod fit, habet causam per se, palam, quod in futuris contingentibus, effectus futuri reductio ad causam per se, vadit usque ad aliquod principium; quod quidem principium non reductur in aliquod principium adhuc per se, sed ipsum erit cuius causa erit quodcumque evenit, idest causa casualis, et illius causae casualis non erit aliqua alia causa; sicut iam praedictum est, quod ens per accidens non habet causam neque generationem. Verbi gratia, quod iste occidatur a latronibus habet causam per se quia vulneratur; et hoc etiam habet causam per se, quia a latronibus invenitur; sed hoc non habet nisi causam per accidens. Hoc enim quod iste qui negotiatur, ad negotium vadens, inter latrones incidat, est per accidens, ut ex praedictis patet. Unde eius non oportet ponere aliquam causam. Ens enim per accidens, ut supra dictum est, non habet generationem, et ita eius generationis causam per se quaerere non oportet».

⁶⁸⁵ *In Met.*, VI, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 302, n. 1179: «Nam eorum, quae sunt entia alio modo quam per accidens, est generatio et corruptio: sed entis per accidens non est neque generatio neque corruptio. Musicum enim una generatuione fit, et grammaticum alia. Non est autem una generatio grammatici musici, sicut animalis bipedis, vel sicut hominis risibilis. Unde patet, quod ens per accidens non vere dicitur ens».

⁶⁸⁶ Cfr. Masi, *Qualsiasi cosa capiti*, p. 232.

⁶⁸⁷ La conclusione della disamina precede, non senza sorpresa, la discussione della prima premessa.

Hoc autem est impossibile, quod omnia futura ex necessitate eveniant. Ergo illa duo sunt impossibilia, ex quibus hoc sequebatur; scilicet quod quilibet effectus habeat causam per se, et quod causa posita necesse sit effectum poni. Quia ex hoc ipso sequeretur quod iam dictum est, quod quorumlibet effectuum futurorum essent aliquae causae iam positae. Sicut corruptionis animalis, iam sunt aliquae causae positae. Sed quod iste homo moriatur per infirmitatem vel violentiam, nondum habet aliquam causam positam ex qua de necessitate sequatur⁶⁸⁸.

L'argomento proposto in queste righe per dimostrare l'impossibilità dell'ipotesi del determinismo causale ricalca di fatto *Metaph.*, VI, 3, 1027b 8-11. Se fosse valido l'argomento deterministico, allora ogni effetto futuro avrebbe una causa già posta nel presente o nel passato. Tuttavia, vi sono effetti futuri che non hanno alcuna causa già posta nel presente o nel passato: ad esempio, che un uomo muoia è senz'altro necessario poiché egli è composto da contrari e tale causa è posta nel passato, mentre non è affatto necessario che questo stesso uomo muoia per malattia o per morte violenta, dal momento che non è stata posta ancora nessuna causa a partire dalla quale la morte per malattia o la morte violenta seguirà di necessità⁶⁸⁹.

8.4. La confutazione aristotelica del determinismo causale implica la negazione della provvidenza e del fato?

Se, dal punto di vista aristotelico, P₁ e P₂ vanno negate in quanto false, allora vanno rifiutate anche le due posizioni che su di esse si fondano: ovvero il fatalismo (o determinismo astrale) e la teoria della provvidenza divina. Secondo i sostenitori del fatalismo, tutti gli effetti contingenti, i quali appaiono accidentali, sono riconducibili ad una qualche forza celeste, in virtù della quale essi risultano accadere secondo un certo ordine. Secondo i sostenitori della divina provvidenza, invece, tutto ciò che accade, sia nella regione celeste che nel mondo sublunare, è ordinato dalla divina provvidenza⁶⁹⁰.

⁶⁸⁸ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, pp. 305-306, n. 1200.

⁶⁸⁹ Secondo Carlo Natali, l'idea che la morte sia un evento necessario, ma che non sia necessario il modo in cui essa avviene non sarebbe altro che un'opinione notevole, già diffusa nella letteratura, che Aristotele utilizzerebbe contro l'argomento deterministico [cfr. C. Natali, *Un argomento aristotelico contro il determinismo*, «Antiquorum Philosophia», 6 (2012), pp. 31-46, in part. pp. 40-42].

⁶⁹⁰ «Attendendum est autem quod ea quae Philosophus hic tradit, videntur remove quaedam, quae secundum philosophiam ab aliquibus ponuntur, scilicet fatum et providentiam. Vult enim hic

All'altezza del n. 1204 dell'Edizione Marietti, Tommaso si preoccupa di esplicitare nel dettaglio i punti di inconciliabilità tra queste due posizioni e la prospettiva antideterministica che lo stesso maestro domenicano ricava dall'analisi di *Metaph.*, VI, 3.

Ex utraque igitur positione duo videntur sequi, quae sunt contraria his, quae hic philosophus determinat: quorum primum est: in rebus nihil fit per accidens neque a fortuna neque a casu. Quae enim secundum aliquem ordinem procedunt, non sunt per accidens. Sunt enim vel semper vel in maiori parte. Secundum autem est, quod omnia ex necessitate eveniant. Si enim omnia ex necessitate eveniunt quorum causa vel ponitur in praesenti, vel iam est posita in praeterito, ut ratio philosophi procedit, eorum autem quae sunt sub providentia vel fato causa ponitur in praesenti, et iam posita est in praeterito, eo quod providentia est immutabilis et aeterna, motus etiam caeli est invariabilis: videtur sequi quod ea quae sunt sub providentia vel fato, ex necessitate contingant. Et ita, si omnia quae hic aguntur, fato et providentia subduntur, sequitur quod omnia ex necessitate proveniant. Videtur ergo quod secundum intentionem philosophi non sit ponere neque providentiam neque fatum⁶⁹¹.

1) Il primo corollario che consegue sia dalla posizione del fatalismo sia da quella della divina provvidenza è che nulla si verifica per accidente, «neque a fortuna neque a casu», nella misura in cui tutto ciò che risulta ordinato, o rispetto ad una causa celeste o rispetto alla divina provvidenza, non può essere accidentale: il che significa che tutto accade sempre o nella maggior parte dei casi.

2) Il secondo corollario coincide invece con l'idea secondo cui tutto accade in modo necessario. Tanto l'ipotesi fatalista quanto quella provvidenzialista assumono che vi sia una causa per sé già posta nel presente o nel passato: nel caso del fatalismo, si tratta dei corpi celesti i quali si muovono sempre nello stesso modo, mentre, nel caso della teoria provvidenzialistica, si tratta appunto della provvidenza divina, la quale è immutabile ed eterna. Ora, dal momento che, una volta posta una causa nel presente o nel passato,

Philosophus, quod non omnia quae fiunt, reducuntur in aliquam causam per se, ex qua de necessitate sequantur: alias sequeretur, quod omnia essent ex necessitate, et nihil per accidens esset in rebus. Illi autem, qui ponunt fatum, dicunt, contingentia, quae hic fiunt, quae videntur per accidens, esse reducibilia in aliquam virtutem corporis caelestis, per cuius actionem ea quae secundum se considerata per accidens fieri videntur, cum quodam ordine producantur. Et similiter illi, qui ponunt providentiam, ea quae aguntur hic, dicunt esse ordinata secundum ordinem providentiae» (*In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 306, n. 1203).

⁶⁹¹ Ivi, p. 306, n. 1204.

l'effetto ne segue di necessità, ne risulta che tanto l'ipotesi fatalista quanto quella provvidenzialista implicano l'idea che tutto accade di necessità.

In conclusione, se vale la confutazione aristotelica dell'argomento deterministico, allora tanto la posizione fatalista quanto quella provvidenzialistica risulteranno inammissibili. Nel prosieguo della *lectio* 3, Tommaso cercherà di salvaguardare la teoria provvidenzialistica dal rischio del determinismo assoluto, ribadendo, al contempo, la propria presa di distanza dal fatalismo.

8.5. La difesa della teoria della provvidenza divina e il triplice ordine di cause

La sezione che va dal n. 1205 al n. 1216 dell'Edizione Marietti è dedicata alla difesa della posizione provvidenzialistica attraverso l'introduzione di una gerarchia di cause, atta, come vedremo, a giustificare la riconduzione di tutti gli effetti accidentali ad una causa per sé⁶⁹². Ma procediamo con ordine.

Anzitutto, viene fornito un argomento per dimostrare che gli effetti che risultano accidentali e disordinati rispetto alle cause inferiori, possono risultare ordinati e per sé rispetto ad una causa superiore. È bene precisare che, a questo punto della trattazione, Tommaso non fa ancora riferimento alla provvidenza divina. Vediamo il passo nel dettaglio:

Ad horum autem evidentiam considerandum est, quod quanto aliqua causa est altior, tanto eius causalitas ad plura se extendit. Habet enim causa altior proprium causatum altius quod est communius et in pluribus inventum. Sicut in artificialibus patet quod ars politica, quae est supra militarem, ad totum statum communitatis se extendit. Militaris autem solum ad eos, qui in ordine militari continentur. Ordinatio, autem quae est in effectibus ex aliqua causa tantum se extendit quantum extendit se illius causae causalitas. Omnis enim causa per se habet determinatos effectus, quos secundum aliquem ordinem producit. Manifestum igitur est, quod effectus relati ad aliquam inferiorem causam nullum ordinem habere videntur, sed per accidens sibi ipsis coincidunt; qui si referantur ad superiorem causam

⁶⁹² Si è soffermato su questa sezione Nicholas Kahm in Id., *Divine Providence in Aquinas's Commentaries on Aristotle's Physics and Metaphysics, and Its Relevance to the Question of Evolution and Creation*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 87/4 (2013), pp. 637-656.

communem, ordinati inveniuntur, et non per accidens coniuncti, sed ab una per se causa simul producti sunt⁶⁹³.

La premessa da cui muove l'argomento è la seguente: più una causa è gerarchicamente elevata, più la sua influenza causale si estende su un maggior numero di effetti⁶⁹⁴. Di conseguenza, più un effetto è universale, più la sua causa si trova gerarchicamente disposta in alto⁶⁹⁵. Ad esempio, tra le arti è evidente che l'arte politica è superiore all'arte militare, dal momento che la prima si estende all'intera comunità, mentre la seconda coinvolge solamente i militari e non i civili.

Ora, prosegue l'argomento, l'ordine che si ritrova tra gli effetti che dipendono da una certa causa si estende tanto quanto si estende l'influenza causale di quella stessa causa. A tal proposito, Porro parla di un rapporto di coestensività tra l'ordine degli effetti di una causa e il potere causale della causa stessa⁶⁹⁶.

Se prendiamo in considerazione due effetti, che accadono contemporaneamente, essi risultano disordinati e accidentali se riferiti ad una causa inferiore; se invece gli stessi effetti vengono ricondotti ad una causa superiore comune, essi risultano ordinati, ovvero non congiunti in modo accidentale, bensì prodotti da una causa per sé. L'esempio che Tommaso avanza è quello relativo alla fioritura di due piante. Se considerata in relazione alla virtù generativa di ciascuna delle due piante, la fioritura contemporanea di esse appare come un effetto accidentale. La ragione di ciò è dovuta al fatto che la virtù generativa di una pianta non estende la propria influenza causale al di là della pianta stessa, senza poter influire sulla fioritura di un'altra pianta. Tuttavia, se la fioritura contemporanea delle due piante viene ricondotta alla virtù causativa dei corpi celesti,

⁶⁹³ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, pp. 306-307, n. 1205.

⁶⁹⁴ Nel *Commento ai Nomi Divini*, Tommaso attribuisce questo principio ai Platonici: «Considerandum est, secundum Platonicos, quod quanto aliqua causa est altior, tanto ad plura se extendit eius causalitas» (*In De Div. Nom.*, IV, lect. 2, ed. Pera, p. 96, n. 296). Esso viene sfruttato da Tommaso in numerosi luoghi della sua opera, tra cui: *In III Sent.*, d. 34, q. 3, a. 1, qc. 2, *sol.*; *In IV Sent.*, d. 24, q. 2, a. 2, *sol.*; *SCG*, II, cc. 16 e 98; *De Pot.*, q. 2, a. 6, *ad. 2*; *ST*, I, q. 57, a. 2, *resp.*; *ST*, I, q. 65, a. 3, *resp.*; *ST*, I, q. 77, a. 3, *ad. 4*; *ST*, II-II, q. 8, a. 3, *ad. 2*; *ST*, II-II, q. 45, a. 3, *ad. 1*; *Quodl.* III, q. 3, a. 1, *resp.*; *De sub. sep.*, c. 10; *Sup. De Causis*, prop. 1. La fonte di questo principio risale a Proclo, segnatamente alle proposizioni 57, 60 e 61 dell'*Elementatio theologica* (cfr. Proclus, *Elementatio Theologica*, prop. 57, ed. Dodds, pp. 54-57; Ivi, prop. 60, ed. Dodds, pp. 58-59; Ivi, prop. 61, ed. Dodds, pp. 58-59).

⁶⁹⁵ «Quanto aliquis effectus est universalior, tanto habet propriam causam altiozem: quia quanto causa est altior, tanto ad plura virtus eius extenditur.» (*SCG*, II, c. 16, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. II, p. 125, n. 935).

⁶⁹⁶ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 431.

allora tale fenomeno perde il carattere dell'accidentalità, risultando perfettamente ordinato rispetto alla causa di ordine superiore, ovvero ai corpi celesti⁶⁹⁷.

L'esempio mette bene in luce il carattere relativo del *per accidens*: un effetto è accidentale in relazione alle cause inferiori, ma perde tale proprietà se rapportato alle cause superiori. Secondo Tommaso, l'universo è gerarchicamente strutturato secondo un «triplex causarum gradus»⁶⁹⁸ e ad ogni grado corrisponde un livello di perfezione⁶⁹⁹.

Est enim primo causa incorruptibilis et immutabilis, scilicet divina; sub hac secundo est causa incorruptibilis, sed mutabilis; scilicet corpus caeleste; sub hac tertio sunt causae corruptibiles et mutabiles. Hae igitur causae in tertio gradu existentes sunt particulares, et ad proprios effectus secundum singulas species determinatae: ignis enim generat ignem, et homo generat hominem, et planta plantam⁷⁰⁰.

Al grado più alto vi è la causa prima incorruttibile e immutabile, ovvero Dio; al grado intermedio vi sono i corpi celesti, che sono cause incorruttibili, ma mutevoli, ovvero i corpi celesti, i quali si muovono secondo il luogo; al grado più basso troviamo, invece, le cause corruttibili e mutevoli. Queste ultime sono cause particolari e univoche⁷⁰¹, le quali generano effetti specificamente identici ad esse: ad esempio, il

⁶⁹⁷ «Sicut floritio huius herbae vel illius, si referatur ad particularem virtutem, quae est in hac planta vel in illa, nullum ordinem habere videtur, – immo videtur esse accidens –, quod hac herba florente illa floreat. Et hoc ideo, quia causa virtutis huius plantae extendit se ad floritionem huius, et non ad floritionem alterius: unde est quidem causa, quod haec planta floreat, non autem quod simul cum altera. Si autem ad virtutem corporis caelestis, quae est causa communis, referatur, invenitur hoc non esse per accidens, quod hac herba florente illa floreat, sed esse ordinatum ab aliqua prima causa hoc ordinante, quae simul movet utramque herbam ad floritionem» (*In Met.*, VI, lect. 3., ed. Cathala / Spiazzi, p. 307, n. 1206).

⁶⁹⁸ Ivi, p. 307, n. 1207.

⁶⁹⁹ Come si ricorderà, in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 Tommaso non aveva distinto tre gradi cause, ma due: i corpi celesti, la cui natura è tale da non poter essere impedita e le cause soggette a corruzione, la cui natura è tale da poter esser impedita (cfr. § 2.3.2).

⁷⁰⁰ Ibidem.

⁷⁰¹ Una causa si dice univoca quando tra essa e il proprio effetto vi è una relazione di identità specifica: per esempio, un uomo è generato da un uomo. Nel caso di una causa equivoca, invece, ciò che è presente nell'effetto è presente nella causa non in modo specificamente identico, bensì «eminentiori modo»: come nel caso del rapporto tra il Sole e tutte le creature che si generano mediante la sua virtù (*ST*, I, q. 4, a. 2, *resp.*, ed. Paulinae, p. 22). «Effectus aliquis invenitur assimilari causae agenti dupliciter. Uno modo secundum eandem speciem; ut homo generatur ab homine, et ignis ab igne. Alio modo secundum virtutem continentiam, prout scilicet forma effectus virtualiter continetur in causa: et sic animalia ex putrefactione generata, et plantae et corpora mineralia assimilantur solis et stellis, quorum virtute generantur» (*ST*, I, q. 105, a. 1, *ad. 1*, ed. Paulinae, p. 490); «Facit autem mentionem de univocatione, quia quandoque contingit quod effectus non pervenit ad similitudinem causae secundum eandem rationem speciei, propter excellentiam ipsius causae. Sicut sol est causa caloris in istis inferioribus: non tamen inferiora corpora possunt recipere impressionem solis aut aliorum caelestium corporum secundum

fuoco genera sempre un fuoco, un uomo genera sempre un uomo e una pianta genera sempre una pianta.

Tommaso prosegue soffermandosi sulle cause di secondo grado e, da ultimo, sulla causa di primo grado.

Causa autem secundi gradus est quodammodo universalis, et quodammodo particularis. Particularis quidem, quia se extendit ad aliquod genus entium determinatum, scilicet ad ea quae per motum in esse producuntur; est enim causa movens et mota. Universalis autem, quia non ad unam tantum speciem mobilium se extendit causalitas eius, sed ad omnia, quae alterantur et generantur et corrumpuntur: illud enim quod est primo motum, oportet esse causam omnium consequenter mobilium. Sed causa primi gradus est simpliciter universalis: eius enim effectus proprius est esse: unde quicquid est, et quocumque modo est, sub causalitate et ordinatione illius causae proprie continetur⁷⁰².

Le cause di grado intermedio sono in un certo modo universali («quodammodo universalis») e in un certo modo particolari («quodammodo particularis»). Da un lato, esse sono particolari poiché la loro influenza non si estende alla totalità degli enti, ma solo a un certo genere di enti, ovvero quelli che vengono prodotti attraverso il moto. Si tratta infatti di cause moventi e, a loro volta, mosse⁷⁰³. Dall'altro, esse sono cause universali poiché la loro influenza causale non si estende ad una sola specie di enti mobili, bensì a tutti gli enti soggetti a movimento (sia esso un movimento secondo la qualità, la quantità, la sostanza o il luogo): ciò che infatti viene mosso per primo (ovvero i corpi celesti) è causa di tutti i movimenti a seguire (ovvero i movimenti che avvengono nel mondo sublunare). A differenza delle cause di grado inferiore, le cause

eandem rationem speciei» (*In Met.*, II, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 85, n. 293). Inoltre, se la causa univoca è causa di un solo individuo all'interno di una stessa specie, la causa equivoca invece è causa dell'intera specie, come il Sole è causa della generazione di tutti gli uomini [«Agens enim non univocum est causa universalis totius speciei, ut sol est causa generationis omnium hominum. Agens vero univocum non est causa agens universalis totius speciei (alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur): sed est causa particularis respectu huius individui, quod in participatione speciei constituit» (*ST*, I, q. 13, a. 5, *ad. 1*, ed. Paulinae, p. 65)]. Si veda anche *In II Sent.*, d. 18, q. 2, a. 1, *sol.*; *De Ver.*, q. 10, a. 13, *ad. 3*; *SCG*, II, c. 21; *De Pot.*, q. 7, a. 7, *ad. 7*.

⁷⁰² *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 307, nn. 1208-1209.

⁷⁰³ Il riferimento è chiaramente all'idea, abbracciata da Tommaso, secondo cui i corpi celesti sono a loro volta mossi dalle sostanze spirituali. I corpi celesti si configurano, dal punto di vista del teologo domenicano, come dei motori mossi. Tra i luoghi testuali più rilevanti in cui questa tesi viene argomentata si veda *In II Sent.*, d. 14, q. 1, a. 3, *sol.*; *SCG*, III, c. 23; *De Pot.*, q. 5, a. 5, *resp.*; *De Spir. Creat.*, a. 6, *resp.*; *ST*, I, q. 70, a. 3, *resp.* Su questo punto va inoltre tenuto in conto Litt, *Les corps célestes dans l'univers de Saint Thomas d'Aquin*, pp. 99-108.

celesti non sono cause univoche, bensì equivoche: il che significa che gli effetti che dipendono dalle cause celesti non sono specificamente identici ad esse, ma possiedono «aliquam similitudinem [...] quantum potest»⁷⁰⁴ rispetto ad esse.

La causa che si trova al grado più alto, ovvero la Causa prima divina, è invece universale in modo assoluto (*simpliciter*): il suo effetto infatti è il più universale tra tutti, ovvero l'essere. Pertanto, tutto ciò che è, in qualunque modo esso sia, è compreso nel suo dominio di influenza.

Ora, ad ogni grado corrisponde una differente estensione nella capacità di causare: più la causa occupa un grado elevato, più il dominio di influenza causale è ampio. Salendo di grado, dalle cause particolari fino alla Causa Prima assolutamente universale, l'accidentalità degli effetti si riduce progressivamente, fino a dissolversi del tutto se considerati in rapporto alla Causa Prima divina.

Si igitur ea quae hic sunt contingentia, reducamus in causas proximas particulares tantum, inveniuntur multa fieri per accidens, tum propter concursum duarum causarum, quarum una sub altera non continetur, sicut cum praeter intentionem occurrunt mihi latrones. (Hic enim concursus causatur ex duplici virtute motiva, scilicet mea et latronum). Tum etiam propter defectum agentis, cui accidit debilitas, ut non possit pervenire ad finem intentum; sicut cum aliquis cadit in via propter lassitudinem. Tum etiam propter indispositionem materiae, quae non recipit formam intentam ab agente, sed alterius modi sicut accidit in monstruosis partibus animalium. Haec autem contingentia, si ulterius in causam caelestem reducuntur, multa horum inveniuntur non esse per accidens; quia causae particulares etsi non continentur sub se invicem, continentur tamen sub una causa communi caelesti; unde concursus earum potest habere aliquam unam causam caelestem determinatam. Quia etiam virtus corporis caelestis et incorruptibilis est et impassibilis, non potest exire aliquis effectus ordinem causalitatis eius propter defectum vel debilitatem ipsius virtutis. Sed quia agit movendo, et omne tale agens requirit materiam determinatam et dispositam, potest contingere quod in rebus naturalibus virtus caelestis non consequatur suum effectum propter materiae indispositionem; et hoc erit per accidens⁷⁰⁵.

È opportuno anzitutto precisare il significato della prima riga del passo sopra riportato: «Si igitur ea quae hic sunt contingentia, reducamus in causas proximas

⁷⁰⁴ *In II Sent.*, d. 1, q. 2, a. 2, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. II, p. 48.

⁷⁰⁵ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 307, nn. 1210-1211.

particulares tantum, inveniuntur multa fieri per accidens». Il dominio degli effetti contingenti in ambito fisico si divide in due sottoclassi: i *contingentia ut in pluribus* e i *contingentia ut in paucioribus*; e sono questi ultimi a risultare *per accidens* rispetto alle loro rispettive cause prossime.

Il fatto che le cause agenti naturali non producono il proprio effetto sempre, ma solamente nella maggioranza dei casi (*ut in pluribus*) è dovuto ad una serie di fattori: 1) lo scontro tra due cause; l'esempio fornito è quello dell'incontro con i malviventi: in questo caso lo scontro è causato da un duplice forza motrice, ovvero la mia e quella dei malviventi; 2) il difetto (intrinseco) dell'agente, il quale non riesce a raggiungere il fine verso cui è ordinato a causa della debolezza del proprio agire: come chi cade in strada a causa dell'eccessiva stanchezza; 3) l'indisposizione della materia ricevente, la quale resiste all'azione dell'agente che cerca di imprimervi la propria forma: ciò accade, ad esempio, nel caso dei parti mostruosi.

Una volta enucleati tali fattori, il maestro domenicano passa a considerare il rapporto tra gli effetti accidentali delle cause particolari sublunari e le cause di grado superiore, ovvero le cause celesti.

Come si è rilevato in precedenza, se gli effetti che risultano accidentali rispetto alle cause prossime particolari vengono ricondotti alle cause superiori, ovvero alle cause celesti, allora molti di essi risultano ordinati e perdono il loro carattere accidentale. Ciò non significa tuttavia che la totalità degli effetti accidentali che accadono a livello sublunare sia riconducibile alle cause celesti. La virtù causativa dei corpi celesti, agendo attraverso il movimento sui corpi inferiori, può essere talvolta ostacolata dall'indisposizione della materia di questi ultimi⁷⁰⁶. Pertanto, anche a livello delle cause di secondo grado permane un residuo di accidentalità, dovuto appunto all'indisposizione della materia dei corpi sublunari che ricevono gli influssi celesti. Se considerati dunque

⁷⁰⁶ Il rilievo conferito da Tommaso in questo frangente all'*indispositio materiae* trova una corrispondenza in *In Met.*, VI, lect. 2, dove viene affermato che il fallimento in cui talvolta incorrono le cause contingenti per lo più (*in pluribus*) è dovuto alla resistenza della materia del paziente su cui si imprime l'azione causale dell'agente: «Ostendit qualiter ex eo quod est in pluribus, est ens per accidens; dicens, quod, quia non omnia ex necessitate et semper existunt et fiunt, “sed plurima sunt secundum magis”, idest ut in pluribus, ideo necesse est esse quod est secundum accidens, quod neque est semper neque secundum magis, ut hoc quod dico, albus est musicus. Quia tamen aliquando fit, licet non semper nec ut in pluribus, sequitur quod fit per accidens. Si enim non fieret aliquando id quod est in paucioribus, tunc id quod est in pluribus nunquam deficeret, sed esset semper et ex necessitate, et ita omnia essent sempiterna et necessaria; quod est falsum. Et, quia defectus eius quod est ut in pluribus, est propter materiam, quae non subditur perfecte virtuti agenti ut in pluribus, ideo materia est causa accidentis aliter “quam ut in pluribus”, scilicet accidentis ut in paucioribus: causa inquam non necessaria, sed contingens.» (*In Met.*, VI, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 303, n. 1186).

in rapporto alle cause celesti, non tutti gli effetti risultano per sé, ma alcuni permangono nella condizione di *entia per accidens*⁷⁰⁷.

L'idea per cui l'azione causale dei corpi celesti sui corpi inferiori viene talvolta impedita dalla materia di questi ultimi costituisce la pietra angolare su cui poggia il rifiuto tommasiano dell'ipotesi del determinismo astrale.

Et sic patet, quod positio fati, quae est quaedam dispositio inhaerens rebus inferioribus ex actione corporis caelestis, non removet omnia ea quae sunt per accidens⁷⁰⁸.

Se si sale di grado fino alla Causa Prima divina, ogni effetto è compreso all'interno dell'ordine di quest'ultima, dal momento che la sua virtù causativa si estende a tutto ciò che è (§ 8.3). A differenza delle cause celesti, la Causa Prima divina non può venire impedita dall'indisposizione della materia, poiché la stessa materia e le sue rispettive disposizioni sono state poste in essere dalla stessa Causa Prima: è infatti quest'ultima a conferire l'essere alla materia. Di conseguenza, non vi è nulla che possa ostacolarla e, dunque, non vi è nulla che risulti al di fuori dell'ordine da essa istituito.

Sed si ulterius ista contingentia reducatur in causam altissimam divinam, nihil inveniri poterit, quod ab ordine eius exeat, cum eius causalitas extendat se ad omnia in quantum sunt entia. Non potest igitur sua causalitas impediri per

⁷⁰⁷ «Quamvis igitur multa, quae videntur esse per accidens reducendo ipsa ad causas particulares, inveniuntur non esse per accidens reducendo ipsa ad causam communem universalem, scilicet virtutem caelestem, tamen etiam hac reductione facta, inveniuntur esse aliqua per accidens, sicut superius est habitum a philosopho. Quando enim agens aliquod inducit effectum suum ut in pluribus, et non semper, sequetur, quod deficiat in paucioribus, et hoc per accidens est. Si igitur corpora caelestia effectos suos inducunt in inferiora corpora, ut in pluribus, et non semper, propter materiae indispositionem, sequetur, quod ipsum sit per accidens, quod virtus caelestis effectum suum non consequatur» (*In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 307, n. 1212). Tra le ragioni dell'impossibilità di ricondurre la totalità degli effetti accidentali alle cause celesti vi è anche il fatto che le anime razionali, le quali non subiscono l'influenza dei corpi celesti, se non per accidente: i corpi celesti infatti producono un mutamento nei corpi e, per accidente, lo producono nell'anima, nella misura in cui tale mutamento corporeo induce l'anima ad agire, sebbene in un modo non necessitante: «Licet etiam ex hoc inveniatur aliqua per accidens, facta reductione ad corpus caeleste: quia in istis inferioribus sunt aliquae causae agentes, quae possunt per se agere absque impressione corporis caelestis, scilicet animae rationales, ad quas non pertingit virtus corporis caelestis (cum sint formae corporibus non subiectae), nisi forte per accidens, in quantum scilicet ex impressione corporis caelestis fit aliqua immutatio in corpore, et per accidens in viribus animae, quae sunt actus quarumdam partium corporis, ex quibus anima rationalis inclinatur ad agendum, licet nulla necessitas inducatur, cum habeat liberum dominium super passiones, ut eis dissentiat. Illa igitur, quae in his inferioribus inveniuntur per accidens fieri reducendo ad has causas, scilicet animas rationales, prout non sequuntur inclinationem, quae est ex impressione caelesti, non inveniuntur per se fieri per reductionem ad virtutem corporis caelestis» (Ivi, p. 307, n. 1213).

⁷⁰⁸ Ivi, pp. 307-308, n. 1214.

indispositionem materiae; quia et ipsa materia, et eius dispositiones non exeunt ab ordine illius agentis, quod est agens per modum dantis esse, et non solum per modum moventis et alterantis. Non enim potest dici, quod materia praesupponatur ad esse, sicut praesupponitur ad moveri, ut eius subiectum; quinimo est pars essentiae rei. Sicut igitur virtus alterantis et moventis non impeditur ex essentia motus, aut ex termino eius, sed ex subiecto, quod praesupponitur; ita virtus dantis esse non impeditur a materia, vel a quocumque, quod adveniat qualitercumque ad esse rei. Ex quo etiam patet, quod nulla causa agens potest esse in istis inferioribus, quae eius ordini non subdatur⁷⁰⁹.

In sintesi, in rapporto alla Causa prima non vi è nulla che sia accidentale, ossia che origini da un impedimento della stessa Causa prima. Ciò che infatti risulta accidentale in relazione alle cause particolari sublunari appare, in ultima analisi, ordinato e per sé in relazione alla Causa prima. Se in relazione ai corpi celesti alcuni effetti mantengono lo statuto di effetti accidentali, in relazione all'ordine provvidenziale divino, invece, nulla risulta fortuito o casuale.

Il limite della reazione aristotelica all'argomento deterministico sta nel fatto che essa si concentra solamente gli effetti contingenti e accidentali in relazione alle cause particolari, senza considerare cioè i due gradi superiori di cause, ovvero i corpi celesti e la Causa Prima provvidente⁷¹⁰.

8.6. La provvidenza divina non dissolve la contingenza in natura: la *lex necessitatis* vel *contingentiae*

Nella parte conclusiva della *lectio* 3 (nn. 1217-1222 dell'Edizione Marietti), Tommaso affronta la questione, legata al secondo corollario evidenziato nel § 8.4, se l'ordine della provvidenza divina non dissolva la contingenza presente in natura: una volta posto che nulla fuoriesce dall'ordine provvidenziale divino e che rispetto alla

⁷⁰⁹ Ivi, p. 308, n. 1215.

⁷¹⁰ «Relinquitur igitur quod omnia, quae hic fiunt, prout ad primam causam divinam referuntur, inveniuntur ordinata et non per accidens existere; licet per comparisonem ad alias causas per accidens esse inveniuntur. Et propter hoc secundum fidem Catholicam dicitur, quod nihil fit temere sive fortuito in mundo, et quod omnia subduntur divinae providentiae. Aristoteles autem hic loquitur de contingentibus quae hic fiunt, in ordine ad causas particulares, sicut per eius exemplum apparet» (*In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala /Spiazzi, p. 308, n. 1216).

Causa prima nessun effetto è casuale, pare che non si possa non riconoscere che tutto accade di necessità⁷¹¹.

Nel caso della posizione fatalista, i corpi celesti non realizzano sempre e nello stesso modo i propri effetti nel mondo sublunare per due ragioni: 1) nell'ambito dei fenomeni fisici, come si è già rilevato (§ 8.5), a causa dell'indisposizione della materia; 2) nell'ambito delle azioni umane, a causa del libero arbitrio proprio di ciascuna anima razionale⁷¹².

La posizione provvidenzialistica comporta invece una difficoltà maggiore («maiozem habet difficultatem»⁷¹³), dal momento che la provvidenza divina è certa e non può fallire. La problematicità di tale posizione è dovuta al fatto che sussiste una relazione di impossibilità («incompossibilia») tra il fatto che Dio abbia disposto una certa cosa e il fatto che tale cosa non si realizzi. Detto altrimenti, una volta posta la provvidenza divina, l'effetto segue di necessità, non lasciando così alcuno spazio per la presenza di effetti contingenti in natura.

8.6.1. La premessa dell'argomento

L'argomento formulato da Tommaso a sostegno dell'idea che la divina provvidenza non dissolve la contingenza in natura, risulta, almeno in parte, differente rispetto ai passi che abbiamo incontrato nei capitoli precedenti (§§ 3.4; 3.5; 4.3; 5.4; 7.7).

Sed sciendum est, quod ex eadem causa dependet effectus, et omnia quae sunt per se accidentia illius effectus. Sicut enim homo est a natura, ita et omnia eius per se accidentia, ut risibile, et mentis disciplinae susceptibile. Si autem aliqua causa non faciat hominem simpliciter sed hominem talem, eius non erit constituere ea quae

⁷¹¹ «Nunc autem restat videre quomodo positio fati et providentiae non tollit a rebus contingentiam, quasi omnia ex necessitate eveniant» (Ivi, p. 308, n. 1217).

⁷¹² «Nunc autem restat videre quomodo positio fati et providentiae non tollit a rebus contingentiam, quasi omnia ex necessitate eveniant. Et de fato quidem manifestum est per ea quae dicta sunt. Iam enim est ostensum, quod licet corpora caelestia et eorum motus et actiones quantum in ipsis est necessitatem habeant, tamen effectus eorum in istis inferioribus potest deficere, vel propter indispositionem materiae, vel propter animam rationalem quae habet liberam electionem sequendi inclinationes, quae sunt ex impressione caelesti, vel non sequendi: et ita relinquitur, quod huiusmodi effectus non ex necessitate, sed contingenter proveniant. Non enim positio causae caelestis est positio causae talis, ad quam de necessitate sequatur effectus, sicut ad compositionem ex contrariis sequitur mors animalis, ut in litera tangitur» (Ibidem).

⁷¹³ «Sed de providentia maiorem habet difficultatem. Providentia enim divina falli non potest. Haec enim duo sunt impossibilia, quod aliquid sit provisum a Deo, et non fiat: et ita videtur, quod ex quo providentia iam ponitur, quod eius effectum necesse sit sequi» (Ivi, p. 308, n. 1218).

sunt per se accidentia hominis, sed solum uti eis. Politicus enim facit hominem civilem; non tamen facit eum mentis disciplinae susceptibilem, sed hac eius proprietate utitur ad hoc quod homo fiat civilis⁷¹⁴.

La prima, e più significativa, differenza riguarda la premessa dell'argomento: da una causa dipende non solo l'effetto, ma anche tutti gli accidenti che ineriscono di per sé all'effetto stesso. Ad esempio, l'uomo ha come causa per sé la natura, la quale è responsabile anche di tutti gli accidenti per sé («per se accidentia»), come la capacità di ridere e di apprendere. Se invece una causa non è causa dell'uomo in quanto tale («simpliciter»), ma solo di un certo uomo, allora tale causa non sarà responsabile degli accidenti che competono all'uomo per sé. Ad esempio, l'uomo politico è causa del divenire civile dell'uomo, ma non è causa della capacità di apprendere, dal momento che il politico non è causa dell'uomo in quanto tale.

Nella premessa dell'argomento compare la nozione di “accidente per sé”, il cui significato merita di essere esplicitato. Tale nozione designa quelle proprietà che appartengono per sé ad una sostanza, pur non esprimendo l'essenza di quest'ultima. L'esempio aristotelico, tratto da *Metaph.*, V, 30, 1025a 30-34⁷¹⁵, è quello del triangolo: “avere gli angoli interni uguali a due retti” è una proprietà che appartiene di per sé a tutti i triangoli, pur non appartenendo alla definizione di “triangolo”.

8.6.2. *La provvidenza divina è causa della necessità e della contingenza degli enti*

Il passaggio successivo dell'argomento è il seguente:

Sicut autem dictum est, ens inquantum ens est, habet causam ipsum Deum: unde sicut divinae providentiae subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis inquantum est ens, inter quae sunt necessarium et contingens⁷¹⁶.

⁷¹⁴ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 308, n. 1219.

⁷¹⁵ «λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, οἷον ὅσα ὑπάρχει ἐκάστῳ καθ' αὐτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, οἷον τῷ τριγῶνι τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. καὶ ταῦτα μὲν ἐνδέχεται αἰετὰ εἶναι, ἐκείνων δὲ οὐδέν. λόγος δὲ τούτου ἐν ἑτέροις.» (Aristotele, *Metaph.*, V, 30, 1025a 30-34). Tommaso commenta il passo di Aristotele in questo modo: «*Secundo modo* dicitur accidens, quod inest alicui secundum se, et tamen non est de substantia eius. Et hic est secundus modus dicendi per se, ut supra dictum est. Nam primus erat prout secundum se dicitur de aliquo quod in eius definitione ponitur, ut animal de homine, quod nullo modo est accidens. Sed triangulo inest per se duos rectos habere, et non est de substantia eius; unde est accidens» (*In Met.*, V, lect. 22, ed. Cathala / Spiazzi, p. 291, n. 1142). Sulla nozione di *secundus modus dicendi per se*, si veda *Exp. Post.*, I, lect. 10, ed. Gauthier, p. 39, ll. 51-67.

⁷¹⁶ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 308, n. 1220.

Se Dio è causa dell'ente in quanto ente, allora Egli è causa anche degli accidenti per sé che competono all'ente in quanto ente; e tra questi vi sono le modalità del necessario e del contingente, le quali sono comprese entro l'ordine provvidenziale istituito da Dio stesso.

Ad divinam igitur providentiam pertinet non solum quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam vel necessitatem. Secundum enim quod unicuique dare voluit contingentiam vel necessitatem, praeparavit ei causas medias, ex quibus de necessitate sequatur, vel contingenter. Invenitur igitur uniuscuiusque effectus secundum quod est sub ordine divinae providentiae necessitatem habere. Ex quo contingit quod haec conditionalis est vera, si aliquid est a Deo provisum, hoc erit. Secundum autem quod effectus aliquis consideratur sub ordine causae proximae, sic non omnis effectus est necessarius; sed quidam necessarius et quidam contingens secundum analogiam suae causae. Effectus enim in suis naturis simulantur causis proximis, non autem remotis, ad quarum conditionem pertingere non possunt⁷¹⁷.

Spetta dunque alla provvidenza divina non solo produrre un certo ente, ma anche conferirgli la modalità della necessità o della contingenza. In relazione ad effetti necessari la divina provvidenza dispone cause intermedie (*medias*) necessarie, mentre in relazione ad effetti contingenti dispone cause intermedie contingenti. Anche questo passo conferma quanto già abbiamo avuto modo di osservare a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5: Tommaso non intende abbandonare la tesi (DM), secondo la quale lo statuto modale degli effetti ultimi dipende dallo statuto modale delle cause prossime, e non da quello delle cause remote. Tale tesi viene piuttosto ricompresa all'interno di un quadro giustificativo più ampio, in virtù del quale è Dio stesso (a volte Tommaso si riferisce, come in questo caso, alla provvidenza divina, altre volte invece alla volontà divina) a disporre le cause prossime: in relazione ad effetti necessari dispone cause prossime necessarie e in relazione ad effetti contingenti dispone cause contingenti.

Considerato «sub ordine causae proximae», ogni effetto possiede lo stesso statuto modale, necessario o contingente, della propria causa prossima («secundum analogiam suae causae»). Considerato invece «sub ordine divinae providentiae», ogni effetto possiede una necessità, non assoluta, ma condizionata, derivante dalla stessa

⁷¹⁷ Ivi, p. 308, nn. 1220-1221.

provvidenza divina. Si tratta, cioè, della necessità espressa dal seguente condizionale: se qualcosa è disposto da Dio, allora ciò sarà («si aliquid est a Deo provisum, hoc erit»).

Tommaso giunge dunque alla conclusione per cui la divina provvidenza, pur essendo una causa per sé posta dall'eternità, non implica che tutto accada in modo necessario. In virtù infatti della *lex necessitatis vel contingentiae*, la provvidenza divina dispone necessariamente che un certo effetto accada in modo contingente o in modo necessario («necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate»).

Unde non sequitur secundum rationem Aristotelis hic inductam, quod ex quo divina providentia est posita, quod omnes effectus sint necessarii; sed necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate. Quod quidem est singulare in hac causa, scilicet in divina providentia. Reliquae enim causae non constituunt legem necessitatis vel contingentiae, sed constituta a superiori causa utuntur. Unde causalitati cuiuslibet alterius causae subditur solum quod eius effectus sit. Quod autem sit necessario vel contingenter, dependet ex causa altiori, quae est causa entis inquantum est ens; a qua ordo necessitatis et contingentiae in rebus provenit⁷¹⁸.

L'ordine provvidenziale impone sì una necessità a tutte le cose, la quale tuttavia va intesa come «una necessità in senso composto o congiunto: è *necessario* che l'effetto sia *o in modo contingente o in modo necessario*»⁷¹⁹. Il che implica che ogni effetto, sia esso necessario o contingente, è tale all'interno di una legge necessaria che predispone che ogni effetto si realizzi secondo una certa modalità, necessaria o contingente appunto. Appare dunque evidente il carattere necessitante, in senso condizionato, della divina provvidenza, rispetto alla quale è necessario che ogni effetto si realizzi in modo

⁷¹⁸ Ivi, p. 308, n. 1222.

⁷¹⁹ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 434. Porro intravede, a ragione, nella posizione assunta da Tommaso una chiara influenza della concezione boeziana della prescienza divina: «Tommaso sovrappone così il modello boeziano, che attribuisce alla prescienza divina una necessità ipotetica, a quello aristotelico del capitolo IX del *De interpretatione* (anch'esso per la verità adoperato da Boezio), secondo cui un enunciato singolare futuro mantiene un valore di verità determinato solo in senso composto» (Ibidem). In merito alla posizione boeziana si veda Marenbon, *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin*, pp. 21-54. L'influenza boeziana è riconosciuta peraltro anche da Riccardo Fedriga: «Come sia motivata la costruzione di questa gabbia provvidenziale è abbastanza semplice da descrivere, risalendo ancora una volta, al libro V del *De Consolatione Philosophiae* di Boezio [...]. Operando uno spostamento dell'operatore di necessità, infatti, Tommaso indica come non sia l'effetto a essere necessario, bensì la Causa Prima che pre-determina il suo statuto modale, necessario o contingente, predisponendo in tal modo le cause seconde» (Fedriga, *La sesta prosa*, pp. 65-66). Si tenga inoltre conto di R. Fedriga, *Libertà e contingenza in Severino Boezio e Duns Scoto*, in S. Perfetti (a cura di), *Conoscenza e contingenza nella tradizione aristotelica medievale*, ETS, Pisa 2008, pp. 137-160.

necessario o contingente. È infatti la stessa provvidenza divina che, in quanto causa dell'ente in quanto ente, è causa dell'«ordo necessitatis vel contingentiae in rebus».

8.7. Conclusioni

Vale la pena ripercorrere brevemente alcuni passaggi messi in luce nel corso dell'analisi di *In Met.*, VI, lect. 3.

In questa sede (§ 8.2), Tommaso ricostruisce l'argomento deterministico di *Metaph.*, VI, 3, esplicitando le due premesse su cui esso si fonda: P₁) tutto ciò che accade ha una causa per sé; P₂) posta una causa, di necessità è posto il suo effetto; C) tutto accade secondo necessità. Da questo punto di vista, questo passo del *Commento alla Metafisica* non aggiunge nulla di nuovo rispetto a quanto già visto in opere precedenti⁷²⁰. La confutazione di questo argomento passa attraverso il riconoscimento della falsità di entrambe le due premesse (§ 8.3). Nel caso di P₁, si tratterà di mostrare che vi sono effetti, quelli per accidente, che non hanno una causa per sé; nel caso di P₂, va tenuto invece in conto che vi sono cause agenti naturali che possono essere impedito nella loro azione, non riuscendo così a realizzare il proprio effetto.

Nella seconda parte della *lectio* 3 Tommaso si misura con le difficoltà che la prospettiva antideterministica di matrice aristotelica comporta per la teoria provvidenzialistica (§ 8.4). La prima difficoltà, che riguarda gli effetti accidentali e causali, può essere formulata nel modo seguente: se la divina provvidenza è causa per sé di tutte le cose, le quali risultano perciò perfettamente ordinate rispetto ad essa, pare derivarne che nulla si verifica per accidente, a caso o per fortuna, dal momento che ciò che è ordinato non può essere accidentale («Quae enim secundum aliquem ordinem procedunt, non sunt per accidens»). Il compito del teologo domenicano consisterà nello spiegare in che modo possano coesistere la presenza di effetti casuali in natura, da un lato, e l'universalità e la certezza dell'ordine provvidenziale, dall'altro (§ 8.5).

La chiave di volta della soluzione a questa prima difficoltà sta nell'introduzione del cosiddetto *triplex gradus causarum*, attraverso cui è possibile riconoscere il carattere relativo dell'accidentalità e della causalità degli effetti. Secondo Tommaso, si possono distinguere tre gradi differenti di cause, gerarchicamente disposti tra loro: la Causa Prima universale, i corpi celesti e le cause particolari appartenenti al mondo sublunare.

⁷²⁰ Cfr. *SCG*, III, c. 86; III, c. 94; *ST*, I, q. 115, a. 6; *Exp. Per.*, I, lect. 14.

Ciò che è accidentale in relazione alle cause particolari sublunari risulta ordinato via via che si sale di grado fino alla Causa Prima divina, rispetto alla quale nessun effetto risulta accidentale. Più precisamente, se gli effetti accidentali che accadono nel mondo sublunare vengono rapportati alle cause celesti, la maggior parte di essi risulta inclusa all'interno del dominio di influenza di queste ultime. L'esempio proposto è quello della fioritura contemporanea di due piante. Tale effetto è accidentale se considerato in rapporto alle rispettive virtù generative delle due piante, poiché l'influenza casuale della potenza generativa di ciascuna delle due piante non si estende all'altra. Tuttavia, se la fioritura contemporanea delle due piante viene riferita al movimento dei corpi celesti, allora essa non risulta affatto accidentale, ma ordinata e *per se*.

Non tutti gli effetti accidentali sono però riconducibili alle cause celesti, dal momento che anche queste ultime vengono talvolta impedito nella realizzazione dei loro effetti dall'indisposizione della materia dei corpi sublunari su cui esse agiscono. Rispetto ai corpi celesti permane dunque un margine di accidentalità. Proprio per questa ragione Tommaso può prendere le distanze dalla tesi del fatalismo o determinismo astrale.

Se non è possibile ricondurre la totalità degli effetti accidentali alle cause celesti, ciò risulta invece possibile in relazione alla Causa Prima universale. In relazione alla provvidenza divina, infatti, il margine di accidentalità svanisce completamente, nella misura in cui nessun effetto si configura come *praeter intentionem* rispetto ad essa.

Il presupposto su cui poggia la soluzione tommasiana coincide, come si è rilevato, col principio per cui più una causa si trova gerarchicamente in alto, più il dominio di enti su cui essa ha influenza è esteso: la Causa Prima esercita la propria influenza causale su tutti gli enti, dal momento che il suo effetto proprio è l'essere che è comune a tutto ciò che è⁷²¹ («effectus proprius est esse»). Nella *lectio* 3 l'universalità dell'ordine provvidenziale viene dimostrata sulla base del fatto che l'influenza causale della Causa Prima si estende all'intero dominio dell'ente. Nel *Commento al De Interpretatione*, invece, Tommaso si limita ad affermare che anche gli effetti accidentali rientrano all'interno del progetto concepito dall'intelletto divino ordinatore, senza fornirne una vera e propria dimostrazione (§ 7.6). In quella sede, veniva avanzato poi l'esempio dell'incontro dei due servi al mercato, che è invece assente in *In Met.*, VI, lect. 3.

⁷²¹ Si veda anche quanto Tommaso afferma in *ST*, I, q. 22, a. 2: «Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium» (*ST*, I, q. 22, a. 2, *resp.*, ed. Paulinae, p. 121).

In sintesi, il maestro domenicano non si limita a riconoscere l'anteriorità del *per se* sul *per accidens*, ma arriva ad affermare la completa riconducibilità del secondo al primo⁷²². Il *triplex gradus causarum* è il dispositivo messo a punto da Tommaso per giustificare la riconduzione di ciò che è *per accidens* alla Causa Prima per sé, mostrando così il carattere relativo dell'accidentalità degli effetti: «secundum fidem catholicam dicitur, quod nihil fit temere sive fortuito in mundo, et quod omnia subduntur divinae providentiae»⁷²³.

Proprio la sottolineatura del carattere relativo dell'accidentalità e della causalità degli effetti rende legittima la questione circa lo statuto del caso. È possibile cioè chiedersi se la causalità degli effetti abbia una effettiva consistenza reale o se essa non coincida invece con una proprietà meramente epistemica, dovuta cioè alla nostra ignoranza dell'intera catena delle cause.

Interrogandosi su tale questione, Steven Long ha affermato che, per Tommaso, il caso «pertains to real events that are “unplanned” only *in relation to our limited knowledge*»⁷²⁴. Secondo Long, alcuni effetti appaiono cioè casuali esclusivamente in virtù del fatto che l'intelletto umano, in quanto finito, non coglie l'intera successione di cause che conduce alla realizzazione di tali effetti. Ciò significa che se il nostro intelletto potesse abbracciare l'intera serie delle cause tra loro concatenate a partire dalla Causa Prima, allora quell'effetto non risulterebbe più causale, bensì per sé e ordinato.

Questa ipotesi interpretativa va però incontro ad alcune criticità. Anzitutto, come si è visto esaminando *SCG*, III, c. 74 (§ 4.6), quando Tommaso parla di effetti casuali e fortuiti si riferisce ad eventi reali: gli effetti casuali sono infatti identificati da Tommaso con quegli effetti che si generano *in minori parte* quando le loro cause falliscono⁷²⁵. D'altro canto, se così non fosse, se cioè la casualità di tali effetti fosse esclusivamente

⁷²² Si veda anche *ST*, I-II, q. 75, a. 1, *resp.*; *De Pot.*, q. 6, a. 1, *ad.* 16; *De Malo*, q. 1, a. 3, *resp.*; *In Phys.*, VIII, lect. 2; *Exp. Per.*, I, lect. 14; *In De Div. Nom.*, IV, lect. 9.

⁷²³ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 308, n. 1216. La completa riconducibilità del *per accidens* al *per se* viene presentata anche attraverso due esempi: quello della fioritura contemporanea di due piante e quello dei due servi mandati al mercato dal padrone, all'insaputa l'uno dell'altro (cfr. §§ 5.7, 7.6 e 8.5).

⁷²⁴ S. A. Long, *Causality and Chance: Response to Michael J. Dodds*, «Nova et Vetera», 14/2 (2016), pp. 527-541, p. 533. Anche Massimiliano Lenzi, pur sottolineando la portata ontologica del caso, ritiene che, dal punto di vista di Tommaso, esso sia «tale solo rispetto alle cause del mondo» e che la sua esistenza sia ricondotta «al solo punto di vista umano» [M. Lenzi, *Si aliquid est a Deo provisum. Aristotele, il caso e il futuro contingente in Tommaso d'Aquino*, in M. Leone / L. Valente (a cura di), *Libertà e Determinismo. Riflessioni Medievali*, Aracne, Canterano (RM) 2017, pp. 197-233, p. 223]. Ambigua risulta, invece, la posizione di Lorella Congiunti, la quale pur affermando, a più riprese, la consistenza reale del caso, annota che «se conoscessimo perfettamente l'ordine delle cause, niente ci apparirebbe come casuale» [L. Congiunti, *Ordine naturale e caso secondo Tommaso d'Aquino*, «Espíritu», LXVI (2017), pp. 303-323, p. 312].

⁷²⁵ Cfr. *SCG*, III, c. 74, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 104, n. 2495.

frutto alla nostra ignoranza delle connessioni casuali, allora non si porrebbe nemmeno il problema della compatibilità tra gli effetti casuali e la provvidenza divina, nella misura in cui non vi sarebbe alcun effetto realmente casuale. Tale problema riguarderebbe esclusivamente la nostra conoscenza delle serie causali, senza cioè coinvolgere l'ordinamento provvidenziale istituito da Dio.

Se assumiamo che l'accidentalità degli effetti dipende dalla nostra conoscenza limitata delle catene causali, risulterebbero poi difficilmente comprensibili affermazioni come le seguenti: «Ordo igitur divinae providentiae exigit quod sit casus et fortuna in rebus»⁷²⁶ o «Non est igitur contra rationem providentiae, quae perfectionem rerum conservat, ut aliqua fiant a casu vel fortuna»⁷²⁷.

A nostro avviso, l'idea, fatta propria da Tommaso già dal *Commento alle Sentenze*⁷²⁸, per cui gli effetti accidentali sono tali solo in relazione alle cause inferiori va piuttosto interpretata alla luce della concezione scalare dell'essere: il fatto che tutti gli effetti siano ordinati in relazione alla provvidenza divina non comporta che essi non siano realmente *praeter intentionem* rispetto alle loro cause prossime inferiori, dal momento che ciò che appartiene a livelli diversi dell'essere possiede caratteristiche differenti. Il livello superiore include i livelli inferiori, per cui ciò che è disordinato rispetto ad un certo livello di cause, risulta invece ordinato e *per se intentum* rispetto al livello superiore. La concezione scalare dell'essere e delle cause fa sì che la nozione di ordine assuma un valore relativo.

La teoria tommasiana della provvidenza è inoltre chiamata a misurarsi con una seconda difficoltà: l'ipotesi del determinismo universale. Nella misura in cui la provvidenza divina è la causa eterna ed immutabile di tutte le cose, pare conseguirne che, una volta posta la divina provvidenza, ogni effetto accade in modo necessario. Detto altrimenti, la teoria della provvidenza pare implicare la tesi del determinismo universale.

Per risolvere questa seconda difficoltà (§ 8.6), il teologo domenicano elabora un argomento che, in parte, ricalca quanto abbiamo già incontrato in altri luoghi testuali (§§ 3.4; 4.8; 5.4; 5.5; 7.7). Da una causa per sé dipende non solo l'effetto, ma anche gli accidenti propri che vi ineriscono. Ora, poiché la provvidenza divina è causa dell'«ens in quantum ens», essa è anche causa degli accidenti propri dell'ente in quanto ente, tra i quali figurano il necessario e il contingente. Ciò significa che la provvidenza di Dio è

⁷²⁶ Ivi, vol. III, p. 104, n. 2499.

⁷²⁷ Ivi, vol. III, p. 104, n. 2498.

⁷²⁸ Cfr. *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, ad. 2; *ST*, I, q. 116, a. 1, resp.

causa per sé, non solo di tutti gli enti, ma anche delle modalità secondo cui questi ultimi esistono: la provvidenza divina dispone cause prossime necessarie in relazione agli effetti che Dio vuole necessari e cause prossime contingenti in relazione agli effetti che Dio vuole contingenti.

Il rapporto tra la totalità degli effetti necessari e contingenti, da un lato, e la provvidenza divina, dall'altro, può essere formalmente espresso dalla cosiddetta *lex necessitatis vel contingentiae*, secondo la quale è necessario che un effetto sia contingente o necessario («*necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate*»). Va però precisato che la necessità (*necessarium est*) di questa legge è di tipo condizionato, e non assoluto. Questo significa che è necessario che se Dio dispone che un certo effetto accada secondo una certa modalità, allora tale effetto accadrà esattamente nella modalità da Dio voluta. La contingenza degli effetti in natura viene dunque giustificata facendo ricorso alla legge che presiede l'ordinamento provvidenziale istituito da Dio.

Resta da determinare se nella *lectio* 3 Tommaso assuma il modello estrinseco o quello intrinseco per spiegare l'operare contingente delle cause.

In questo testo, ricalcando quanto detto in *SCG*, III, c. 99, Tommaso enuncia i tre fattori in grado di spiegare perché una causa agente in natura non realizza sempre e necessariamente il proprio effetto: 1) lo scontro (*concursum*) tra due cause agenti, di cui una non rientra nel dominio di influenza causale dell'altra; 2) la debolezza (*debilitas*) intrinseca della causa agente; 3) l'indisposizione della materia del paziente che impedisce che quest'ultimo riceva la forma impressa dall'agente. Così come in *SCG*, III, c. 99, non viene specificata alcuna relazione di priorità o di subordinazione tra i tre fattori sopra elencati.

Quest'ultimo rilievo può legittimare l'idea per cui Tommaso non intenda la disgiunzione tra il modello esplicativo intrinseco e il modello esplicativo estrinseco nei termini di una disgiunzione esclusiva. Se vale l'ipotesi per cui la contingenza dell'effetto risulterebbe da una combinazione di fattori estrinseci alla causa agente (1 e 3) ed intrinseci ad essa (2), allora la questione relativa al modello di contingenza assunto da Tommaso pare assumere contorni più sfumati rispetto a quanto hanno ritenuto alcuni studiosi del pensiero tommasiano.

A conferma delle oscillazioni che caratterizzano l'approccio di Tommaso a tale questione, possiamo rivolgere la nostra attenzione a *In Met.*, VI, lect, 2. In questo testo emerge con chiarezza che la ragione esplicativa del fallimento delle cause contingenti *ut in pluribus* è individuata da Tommaso nell'indisposizione della materia ricevente, la

quale non si conforma perfettamente all'azione della causa agente⁷²⁹. In questo caso, non vi è alcun dubbio sul fatto che Tommaso adotti un modello esplicativo di tipo estrinseco, dal momento che il fallimento di una causa agente naturale nella minoranza dei casi è dovuto alla resistenza della materia del sostrato su cui la stessa causa agente opera⁷³⁰. In questo passo, però, non viene menzionato il *concursum* tra più cause agenti come fattore di impedimento dell'azione di una causa. Torneremo a riflettere su questo punto nelle osservazioni conclusive della Prima Parte.

Come abbiamo messo in luce, il tentativo tommasiano di giustificare la contingenza e l'accidentalità degli effetti in natura si regge su due pilastri: 1) il *triplex ordo causarum* attraverso cui viene affermata la completa riconducibilità dell'accidentalità e della casualità degli effetti alla Causa Prima per sé; 2) la *lex necessitatis vel contingentiae* attraverso la quale tanto la necessità quanto la contingenza degli effetti risultano sottoposti alla necessità (in senso condizionato) del volere divino.

Il combinato disposto di (1) e (2) ha legittimamente condotto Anneliese Maier a riconoscere l'impostazione deterministica che caratterizza l'universo tommasiano: «Hinsichtlich der ersten Ursache ist alles in der Welt notwendig, hinsichtlich des Wirkens corpora caelestia dagegen ist maches, und hinsichtlich der Partikulär-Ursachen ist vieles kontingent»⁷³¹. Per designare la teoria provvidenzialistica di Tommaso e, in particolar modo, la necessità, in senso composto, a cui tutti gli effetti sono sottomessi, essendo essi predisposti come tali dall'ordinamento provvidenziale divino, Pasquale Porro ha parlato di «determinismo provvidenziale»⁷³². Con tale espressione lo studioso ha voluto cogliere l'aspetto per cui, «dal punto di vista della provvidenza, nulla di ciò

⁷²⁹ «Ostendit qualiter ex eo quod est in pluribus, est ens per accidens; dicens, quod, quia non omnia ex necessitate et semper existunt et fiunt, «sed plurima sunt secundum magis», idest ut in pluribus, ideo necesse est esse quod est secundum accidens, quod neque est semper neque secundum magis, ut hoc quod dico, albus est musicus. Quia tamen aliquando fit, licet non semper nec ut in pluribus, sequitur quod fit per accidens. Si enim non fieret aliquando id quod est in paucioribus, tunc id quod est in pluribus nunquam deficeret, sed esset semper et ex necessitate, et ita omnia essent sempiterna et necessaria; quod est falsum. Et, quia defectus eius quod est ut in pluribus, est propter materiam, quae non subditur perfecte virtuti agenti ut in pluribus, ideo materia est causa accidentis aliter «quam ut in pluribus», scilicet accidentis ut in paucioribus: causa inquam non necessaria, sed contingens» (*In Met.*, VI, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 303, n. 1186)

⁷³⁰ Ibidem.

⁷³¹ Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, p. 235. Così continua la studiosa: «So heisst eine Wirkung schlechthin "kontingent", wenn sie es ihrer causa proxima gegenüber ist, auch wenn sie hinsichtlich der höheren Ursachen "notwendig" ist» (Ibidem).

⁷³² Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 430. Fedriga, dal canto suo, parla di un «determinismo di natura teologico-causale» (Fedriga, *La sesta prosa*, p. 66).

che accade è veramente *indeterminato*»⁷³³. In termini essenziali, l'assenza di indeterminatezza segna la distanza tra la concezione tommasiana dell'universo come provvidenzialmente ordinato e la prospettiva antideterministica di matrice aristotelica.

A differenza di quanto ritiene David Torrijos-Castrillejo⁷³⁴, Porro non intende affatto negare il fatto che la volontà divina, «en voulant la contingence de certaines choses, a établi quelques causes contingentes dans le but de leur permettre d'atteindre une telle contingence»⁷³⁵, ma sottolineare piuttosto che anche gli effetti contingenti, così come quelli necessari, sono sottoposti alla legge della provvidenza divina, la quale «implica [...] per Tommaso una necessità in senso composto o congiunto»⁷³⁶. Risulta pertanto fuori bersaglio la critica di Torrijos-Castrillejo che imputa allo studioso italiano di aver concepito la teoria tommasiana della provvidenza come se questa implicasse, in ultima analisi, la soppressione della contingenza.

Una volta riconosciuto l'impianto deterministico che ordina l'intero universo e, dunque, il rapporto tra provvidenza divina ed effetti ultimi, siano essi necessari o contingenti, ne consegue che la contingenza assume un valore relativo, e non assoluto, venendo essa riassorbita dalla necessità e dalla non-impedibilità dell'azione divina: un effetto è cioè «contingente solo in senso relativo – rispetto cioè alle cause prossime –, ma non in senso assoluto, perché nulla è indeterminato rispetto alla provvidenza»⁷³⁷.

⁷³³ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 437. Cfr. anche Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 123.

⁷³⁴ D. Torrijos-Castrillejo, *La providence chez Thomas d'Aquin comme compréhension de la totalité*, in C. Brunier-Coulin (ed.), *Institutions et destitutions de la totalité. Explorations de l'œuvre de Christian Godin*. Actes du colloque des 24-25-26 septembre 2015 Clermont-Ferrand, Université B. Pascal Paris et Université Paris Descartes, Orizons, Paris 2016, pp. 293-318, p. 308.

⁷³⁵ *Ibidem*.

⁷³⁶ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 434.

⁷³⁷ *Ibidem*.

9. Parte Prima: Osservazioni Conclusive

Prima di dedicare la nostra attenzione alla strategia antideterministica sviluppata da Sigieri di Brabante nonché ai rilievi critici mossi da quest'ultimo alla prospettiva elaborata da Tommaso d'Aquino, conviene ricapitolare i nuclei teorici fondamentali del tentativo tommasiano di giustificazione della contingenza in natura. Data l'ampiezza della Prima Parte, può essere utile ripercorrere le tappe principali della nostra analisi; ciò ci permetterà, già nel corso della Seconda Parte, di mettere a fuoco più facilmente i punti che verranno presi di mira dalla critica sviluppata da Sigieri nel *De Nec.* Al termine di tale ricapitolazione, poi, ribadiremo la nostra posizione intorno alla questione relativa al ruolo attribuito da Tommaso agli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto contingente di una causa in natura, tenendo conto delle varie posizioni emerse nel dibattito intorno a tale tema.

Come esplicitato nel § 1.1, la nostra analisi è stata condotta seguendo, per quanto possibile, l'ordine cronologico di redazione dei testi tommasiani. Tra i vantaggi ottenuti da questa scelta metodologica vi è senz'altro quello di poter offrire una panoramica completa dei passi in cui il teologo domenicano si confronta con la tesi del determinismo universale, secondo la quale tutte le cose accadono in modo necessario. Il confronto con la prospettiva deterministica si traduce nella messa in discussione non solo (1) del cosiddetto determinismo causale, secondo cui ogni effetto è necessario in rapporto alla propria causa e (2) del cosiddetto determinismo teologico, secondo cui Dio impone la necessità a tutte le cose, ma anche (3) dell'ipotesi del cosiddetto determinismo astrale, secondo cui tanto gli effetti naturali sublunari quanto le deliberazioni e le volizioni umane sono effetti che derivano in modo necessario a partire dal movimento dei corpi celesti. Dal momento che, come abbiamo esplicitato nell'Introduzione di questo lavoro, la nostra indagine concerne esclusivamente le cause agenti naturali, nella nostra ricostruzione abbiamo deliberatamente tralasciato la confutazione tommasiana del determinismo astrale in relazione alle volizioni e alle deliberazioni umane.

In diversi testi da noi presi in esame (*In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5; *SCG*, III, cc. 72, 74, 94, 99) Tommaso assume una concezione statistico-frequentativa (o diacronica) delle modalità. In particolar modo, in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 la distinzione tra cause necessarie e cause contingenti che operano in ambito fisico viene espressa nei seguenti termini: 1) le cause necessarie sono quelle cause che realizzano il proprio effetto sempre

e nello stesso modo; 2) le cause contingenti sono quelle cause che producono il proprio effetto nella maggior parte dei casi, che cioè falliscono nella propria azione nella minoranza dei casi. Oltre a ciò, va precisato che quando Tommaso parla di cause che possono fallire (*possit deficere*) sta chiaramente concependo tale possibilità in senso statistico: le cause che possono fallire sono quelle cause che almeno una volta hanno fallito (o falliranno) nel realizzare il proprio effetto; il maestro domenicano non pare disposto ad ammettere che una causa, pur essendo fallibile, possa di fatto non fallire mai. L'impedibilità attribuita alle cause seconde contingenti si traduce, dal punto di vista di Tommaso, nel fatto che tali cause sono impedita nella minoranza dei casi (cioè almeno una volta) e pertanto non realizzano sempre l'effetto rispetto a cui sono ordinate.

Ciò non toglie tuttavia che in altri luoghi del *corpus thomisticum* (ad esempio, *In Phys.*, II, lect. 8; *Exp. Per.*, I, lect. 14) Tommaso abbracci esplicitamente una concezione controfattuale (o sincronica) delle modalità. Nel *Commento al De Interpretatione* (§ 7.3), ad esempio, la qualificazione temporale delle modalità viene concepita come una conseguenza dello statuto modale intrinseco proprio di un ente: in tal senso, l'esser sempre è una conseguenza della necessità di un ente, così come l'esserci solo nella maggior parte dei casi è una conseguenza della contingenza di un ente. Già nella *Summa theologiae* è possibile rintracciare, a ben vedere, una definizione controfattuale sia della nozione di *contingens* («Contingens est quod potest esse et non esse»⁷³⁸) sia di quella di *necessarium* («Necesse est enim quod non potest non esse»⁷³⁹).

In termini essenziali, il nodo problematico attorno a cui ruota la trattazione tommasiana della contingenza dei nessi causali in ambito fisico riguarda la compatibilità tra la presenza di effetti contingenti (che cioè non si realizzano sempre in quanto la loro rispettiva causa talvolta fallisce), da un lato, e la non-impedibilità e perfezione della volontà divina, dall'altro. Un problema analogo investe anche gli effetti accidentali: in questo secondo caso si tratta, dal punto di vista del maestro domenicano, di dimostrare in che modo la presenza di effetti accidentali (*per accidens*) in natura non comprometta l'universalità e l'onnicomprensività dell'ordinamento provvidenziale istituito da Dio.

In *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2), che costituisce il cuore del capitolo 2, troviamo illustrato il primo tentativo di giustificazione della presenza di effetti contingenti in

⁷³⁸ *ST*, I, q. 86, a. 3, *resp.*, ed. Paulinae, p. 421.

⁷³⁹ *ST*, I, q. 82, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 392.

natura (come la mancata fioritura di una pianta). Tale tentativo poggia su due assi distinti: 1) la tesi (DM), secondo cui, all'interno di una serie di cause per sé ordinate, lo statuto modale dell'effetto ultimo dipende dallo statuto modale della causa ad esso prossima, e non da quello della causa ad esso remota; 2) l'idea per cui Dio opera attraverso cause intermedie. Alla luce di una tale impostazione, la contingenza di un effetto in natura viene spiegata *esclusivamente* attraverso il ricorso alla contingenza della causa ad esso prossima: ad esempio, la mancata fioritura di un albero viene giustificata da Tommaso solamente attraverso la fallibilità della virtù generativa della pianta stessa (causa prossima), a prescindere dal fatto che il movimento del sole (causa remota) sia una causa necessaria e invariabile. In forza della stessa tesi (DM), infatti, all'interno dunque di una serie di cause essenzialmente ordinate, lo statuto modale delle cause remote rispetto all'effetto ultimo non gioca alcun ruolo nella determinazione dello statuto modale di quest'ultimo.

La validità della tesi (DM) poggia, a sua volta, sul cosiddetto "principio di ricezione", secondo cui la virtù causativa della causa prima (il moto del sole) è ricevuta nella causa seconda (la virtù generativa della pianta) secondo la modalità propria di quest'ultima. La combinazione tra la tesi (DM), da una parte, e il cosiddetto "principio di ricezione", dall'altra, consente a Tommaso di spiegare in che modo da una causa prima necessaria e immutabile, come la scienza divina, possano derivare effetti contingenti, come la mancata fioritura di una pianta. La ragione di ciò va individuata, stando a quanto affermato in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, nell'impedibilità e nella mutevolezza delle cause seconde prossime all'effetto ultimo.

In questo testo emerge chiaramente un'idea della contingenza legata all'idea di mutamento, nel senso che una causa contingente è una causa che non agisce sempre nello stesso modo e che dunque non realizza sempre il proprio effetto; al contrario, la necessità di una causa indica che quest'ultima agisce sempre nello stesso modo: in tale regolarità consiste la sua immutabilità (il moto del sole, ad esempio, avviene sempre nello stesso modo senza eccezioni). Il nesso tra contingenza e *mutabilitas* viene esplicitato in *In I Sent.*, d. 43, q. 2, a. 1, *ad.* 4 (§ 2.2.6.1): in questa sede, Tommaso distingue in modo netto la nozione di libertà da quella di contingenza, dal momento che quest'ultima, a differenza della prima, implica l'idea di mutamento. Alla luce di tale distinzione, Tommaso può affermare che la volontà di Dio è sì libera, ma non contingente in quanto non è in alcun modo soggetta a mutamento. Tesi, quest'ultima, che trova un'esplicita conferma in *De Ver.*, q. 23, a. 1, *ad.* 2, dove Tommaso nega che la

volontà divina sia una causa contingente («*Voluntas Dei non est causa contingens, eo quod illud quod vult immutabiliter vult*»).

Esaminando *De Ver.*, q. 23, a. 5, prima (§ 3.4), e *ST*, I, q. 19, a. 8, poi (§ 5.4), abbiamo mostrato come la strategia volta a giustificare la contingenza degli effetti *esclusivamente* attraverso la contingenza delle loro rispettive cause prossime comporti, agli occhi di Tommaso, alcune difficoltà. Nel primo dei due testi menzionati viene evidenziato come la proposta elaborata nel *Commento alle Sentenze* corra il rischio di presupporre, se non adeguatamente precisata, l'idea che Dio non possa produrre immediatamente un effetto contingente, ossia senza la mediazione di cause seconde impedibili. Il rischio a cui, in ultima analisi, la posizione presentata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 si espone, è quello di concepire la Causa Prima divina alla stregua di una causa agente naturale che, in quanto tale, è ordinata alla produzione di uno e un solo effetto, ricadendo così in una concezione emanazionistica della creazione sottesa alla quale vale il principio neoplatonico *ab uno simpliciter non est nisi unum*.

In *ST*, I, q. 19, a. 8 Tommaso dimostra l'insufficienza della posizione elaborata nel *Commento alle Sentenze* nel render conto della contingenza in natura. Giustificare infatti la contingenza degli effetti *esclusivamente* attraverso la contingenza delle loro rispettive cause prossime conduce a due inconvenienti: 1) da un lato, tale assunzione implica che la volontà divina, che è causa necessaria e non-impedibile, venga di fatto impedita dal difetto delle cause seconde; 2) dall'altro, essa autorizza a ritenere che la modalità delle cause seconde sia indipendente dal volere di Dio, lasciando così intendere che la distinzione tra necessario e contingente sia estranea alla stessa volontà divina.

I rilievi critici qui brevemente riassunti testimoniano in modo abbastanza chiaro l'esigenza di Tommaso di integrare la posizione illustrata nel *Commento alle Sentenze*, in modo tale da 1) salvaguardare la natura non-impedibile della volontà di Dio; 2) far sì che tanto la modalità delle cause seconde quanto quella degli effetti ultimi non sia concepita come indipendente rispetto alla volontà di Dio. Tale integrazione pone l'accento sul fatto che è la volontà divina (o la provvidenza divina) a determinare non solo l'accadere degli effetti, ma anche lo statuto modale di questi ultimi, e ad adattare la modalità delle cause seconde in base alla modalità voluta per l'effetto. Per la precisione, Dio dispone cause intermedie necessarie in relazione agli effetti che Egli vuole necessari e dispone cause contingenti in relazione agli effetti che Egli vuole contingenti (§§ 3.5; 4.3; 5.5; 7.7; 8.6).

All'interno della soluzione elaborata da Tommaso gioca un ruolo decisivo il presupposto esplicitato in *De Ver.*, q. 23, a. 5, *ad.* 1 (§ 3.4.2), secondo cui la Causa Prima divina è una causa agente che opera secondo volontà, e non una causa agente che opera secondo natura. Se la Causa Prima divina fosse infatti assimilabile ad una causa agente naturale, allora, essendo esso causa non-impedibile di tutte le cose, non potrebbe produrre che effetti necessari; tuttavia, trattandosi una causa volontaria, ne consegue che lo statuto modale (necessario o contingente) degli effetti che dipendono da essa viene stabilito da Dio stesso.

Ciò non toglie tuttavia che la relazione che lega la modalità degli effetti al volere della Causa Prima divina sia una relazione necessaria, la quale però non dissolve la contingenza degli effetti stessi. Tale necessità viene espressa da Tommaso attraverso la cosiddetta *lex necessitatis vel contingentiae* (§ 8.6): è necessario che un effetto sia contingente o necessario («*necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate*»). Come rilevato da Porro⁷⁴⁰, nella formulazione di questa legge, la necessità che compare in posizione incipitale (*necessarium est*) si distribuisce in senso composto su entrambi i disgiunti (*effectus esse contingenter, vel de necessitate*). Dal punto di vista di Tommaso, tale necessità non coincide affatto con una necessità di tipo assoluto, bensì con una necessità di tipo condizionato: se Dio dispone che un certo effetto accada in modo contingente, allora tale effetto accadrà in modo contingente; e lo stesso vale chiaramente per gli effetti che Dio vuole che accadano in modo necessario. D'altro canto, come esplicitato in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, *ad.* 2 (§ 2.4.1), la necessità condizionata è la modalità che caratterizza il rapporto tra il volere di Dio e gli oggetti da Lui voluti.

Detto altrimenti, la necessità condizionata, all'interno della quale ricade la contingenza degli effetti, sta a significare il fatto che la determinazione dello statuto contingente di un effetto deriva dalla volontà divina, la quale è una causa sì libera, ma non contingente, dal momento che non è in alcun modo soggetta a mutamento; il che vuol dire che ciò che essa vuole lo vuole in modo immutabile e necessario, ossia non-impedibile.

A rigore, dunque, Tommaso non abbandona la tesi (DM) (§§ 3.2; 4.2; 5.2), bensì l'idea che la tesi (DM) funga da condizione sufficiente per spiegare la contingenza degli effetti in natura. A partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5, il maestro domenicano radica la stessa tesi (DM) nella volontà divina, la quale si configura pertanto come *ratio principalis*

⁷⁴⁰ Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 127.

tanto della contingenza quanto della necessità degli effetti in natura. A differenza di quanto affermato da McGinn, prima, e da Goris, poi, l'intervento tommasiano di *De Ver.*, q. 23, a. 5 rappresenta non tanto un ribaltamento, quanto piuttosto una precisazione e un'integrazione della soluzione proposta nel *Commento alle Sentenze*. L'enfasi posta dai due studiosi su *De Ver.*, q. 23, a. 5 deriva essenzialmente da due fattori: 1) il mancato riconoscimento del fatto che già nel *Commento alle Sentenze* Tommaso aveva apertamente criticato la concezione emanazionistica della creazione attribuita ad Avicenna, nonché il principio *ab uno simpliciter non est nisi unum* su cui quest'ultima poggia; 2) il fatto di aver trascurato che in *In I Sent.*, d. 47, q. 1, a. 1, ad. 3 (§ 2.4.2) il maestro domenicano aveva suggerito, seppure in forma estremamente sintetica, che ciò che sottostà alla volontà divina non è solo la modalità di realizzazione di un effetto, ma anche la disposizione dell'intera catena delle cause a partire da cui tale effetto consegue. Oltre a ciò, va rilevata un'importante lacuna negli studi di McGinn e Goris: nella loro analisi entrambi non prendono in considerazione i due argomenti di *ST*, I, q. 19, a. 8 volti a mostrare l'insufficienza della tesi (DM) per render conto della contingenza degli effetti in natura

Come detto nelle righe precedenti, Tommaso rifiuta anche l'ipotesi del cosiddetto determinismo astrale (o fatalismo) (§§ 4.7; 5.6; 7.5; 8.4), la quale, considerata esclusivamente in relazione all'ambito delle *res naturales*, afferma che tutti gli effetti sublunari accadono in modo necessario a partire dal movimento dei corpi celesti. Nel ricostruire tale posizione, Tommaso la riconduce all'argomento deterministico condensato da Aristotele in *Metaph.*, VI, 3: P₁) tutto ciò che accade ha una causa del proprio accadere; P₂) posta la causa, di necessità viene posto l'effetto; C) tutto accade secondo necessità. La strategia di confutazione perseguita da Tommaso consiste nel mettere in discussione sia (P₁) che (P₂). Quanto a (P₂), Tommaso osserva che è sì necessario che, posta la causa, ne consegua l'effetto, a condizione però che la causa stessa non venga impedita; formulata in questi termini, (P₂) non vale dunque per le cause contingenti, le quali talvolta falliscono nel realizzare il proprio effetto. Quanto a (P₁), il teologo domenicano rileva, sulla scia di Aristotele, che gli enti accidentali non hanno una causa determinata (*per se*) del proprio accadere: l'ente per accidente (*ens per accidens*) non si configura infatti come l'esito determinato e ordinato dell'azione di una causa agente per sé.

A questo proposito, è opportuno sottolineare l'ambivalenza dell'atteggiamento di Tommaso nei confronti della critica aristotelica all'argomento deterministico presente in *Metaph.*, VI, 3: da un lato, nella critica al determinismo astrale, Tommaso si avvale

dell'irriducibilità, posta da Aristotele, del *per accidens* al *per se*; dall'altro, nel caso della provvidenza divina, Tommaso ammette tale riconduzione. Dal punto di vista della provvidenza di Dio, infatti, nessun effetto risulta, a rigore, accidentale, dal momento che l'ordinamento provvidenziale, essendo universale e onninclusivo, non lascia fuori di sé alcun effetto (§§ 5.7; 7.6; 8.5).

All'interno della teoria provvidenzialistica elaborata da Tommaso, dunque, anche all'accidentalità degli effetti viene attribuito un valore puramente relativo: un effetto accidentale è tale solamente in rapporto alla propria causa prossima, ma perde tale caratteristica e risulta per sé e ordinato in rapporto alla Causa Prima provvidente (§§ 3.3; 6.3; 7.6). Il carattere universale e onninclusivo della provvidenza divina viene difeso da Tommaso, come emerge da *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5), attraverso l'introduzione di un triplice ordine di cause (*triplex gradus causarum*), gerarchicamente disposte nell'universo. Al grado più alto vi è la Causa Prima divina, immutabile e incorruttibile, nel cui dominio di influenza rientrano tutte le cose; al grado intermedio troviamo i corpi celesti, incorruttibili ma soggetti a mutamento (secondo il luogo), la cui influenza non si estende alla totalità degli enti, ma solo a quelli che vengono generati attraverso il movimento; al grado più basso vi sono le cause particolari, corruttibili e mutevoli, i cui effetti sono specificamente identici alle cause stesse (sono cioè cause univoche). L'idea sottesa a questa gerarchia di cause è quella per cui ad ogni grado corrisponde una differente estensione del dominio di influenza causale: ciò significa che, salendo di grado dalle cause particolari fino alla Causa Prima universale, l'accidentalità degli effetti si riduce progressivamente fino a sparire tutto una volta che questi siano considerati in rapporto alla stessa Causa Prima, dal momento che il suo dominio di influenza coincide con l'intero dominio dell'essere.

È interessante inoltre notare come il ricorso alla nozione di "causa prossima" occupi un ruolo centrale all'interno del tentativo del maestro domenicano di dimostrare che il carattere universale e onninclusivo della provvidenza divina non sopprime la causalità e l'accidentalità degli effetti in ambito fisico (§ 2.3.4). Un effetto può dirsi, in senso proprio, accidentale in rapporto alla propria causa prossima. Ora, l'attribuzione di un valore relativo tanto al carattere *per accidens* quanto alla contingenza degli effetti non significa affatto, per Tommaso, che ci troviamo di fronte a due proprietà epistemiche, riconducibili cioè alla nostra ignoranza dell'intera catena delle cause. Sia l'accidentalità che la contingenza di un effetto sono proprietà reali degli effetti. D'altro canto, come testimoniato da *SCG*, III, cc. 72 e 74 (§§ 4.5 e 4.6), Tommaso non mette mai realmente in discussione che esistano *in rerum natura* effetti contingenti, da un lato, e causali,

dall'altro; il problema del teologo domenicano è semmai quello di dimostrare la compatibilità degli effetti contingenti e causali con l'efficacia e l'universalità provvidenza divina.

Alla luce del quadro sin qui brevemente tratteggiato, resta ancora inevasa la questione relativa alla ragione per cui Dio vuole che in natura vi siano cause ed effetti contingenti, oltre alle cause e agli effetti necessari. La risposta a tale questione viene fornita da Tommaso attraverso il cosiddetto argomento della *perfectio universi* (§§ 2.3.3; 4.3.3; 4.5; 4.6; 5.4; 5.5). Tale argomento può essere così ricostruito: se non vi fossero effetti e cause contingenti in natura, allora l'universo non sarebbe perfetto poiché non tutti i gradi dell'essere sarebbero realizzati; ma poiché Dio vuole che l'universo sia perfetto e che pertanto tutti i gradi dell'essere siano realizzati, allora non possono non esserci effetti e cause contingenti in natura.

Nel corso della nostra ricostruzione abbiamo riservato, poi, una particolare attenzione alla questione relativa a quale modello esplicativo, intrinseco o estrinseco, avesse assunto Tommaso per giustificare il fatto che talvolta le cause agenti presenti in natura non realizzano il proprio effetto. Nella Premessa alla Prima Parte (§ 1.2) ci siamo soffermati a ricostruire il modello estrinseco avicenniano, prima, e quello intrinseco averroista, poi.

In estrema sintesi, secondo il modello proposto da Avicenna, una causa opera in modo contingente, ossia non realizza sempre il proprio effetto, poiché talvolta viene ostacolata dall'esterno: il fallimento dell'azione di una causa agente va dunque ricondotto alla presenza di impedimenti esterni, in assenza dei quali la causa realizza sempre e nello stesso modo il proprio effetto. Al contrario, secondo il modello averroista, la fallibilità di una causa agente va ascritta alla natura intrinseca della causa stessa: per Averroè, lo scontro con impedimenti esterni non è che una conseguenza della natura intrinseca impedibile della causa stessa. È bene precisare che, dal punto di vista di Averroè, non si tratta di negare la presenza degli impedimenti esterni, quanto piuttosto di riconoscere l'inessenzialità del loro ruolo nella determinazione dello statuto contingente di una causa.

La ricostruzione preliminare dei modelli di giustificazione della contingenza delle cause proposti da Avicenna e da Averroè ci ha permesso di mettere adeguatamente in luce, di volta in volta, l'adesione di Tommaso all'uno o all'altro dei due. Prima di esplicitare la nostra ipotesi interpretativa, conviene ricapitolare brevemente il dibattito sorto tra gli studiosi (§ 1.3) in merito a tale questione. Le varie posizioni da noi prese in considerazione possono infatti essere raccolte in due classi distinte. La prima classe (1)

è rappresentata da coloro che hanno sottolineato la prossimità di Tommaso con il modello intrinseco. Questa prima classe può essere suddivisa, a sua volta, in due sottoclassi. Da un lato (1a), vi è la posizione di chi (De Koninck, 1937; Picard, 1966) pone l'accento sul ruolo della materia. Per costoro, l'operare contingente di una causa agente va spiegato attraverso la potenzialità e l'indeterminatezza propria materia intesa però, da una parte, quale costitutivo intrinseco della causa stessa e, dall'altra, quale componente del sostrato su cui la causa agente si trova ad agire imprimendo la propria forma. Dall'altro lato (1b), vi è chi (D'Arenzano, 1961; Selvaggi, 1964; Wright, 1951; Te Velde, 2014) ha sostenuto che, per Tommaso, una causa agente naturale può fallire nel realizzare il proprio effetto anche in assenza di qualunque fattore esterno di impedimento. Come rilevato, tale posizione non collima perfettamente con il modello averroista, dal momento che, per Averroè, non si tratta di negare la presenza di impedimenti esterni ammettendo così la possibilità che una causa agente possa fallire anche in assenza di questi ultimi, quanto piuttosto di considerare tali impedimenti come una conseguenza della natura contingente di una causa, senza però specificare se si tratti di una conseguenza necessaria o meno.

La seconda classe (2) è invece rappresentata da coloro (Brock, 2002; Porro, 2012 e 2013; Fedriga, 2015) che, pur con alcune differenze, ritengono che Tommaso assuma, in ultima analisi, il modello estrinseco avicenniano per spiegare il fatto che una causa contingente non realizza sempre il proprio effetto. In tale prospettiva, la presenza di impedimenti esterni costituisce la ragione in forza della quale è possibile attribuire la modalità della contingenza all'azione di una causa agente operante in ambito fisico.

Da parte nostra, a partire dai testi presi in esame abbiamo potuto osservare come, per Tommaso, l'alternativa tra il modello estrinseco, da un lato, e quello intrinseco, dall'altro, non possa sempre essere posta nei termini di una disgiunzione esclusiva. Da un punto di vista diacronico, è possibile osservare come nei testi tommasiani siano presenti delle oscillazioni che difficilmente permettono di ricondurre, in modo univoco, la posizione di Tommaso ad uno dei due modelli in questione. A dispetto di quanto affermato da alcuni interpreti che tendono ad enfatizzare la propensione del teologo domenicano per uno o per l'altro dei due modelli esplicativi, la nostra analisi ha messo in luce come Tommaso, lungo l'arco della propria carriera, si avvalga di entrambi i modelli per spiegare l'operare contingente di una causa in natura.

Da una parte, vi sono infatti testi (*In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2; *In II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, ad. 3; *SCG*, III, c. 94; *In Phys.*, II, lect. 8) dove Tommaso propende, in modo più o meno esplicito, per una concezione intrinseca della contingenza delle cause naturali.

L'operare contingente, ossia fallibile, di una causa naturale viene spiegato attraverso la natura corruttibile e mutevole della causa stessa. In *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 l'adozione della concezione intrinseca risulta funzionale alla salvaguardia della differenza essenziale tra cause per natura incorruttibili e invariabili, da un lato, e cause per natura corruttibili e soggette a mutamento, dall'altro. In *In Phys.*, II, lect. 8 (§ 6.2), Tommaso compie un passo ulteriore, concependo la presenza o meno di impedimenti esterni come una conseguenza del fatto di possedere un certo statuto modale: in termini più precisi, non è vero che qualcosa è necessario perché non viene mai impedito, ma non viene mai impedito poiché è in sé necessario; parimenti, non è vero che qualcosa è possibile perché viene talvolta impedito, ma viene talvolta impedito poiché è in sé possibile. In questo passo del *Commento alla Fisica* il maestro domenicano esclude che la presenza di impedimenti esterni ricopra un qualche ruolo nella determinazione dello statuto contingente di una causa. Solo in questo testo è possibile riscontrare un'adesione completa, da parte di Tommaso, del modello averroista.

Dall'altra parte, vi sono testi (*SCG*, I, c. 67; *SCG*, II, 30; *SCG*, III, c. 86; *ST*, I, q. 115, a. 6) in cui l'adozione del modello estrinseco della contingenza di una causa emerge in modo nitido ed inequivocabile. In questi luoghi testuali Tommaso insiste sul fatto che ogni causa, in forza della propria natura, tende a produrre il proprio effetto a meno che essa non venga impedita dall'esterno: ciò significa che il fallimento dell'azione di una causa agente in natura può essere ascritto esclusivamente alla presenza di impedimenti estrinseci rispetto alla causa stessa. Come conseguenza dell'assunzione del modello estrinseco, in *SCG*, II, c. 30 (§ 4.4) – al contrario di *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 – la differenza tra cause necessarie e cause contingenti viene rintracciata esclusivamente nel fatto che le seconde, a differenza delle prime, vengono talvolta impedito nel realizzare il proprio effetto: considerata di per sé, ciascuna causa agente naturale, sia essa contingente o necessaria, tende a produrre sempre e nello stesso modo l'effetto rispetto al quale è ordinata. Ciò significa che, dal punto di vista della loro stessa natura intrinseca, cause contingenti e cause necessarie non differiscono affatto.

In altri testi ancora, poi, come *SCG*, III, c. 99 (§ 4.9) e *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5), sembra che il problema relativo all'alternativa tra il modello intrinseco e quello estrinseco non si ponga nei termini di una bipartizione secca. In entrambi questi luoghi testuali viene infatti affermato che molte tra le cause presenti in natura non realizzano sempre il proprio effetto, ma solo nella maggior parte dei casi: detto altrimenti, esse talvolta falliscono nella propria azione. E ciò accade 1) o a causa del difetto intrinseco alla stessa causa agente 2) o a causa dell'indisposizione della materia ricevente 3) o a

causa dell'azione di un agente contrario più potente. Tanto in *SCG*, III, c. 99 quanto in *In Met.*, VI, lect. 3 non viene istituita alcuna relazione di dipendenza o subordinazione tra questi tre tipi di impedimenti, né viene ammessa da Tommaso la possibilità di ricondurre il *defectus* intrinseco della causa agente agli altri due impedimenti di tipo estrinseco. Tommaso non sembra dunque escludere la possibilità che una causa agente possa fallire nella realizzazione del proprio effetto esclusivamente in virtù della propria condizione intrinseca difettosa. Dal punto di vista testuale, una conferma implicita del fatto che tale possibilità sia ammessa, almeno nel caso delle cause sublunari, è presente *In Met.*, VI, lect. 3: in questa sede, Tommaso precisa che la virtù dei corpi celesti, non essendo affetta da mutamento e da corruzione, non può fallire a causa della debolezza intrinseca della propria virtù causativa, lasciando così intendere, almeno implicitamente, che tale possibilità vale solamente nel caso delle cause inferiori («Quia etiam virtus corporis caelestis et incorruptibilis est et impassibilis, non potest exire aliquis effectus ordinem causalitatis eius propter defectum vel debilitatem ipsius virtutis»). Va però osservato che questa posizione non è assimilabile al modello averroista (§ 1.2): Averroè non sembra infatti disposto ad ammettere la possibilità che una causa fallisca nel produrre il proprio effetto anche in assenza di impedimenti esterni, ma si limita a concepire questi ultimi alla stregua di conseguenze della natura contingente della causa stessa.

I due testi sopra menzionati offrono un'ulteriore indicazione circa la posizione di Tommaso sulla contingenza delle cause: in entrambi i passi – giova ricordarlo – vengono enucleate tre ragioni che possono giustificare il fallimento di una causa agente in natura (debolezza intrinseca dell'agente; indisposizione della materia ricevente; scontro con una causa agente più potente). Proprio l'accostamento esplicito di fattori estrinseci alla debolezza intrinseca lascia supporre un approccio diverso, da parte del teologo domenicano, nei confronti dell'alternativa tra concezione intrinseca ed estrinseca della contingenza di una causa: un approccio teso, cioè, a superare l'idea di un'incompatibilità reciproca tra queste due concezioni.

Una conferma in tal senso è data, a nostro avviso, da *Exp. Per.*, I, lect. 14 (§ 7.4). In questa sede, Tommaso prende anzitutto le distanze dalla concezione estrinseca delle modalità, secondo la quale le nozioni di *contingens* e *necessarium* dipenderebbero dalla presenza o meno di impedimenti estrinseci. La critica tommasiana a tale concezione consiste nel riconoscimento del carattere inessenziale degli impedimenti estrinseci nella determinazione dello statuto modale di un ente (o di una causa). In questo testo Tommaso fornisce una serie di condizioni necessarie al darsi della contingenza in

natura: 1) la potenza agli opposti di cui è costituito il paziente; 2) l'indeterminatezza della potenza attiva dell'agente. Se quest'ultima fosse determinata *ad unum* in modo tale da non poter essere impedita, allora non potrebbe darsi il caso che essa non produca il proprio effetto. In questo frangente, la mancata produzione di un effetto, in cui consiste l'operare contingente di una causa, viene ricondotta al realizzarsi tanto di una condizione estrinseca (la potenzialità della materia ricevente) quanto di una condizione intrinseca (il margine di indeterminatezza della potenza attiva). Non solo: l'impedibilità dovuta allo scontro con altre cause esterne viene concepita dal maestro domenicano come una conseguenza della non perfetta determinatezza della potenza attiva della stessa causa agente. In questo passo del *Commento al De Interpretatione* la contingenza di un effetto viene a configurarsi come l'esito della concomitanza di fattori estrinseci (l'indisposizione della materia ricevente) ed intrinseci (la non completa determinatezza *ad unum* della causa agente) rispetto alla stessa causa agente.

In conclusione, in relazione alla questione di quale sia il modello assunto da Tommaso per spiegare la contingenza delle cause, dai testi da noi analizzati non emerge una risposta netta ed univoca, che cioè rimanga tale per l'intero corso della carriera del teologo domenicano.

Come avremo modo di precisare in seguito, la messa a fuoco delle oscillazioni e degli approcci differenti alla questione, che caratterizzano il pensiero di Tommaso, sembrano imporre un ridimensionamento della contrapposizione, ravvisata da Porro (Porro, 2012 e 2013) e Fedriga (Fedriga, 2015), tra Tommaso e Sigieri circa il modello assunto per giustificare l'operare contingente delle cause agenti in ambito fisico. Alla luce della nostra analisi, non sembra infatti possibile attribuire *sic et simpliciter* a Tommaso l'adozione di una concezione univoca della contingenza delle cause: una volta presi in esame i testi nella loro completezza, ogni tentativo di riconduzione della prospettiva di Tommaso al modello estrinseco, di matrice avicenniana, o al modello intrinseco, di matrice averroista, rischierebbe di risultare forzato, sacrificando così inevitabilmente le oscillazioni emerse sul piano testuale.

Ciò non significa, tuttavia, che non sia possibile riscontrare alcuna differenza rispetto al modo in cui Sigieri di Brabante giustifica la contingenza delle cause agenti in natura: come avremo modo di appurare nel corso della Seconda Parte (§ 11.5), non si può infatti negare che, a differenza di Tommaso, Sigieri adotti, in modo netto, il modello intrinseco per spiegare l'operare contingente di una causa: una causa viene impedita in quanto essa è per natura impedibile. Tuttavia, come cercheremo di mostrare, non pare essere questa, a rigore, la differenza saliente tra le prospettive elaborate dai due maestri.

Parte Seconda

SIGIERI DI BRABANTE

10. Parte Seconda: Premessa

10.1. Osservazioni preliminari

La Seconda Parte di questo lavoro è interamente dedicata all'analisi dei testi in cui Sigieri di Brabante si confronta criticamente con l'ipotesi del determinismo universale.

L'idea attorno a cui ruota l'intera strategia antideterministica elaborata da Sigieri è quella per cui la contingenza di un effetto può essere spiegata *esclusivamente* attraverso la contingenza della causa ad esso prossima. Lo statuto contingente di una causa agente viene determinato, secondo Sigieri, dall'impedibilità che caratterizza la natura intrinseca della causa stessa: in una tale prospettiva, viene negato qualunque ruolo agli impedimenti esterni nella determinazione della contingenza di una causa agente operante in natura.

Nei tre capitoli (11, 12 e 13) che compongono questa Seconda Parte prenderemo rispettivamente in esame: 1) il *De Necessitate et Contingentia Causarum*; 2) gli *Impossibilia*, V; 3) le *Quaestiones in Metaphysicam* (*reportatio* di Cambridge), Libro VI, *quaestio* 9. In questi tre testi Sigieri espone in modo compiuto la propria strategia di confutazione del determinismo universale.

L'asse portante di questa Seconda Parte coincide con l'analisi del *De Nec*, che occupa il capitolo 11. La centralità conferita al *De Nec* si fonda essenzialmente su una ragione di carattere dottrinale: a differenza di *Imp.*, V e di *QM* [C], VI, q. 9, nel *De Nec* Sigieri discute esplicitamente la posizione proposta da Tommaso d'Aquino (*SCG*, III, c. 94; *ST*, I, q. 22, a. 4; *Exp. Per.*, I, lect. 14; *In Met.*, VI, lect. 3), secondo cui spetta alla provvidenza divina determinare non solo che un certo effetto accada, ma anche il modo (necessario o contingente) secondo cui esso accade. Dal momento che l'obiettivo di questa indagine consiste proprio nel mettere a confronto le strategie di giustificazione della contingenza in natura, elaborate dai due maestri medievali, è facile dunque comprendere come, all'interno di questa Seconda Parte, il *De Nec* acquisisca una posizione di rilievo rispetto agli altri testi sigieriani presi in considerazione.

Nei capitoli 12 e 13 verranno rispettivamente esaminati *Imp.*, V (capitolo 12) e *QM* [C], VI, q. 9 (capitolo 13). L'analisi di questi due testi ci permetterà di focalizzare l'attenzione su una delle chiavi di volta della strategia antideterministica di Sigieri, ovvero la distinzione tra la necessità assoluta e la necessità condizionata. Nella prospettiva del maestro brabantino, tale distinzione risulta decisiva per disinnescare

l'idea, avanzata dai deterministi, secondo cui una causa agente impedibile produce un effetto necessario, quando non è di fatto impedita,.

Altri elementi utili alla nostra ricostruzione sono rintracciabili nei seguenti testi che verranno tenuti debitamente in conto nel corso della nostra analisi: *Quaestiones in Physicam* (ms. Biblioteca Vaticana, Borghese lat. 114), Libro II, *quaestio* 9; *Quaestiones in Metaphysicam (reportatio di Vienna)*, Libro VII, *quaestio* 1; *Quaestiones super I, II, IV libros Meteororum* (ms. München Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 9559), Libro I, *quaestio* 4.

In *QM* [V], VII, q. 1 Sigieri affronta la medesima questione di *QM* [C], VI, q. 9, chiedendosi se tutte le cose avvengono in modo necessario: i riferimenti al testo della *reportatio* viennese sono volti a mettere in evidenza alcune differenze testuali rispetto al testo della *reportatio* di Cambridge. Prenderemo invece brevemente in esame *QP*, II, q. 9 (§ 11.6.3.2.1), da un lato, e *In Meteor.*, I, q. 4 (§ 11.6.3.2.2), dall'altro, dal momento che in questi due testi Sigieri sottoscrive la tesi per cui gli effetti contingenti sono tali (ossia contingenti) in relazione alla propria causa prossima, ma risultano necessari in rapporto alla Causa Prima divina. Tesi, quest'ultima, che, come vedremo analizzando la risposta di Sigieri al quinto argomento in contrario del *De Nec* (§ 11.6.3.2), verrà esplicitamente messa in discussione dallo stesso maestro brabantino.

Come avremo modo di appurare, la rilevanza di *QP*, II, q. 9 ai fini della nostra indagine non si esaurisce qui: in questo testo, infatti, Sigieri assume esplicitamente la strategia tommasiana secondo cui la determinazione dello statuto modale degli effetti dipende, in ultima analisi, da Dio. In questo frangente, Sigieri, sul solco tracciato da Tommaso, precisa inoltre che la necessità che lega ciascun effetto alla Causa Prima divina va intesa come una necessità di tipo condizionato (*ex suppositione*): se Dio dispone che un certo effetto accada in un certo modo (in modo necessario o contingente), allora tale effetto accadrà esattamente secondo quel modo.

A differenza della Prima Parte, nella presentazione dei testi di Sigieri non seguiremo l'ordine cronologico della loro redazione, dal momento che né la cronologia delle opere sigieriane da noi prese in esame né tantomeno i rapporti cronologici tra queste sono stati determinati con certezza: ad esempio, non è ancora chiaro se la redazione degli *Impossibilia* preceda o segua la redazione del *De Nec*⁷⁴¹ (§§ 11.1 e 12.1).

Nel prosieguo di questa Premessa (§ 10.2), anticiperemo alcuni dei risultati conseguiti nel corso dell'analisi testuale di *De Nec*, *Imp.*, V e *QM* [C], VI, q. 9,

⁷⁴¹ Quanto alle ipotesi circa i rapporti cronologici tra i due testi si veda §§ 11.1 e 12.1

soffermandoci su alcuni snodi fondamentali della reazione sigieriana al determinismo universale. Nel fare ciò, metteremo fin da subito in luce gli elementi che differenziano la strategia giustificativa della contingenza di Sigieri da quella proposta da Tommaso. In seguito (§ 10.3), ci soffermeremo su tre interpretazioni, presenti in letteratura, che toccano tre punti cruciali della trattazione sigieriana intorno alla contingenza: la distinzione tra contingenza e accidentalità di un effetto; il rapporto tra provvidenza divina ed effetti contingenti; il rapporto tra la natura impedibile di una causa contingente e la presenza effettiva di impedimenti esterni.

In relazione alla distinzione tra la contingenza e l'accidentalità di un effetto, esamineremo (§ 10.3.1) la posizione di Jan Duin⁷⁴². Duin, pur riconoscendo, in prima istanza, l'assunzione di tale distinzione da parte di Sigieri, finisce per assimilarle: egli cioè afferma che, dal punto di vista di Sigieri, nessun effetto può dirsi in senso assoluto, ossia in rapporto alla Causa Prima, né contingente né accidentale. Tale affermazione rivela, come avremo modo di appurare, una confusione di fondo tra il significato di contingenza e quello di accidentalità di un effetto.

In relazione, poi, al rapporto tra la natura impedibile di una causa contingente e la presenza effettiva di impedimenti esterni, discuteremo (§ 10.3.2) la posizione di Andrew LaZella⁷⁴³, secondo cui il fatto che, per Sigieri, gli effetti siano contingenti anche in rapporto alla Causa Prima implica che essi fuoriescano dall'ordine finalistico istituito dalla Causa Prima, compromettendone così il carattere universale e onnicomprensivo. Come mostreremo, anche quest'interpretazione sorge dal mancato riconoscimento della distinzione tra lo statuto contingente e il carattere accidentale di un effetto.

Infine, in relazione al rapporto tra la natura impedibile di una causa contingente e la presenza effettiva di impedimenti esterni, prenderemo in considerazione (§ 10.3.3) l'interpretazione di Pasquale Porro⁷⁴⁴. Secondo Porro, l'impedibilità che caratterizza la natura delle cause contingenti va intesa in termini puramente controfattuali: ciò significa che le cause agenti contingenti sono sì per natura impedibili, ma mai di fatto impediti; se lo fossero, ciò comprometterebbe l'universalità dell'ordine provvidenziale divino, dal momento che l'impedimento effettivo darebbe luogo ad un effetto accidentale. Tuttavia, alcuni passi, tratti dal *De Nec*, sembrano suggerire che, per Sigieri, le cause per natura

⁷⁴² J. J. Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant. Textes et étude*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1954, pp.

⁷⁴³ A. LaZella, *Siger of Brabant on Divine Providence and the Indeterminacy of Chance*, pp. 484-486.

⁷⁴⁴ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, pp. 437-438; Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 128-129

impedibili vengono talvolta impediti; d'altro canto, in *QM* [C], VI, q. 6 (§ 13.5) Sigieri riconosce esplicitamente che gli effetti *per accidens* sorgono in seguito all'impedimento che incontra la causa agente, impedibile, nell'esercizio della propria azione causale. Sigieri non nega dunque che vi siano impedimenti esterni che talvolta ostacolano le cause agenti naturali, ma esclude che siano tali impedimenti a conferire ad esse, e agli effetti che da esse provengono, uno statuto contingente.

10.2. La proposta di Sigieri: il modello intrinseco della contingenza delle cause e la tesi (DM)

Sulla scia già tracciata da Tommaso d'Aquino, nell'ambito delle cause agenti naturali Sigieri associa, da un lato, la contingenza di una causa alla fallibilità nel portare a termine la propria azione e quindi alla possibilità di essere impedita (impedibilità) e, dall'altro, la necessità di una causa all'impossibilità di essere impedita (non-impedibilità).

Alla luce del *De Nec* e di *QM* [C], VI, q. 9, la strategia antideterministica proposta da Sigieri poggia essenzialmente su due pilastri: 1) l'assunzione di una concezione intrinseca e assoluta della contingenza; 2) l'idea per cui lo statuto contingente di un effetto può essere giustificato *esclusivamente* attraverso il riferimento allo statuto contingente della causa ad esso prossima.

L'attenzione degli studiosi sembra essersi concentrata esclusivamente su (1), trascurando la rilevanza teorica di (2) all'interno dell'impianto giustificativo elaborato dal maestro brabantino⁷⁴⁵.

Come detto (§ 1.2), Anneliese Maier⁷⁴⁶ ha posto l'attenzione sul fatto che Sigieri, al pari di Tommaso, nel tentativo di spiegare la contingenza in natura si trova di fronte

⁷⁴⁵ Cfr. Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, pp. 219-250; Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 303-383; A. Maurer, *Siger of Brabant's De Necessitate et Contingentia Causarum and Ms Peterhouse 152*, «Medieval Studies», 14 (1952), pp. 48-60; O. Algerami, *El problema de la contingencia en Siger de Brabante*, «Revista de Filosofia», 20 (1968), pp. 44-56; Calma, *Études sur le premier siècle de l'averröisme latin*, pp. 167-191; LaZella, *Siger of Brabant on Divine Providence and the Indeterminacy of Chance*, pp. 483-500; Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, pp. 437-440; Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 127-132; Fedriga, *La sesta prosa*, pp. 67-70. L'unica eccezione in tal senso sembra essere costituita dal volume di Mikko Posti, *Medieval Theories of Divine Providence 1250-1350*, p. 106: «In Siger's system contingency is not based on the will or a free decision of the First Cause, but rather comes to play a part only at the level of the lower causes». Tuttavia, Posti non sembra approfondire tale aspetto nel corso della sua breve ricostruzione della strategia sigieriana di giustificazione della contingenza (Ivi, pp. 103-114).

all'alternativa tra il modello estrinseco avicenniano e quello intrinseco averroista. A differenza del teologo domenicano, Sigieri compie una scelta netta: nel *De Nec*, prima, e in *QM* [C], VI, q. 9, poi, il maestro brabantino sottoscrive il modello intrinseco a discapito di quello estrinseco proposto da Avicenna.

La nettezza e la radicalità della scelta compiuta da Sigieri non trovano, come si è visto, un corrispettivo in Tommaso. Nonostante in più di un'occasione (*In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2; *SCG*, III, c. 94; *In Phys.*, II, lect. 8) il maestro domenicano giustifichi l'operare contingente di una causa facendo ricorso alla natura mutevole e corruttibile della causa stessa, nel corso della Prima Parte abbiamo rilevato come in diversi luoghi testuali (*SCG*, I, c. 67; *SCG*, II, 30; *SCG*, III, c. 86; *ST*, I, q. 115, a. 6) Tommaso assuma il modello estrinseco per spiegare la fallibilità delle cause agenti contingenti; in *Exp. Per.*, I, lect. 14, poi, il teologo domenicano arriva a concepire la contingenza degli effetti in natura come l'esito del concorso tra la natura intrinseca della causa prossima ad essi e la presenza di impedimenti esterni alla causa stessa, come l'indisposizione della materia ricevente. Alla luce dell'analisi dei testi tommasiani, abbiamo messo in luce la difficoltà di rintracciare una posizione univoca sulla questione relativa al modello assunto da Tommaso per spiegare la contingenza delle cause agenti in natura.

In Sigieri, invece, non si riscontra alcuna oscillazione: lo statuto contingente di una causa (e, di conseguenza, dell'effetto che da tale causa proviene) è ascrivibile esclusivamente alla natura impedibile della causa stessa. In consonanza con il modello elaborato da Averroè (§ 1.2), Sigieri riconduce senza esitazioni la contingenza di una causa alla costituzione intrinseca di quest'ultima e, più precisamente, al suo essere caratterizzata dalla possibilità di essere impedita. In tale prospettiva, di conseguenza, viene negato qualunque ruolo agli impedimenti estrinseci nella determinazione della contingenza di una causa.

È bene poi precisare che l'impedibilità intrinseca, introdotta da Sigieri per spiegare la contingenza delle cause agenti sublunari, non va confusa con la possibilità che una causa agente fallisca esclusivamente in virtù della propria debolezza intrinseca e, cioè, in assenza di impedimenti esterni. Sigieri pare, in effetti, non ammettere tale possibilità: secondo il maestro brabantino, gli impedimenti che una causa agente può incontrare nell'esercizio della propria azione sono solamente di tipo estrinseco, come l'indisposizione della materia ricevente e lo scontro con un agente contrario. Fermo restando che, per Sigieri, non sono tali impedimenti a determinare lo statuto contingente

⁷⁴⁶ Cfr. Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, pp. 232-235.

della causa agente impedita. In *De Nec* non viene però precisato che tipo di relazione sussiste tra la natura impedibile di una causa contingente e gli impedimenti fattuali. Un'indicazione in tal senso è presente, come vedremo nel § 13.5, in *QM* [V], VI, q. 4, dove Sigieri concepisce lo scontro con impedimenti esterni e, dunque, il fallimento dell'azione di una causa agente come una conseguenza della natura impedibile della causa stessa («Quia ergo sunt aliqua agentia quae nata sunt recipere impedimentum in actionibus suis, et ita contingit deficere aliquando ne producat ab eis effectus in quem nata erant»⁷⁴⁷).

Alla luce della prospettiva di Sigieri, è possibile dunque affermare che una causa è contingente, in quanto essa è per natura impedibile, anche quando non viene di fatto impedita; mentre, una causa è necessaria in quanto essa è per natura non-impedibile. Come avremo modo di vedere, in *Imp.*, V (§ 12.3) Sigieri si soffermerà, in particolar modo, sulla necessità di una causa intesa come non-impedibilità intrinseca della stessa.

Analogamente, un effetto è necessario quando proviene da una causa che per natura non può essere impedita, mentre un effetto è contingente quando proviene da una causa per natura impedibile, anche quando quest'ultima non è di fatto impedita. In base a tale posizione, la differenza tra cause necessarie e cause contingenti viene intesa dal maestro brabantino come una differenza che riguarda la natura intrinseca delle cause stesse: come la natura di una causa contingente è caratterizzata dalla possibilità di essere impedita, così la natura di una causa necessaria è priva di tale possibilità⁷⁴⁸.

Dal punto di vista di Sigieri (§§ 11.5.5 e 13.3.1), uno degli errori imputati ai deterministi consiste, a rigore, nel ritenere che un effetto sia necessario, non solo quando proviene da una causa per natura non-impedibile, ma anche quando proviene da una causa per natura impedibile quando non è di fatto impedita. Più precisamente, l'errore ad essi imputato da Sigieri coincide con il mancato riconoscimento della distinzione tra necessità assoluta (*necessitas simpliciter*) e necessità condizionata (*necessitas condicionata*). Se la prima è la necessità che caratterizza l'azione delle cause non-impedibili, la seconda, invece, qualifica l'azione delle cause per natura impedibili quando queste non sono di fatto impedita nella loro azione.

Ora, come Sigieri ha cura di precisare, l'attribuzione della necessità condizionata all'azione di una causa di per sé impedibile, nel caso in cui essa non sia di fatto impedita, non rende gli effetti che provengono da quest'ultima necessari. Per il maestro

⁷⁴⁷ *QM* [V], VI, q. 4, ed. Dunphy, p. 367, ll. 17-19.

⁷⁴⁸ Questo punto converge in modo obiettivo con quanto visto in *In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 (§ 2.3.2).

brabantino, infatti, la necessità (assoluta) di un effetto consegue *esclusivamente* dalla necessità (assoluta) della causa prossima ad esso, la quale dipende dalla natura non-impedibile di quest'ultima; analogamente, la contingenza di un effetto dipende *esclusivamente* dalla contingenza della causa prossima ad esso, la quale è invece ascrivibile alla natura impedibile della causa stessa. È dunque la natura impedibile di una causa a determinare la contingenza degli effetti che provengono da essa, a prescindere dal fatto che tale causa venga o meno di fatto ostacolata dall'esterno.

La concezione sigieriana della contingenza sviluppata nel *De Nec* si contraddistingue inoltre per il valore assoluto attribuito a quest'ultima (§ 11.5.3): ciò che risulta contingente in relazione alla propria causa (prossima) rimane tale anche in relazione alla Causa Prima e all'intera connessione delle cause⁷⁴⁹. A differenza di Tommaso, dunque, Sigieri nega esplicitamente che ciò che è contingente rispetto alla propria rispettiva causa prossima risulti, in ultima analisi, necessario rispetto alla Causa Prima.

È tuttavia in relazione al secondo pilastro che emerge, a nostro avviso, in modo netto la discontinuità tra la prospettiva antideterministica di Sigieri e quella di Tommaso d'Aquino. Il punto di rottura tra le soluzioni, proposte dai due maestri medievali, al problema del determinismo universale va individuato, per la precisione, nell'idea – sottoscritta da Sigieri e rifiutata da Tommaso (in *De Ver.*, q. 23, a. 5 e in *ST*, I, q. 19, a. 8) – per cui lo statuto modale di un effetto dipende *esclusivamente* dallo statuto modale della causa prossima ad esso. Come avremo modo di mostrare analizzando *De Nec*, III (§ 11.5.2), all'interno della strategia sigieriana, la contingenza di un effetto viene giustificata esclusivamente attraverso il riferimento alla contingenza della causa ad esso prossima («dicimus quod illa futura solum necessario fient, quae fient a causa per se non impedibili, et non solum causa prima sed proxima»⁷⁵⁰). Nonostante la centralità e il valore esclusivo attribuito alla tesi (DM), è interessante rilevare fin d'ora come essa non trovi un'esplicita formulazione né nel *De Nec* né tantomeno in *QM* [C], VI, q. 9.

La differenza tra le due impostazioni può essere così riassunta: da una parte, per Tommaso, spiegare la contingenza in natura esclusivamente attraverso la tesi (DM) e le cause seconde comporta il rischio di presupporre il principio *ab uno simpliciter non est nisi unum* e, di conseguenza, l'idea che Dio non possa produrre effetti contingenti senza la mediazione delle cause seconde impedibili; dall'altra, per Sigieri, il fatto che la tesi

⁷⁴⁹ Su questo punto hanno opportunamente insistito Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, pp. 170-172; Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, pp. 437-440; Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 127-132; Fedriga, *La sesta prosa*, pp. 67-70.

⁷⁵⁰ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 28, ll. 11-13.

(DM), assunta come condizione necessaria e sufficiente della contingenza degli effetti in natura, presupponga il principio *ab uno simpliciter non est nisi unum* non costituisce affatto una buona ragione per abbandonare l'idea per cui la modalità di un effetto dipende esclusivamente dalla modalità della causa prossima ad esso. Come vedremo infatti nel § 11.3, è lo stesso Sigieri ad assumere esplicitamente la validità di tale principio, il quale funge da vera e propria premessa in rapporto alla soluzione antideterministica elaborata da Sigieri tanto nel *De Nec* quanto in *QM* [C], VI, q. 9. L'assunzione dell'idea per cui la Causa Prima opera attraverso la mediazione di cause intermedie è ciò che consente a Sigieri di affermare che lo statuto modale di un effetto dipende esclusivamente dallo statuto modale delle cause seconde e, più precisamente, da quello della causa prossima ad esso. A differenza di Tommaso (*De Ver.*, q. 23, a. 5; *Quodl.*, XI, q. 3; *SCG*, I, c. 85; *ST*, I, q. 19, a. 8; *ST*, I, q. 22, a. 4; *Exp. Per.*, I, lect. 14; *In Met.*, VI, lect. 3), per Sigieri, la modalità degli effetti non dipende dalla Causa Prima (ad eccezione della prima intelligenza che è l'unico effetto immediato di essa), dal momento che essa non è causa immediata e prossima di tutti gli effetti, ma solamente dalle cause prossime; se la Causa Prima fosse causa prossima di tutti gli effetti, allora, essendo essa per natura non-impedibile, l'ipotesi deterministica risulterebbe vera. Ma, poichè la Causa Prima opera (anche) attraverso cause intermedie impedibili, allora ne consegue non tutti gli effetti possiedono uno statuto necessario.

Questa posizione non pare tuttavia priva di difficoltà. Attraverso la propria strategia di giustificazione della contingenza degli effetti, Sigieri non sembra infatti in grado di spiegare in che modo possano darsi cause per natura impedibili, una volta posto che la Causa Prima è per natura non-impedibile. Come si ricorderà (§ 5.4), la soluzione di Tommaso a questo problema consisteva nel precisare che la Causa Prima è una causa volontaria, che non opera dunque *secundum necessitatem naturae*: Dio sceglie cioè lo statuto modale (necessario o contingente) degli effetti e, in virtù di tale scelta, adatta lo statuto modale delle cause intermedie.

A differenza di Tommaso, Sigieri assimila la Causa Prima ad una causa agente naturale, la quale produce in modo necessario e immediato uno e un solo effetto (ovvero la prima intelligenza). Da cui consegue la seguente difficoltà (1): a partire dalla Causa Prima, in quanto non-impedibile, sembra che non possano che derivare effetti necessari; da una causa necessaria derivano infatti effetti necessari, i quali saranno, a loro volta, cause non-impedibili che produrranno effetti necessari e così via fino agli effetti ultimi, escludendo di fatto ogni spazio possibile per la contingenza.

A ben considerare, la difficoltà (1) viene sollevata dallo stesso Sigieri, seppur da un'angolazione differente, nella prima *dubitatio* del *De Nec* (§ 11.5.4). In quel contesto Sigieri si chiede se l'affermazione per cui la Causa Prima produce effetti contingenti attraverso cause intermedie impedibili non implichi l'impedibilità della stessa Causa Prima (2). Così formulata, la difficoltà (2) coincide con quella esposta da Tommaso nel primo argomento di *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4): se assumiamo che, all'interno di una serie per sé ordinata di cause⁷⁵¹, la contingenza di un effetto ultimo dipende, in virtù della tesi (DM), dalla contingenza, intesa in termini di defettibilità e impedibilità, della causa ad esso prossima, allora anche la contingenza di quest'ultima dovrà conseguire, a sua volta, dalla contingenza della sua rispettiva causa prossima e così via risalendo fino alla Causa Prima. In base a questo argomento, dunque, pare che l'esistenza di effetti contingenti e cause seconde impedibili, da cui questi ultimi dipendono, comporti la dissoluzione della non-impedibilità della stessa Causa Prima.

A nostro avviso, (1) e (2) possono essere intese come tra loro complementari: il rischio messo in luce da (1) è che la necessità della Causa Prima si trasferisca a tutti i termini della catena causale che procedono mediatamente da essa, negando così la possibilità che vi siano cause ed effetti contingenti in natura; il rischio evidenziato da (2) è invece legato al fatto che per giustificare la contingenza di un effetto è necessario postulare che l'intera serie per sé ordinata di cause, da cui tale effetto dipende, sia composta da cause impedibili, compresa la stessa Causa Prima. In sintesi, o si salvaguarda la non-impedibilità della Causa Prima abbracciando così l'ipotesi deterministica o al fine di giustificare la contingenza degli effetti si rinuncia alla non-impedibilità della stessa Causa Prima, concependola come una causa contingente e fallibile.

Tanto in (1) quanto in (2) la posta in gioco riguarda il passaggio dalla necessità, intesa come non-impedibilità, della Causa Prima alla contingenza, intesa come impedibilità, delle cause seconde. L'intento di Sigieri è appunto quello di rendere tra loro compatibili la non-impedibilità della Causa Prima, da un lato, e il fatto che la contingenza degli effetti consegue dall'impedibilità delle cause seconde, dall'altro. Tuttavia, a nostro avviso, la strategia proposta dal maestro brabantino non riesce a giustificare il passaggio dalla prima alle seconde: egli non riesce cioè a render conto del modo in cui dalla necessità (ovvero non-impedibilità) della Causa Prima possa derivare la contingenza (ovvero impedibilità) delle cause seconde.

⁷⁵¹ Sul significato della nozione di "serie per sé ordinata di cause" si veda quanto detto nel § 2.2.3.

Un ulteriore elemento distintivo della proposta di Sigieri, per lo più sottovalutato⁷⁵² dalla critica, coincide con la distinzione tra il carattere *per accidens* di un effetto e la contingenza di quest'ultimo (§ 11.5.6). Come emerge in *QM* [C], VI, q. 6 (§ 13.5), un effetto accidentale (*ens per accidens*) sorge dall'impedimento dell'azione di una causa agente, dovuto all'indisposizione della materia su cui si esercita tale azione. Come per Tommaso (§ 4.6), anche per Sigieri l'accidentalità di un effetto significa che (1) esso accade di rado, dal momento che le cause agenti in natura vengono impedito solo nella minoranza dei casi; (2) esso non è ordinato rispetto alla causa agente impedita, dal momento che l'azione della causa agente non è orientata alla produzione di tale effetto

Come abbiamo anticipato nelle righe precedenti, l'attribuzione della contingenza ad un effetto dipende invece esclusivamente dalla natura impedibile della causa ad esso prossima, a prescindere dal fatto che questa venga o meno di fatto impedita. Va da sé quindi che tutti gli effetti accidentali sono contingenti, dal momento che essi sono il risultato dell'impedimento effettivo dell'azione di cause agenti, le quali risultano *a fortiori* impedibili. Non vale tuttavia il converso: non tutti gli effetti contingenti sono infatti accidentali. Gli effetti che si realizzano nella maggior parte dei casi (*ut in pluribus*) e che provengono da cause agenti impedibili, ma non impedito, sono sì contingenti, ma non accidentali. Ciò vuol dire che gli effetti accidentali si configurano, a rigore, come una sottoclasse dell'insieme degli effetti contingenti.

La distinzione tra il carattere accidentale e la contingenza di un effetto investe il rapporto tra quest'ultimo e la Causa Prima: se, da un lato, un effetto è contingente non solo in relazione alla propria causa prossima, ma anche in relazione alla Causa Prima, dall'altro, un effetto risulta accidentale solamente in relazione alla propria causa prossima. Il carattere accidentale di un effetto viene infatti via via meno una volta che tale effetto venga considerato in rapporto alle cause superiori celesti fino a scomparire del tutto se considerato in rapporto alla Causa Prima e all'intera connessione delle cause che da questa procede. Alla base di tale distinzione gioca evidentemente un ruolo primario l'assunzione per cui l'ordinamento finalistico istituito dalla Causa Prima è universale e onnicomprensivo: pertanto, anche per Sigieri, così come per Tommaso, nessun effetto risulta accidentale in relazione alla stessa Causa Prima (§ 11.5.6).

⁷⁵² Una parziale eccezione è costituita dallo studio dottrinale di Jan Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 375. Si veda il § 10.3.1.

10.3. Il confronto con la letteratura critica: tre punti di discussione

Dopo aver illustrato i nuclei teorici che caratterizzano la strategia sigieriana di giustificazione della contingenza in natura, possiamo dedicare ora spazio ad alcune interpretazioni presenti in letteratura, relative ad alcuni tratti specifici di tale strategia. Come anticipato, in questo paragrafo discuteremo nel dettaglio tali interpretazioni facendo emergere, al contempo, in che termini la nostra prospettiva si differenzia rispetto ad esse.

In primo luogo, prenderemo in esame la posizione di Jan Duin, la quale assimila la contingenza all'accidentalità di un effetto, affermando che, per Sigieri, nessun effetto risulta né contingente né accidentale in rapporto alla Causa Prima. In secondo luogo, ci confronteremo con l'ipotesi di Andrew LaZella, secondo cui la concezione assoluta della contingenza implica, agli occhi di Sigieri, il venir meno dell'universalità dell'ordinamento provvidenziale: ammettere che vi sono effetti contingenti anche in rapporto alla Causa Prima significherebbe, per LaZella, riconoscere che vi sono effetti che fuoriescono dall'ordine della Causa Prima, ossia effetti che risultano accidentali in rapporto a quest'ultima. In terzo luogo, discuteremo l'ipotesi avanzata da Porro, secondo cui una causa per natura impedibile non viene mai di fatto impedita; se così non fosse, allora ciò implicherebbe l'esistenza di un effetto accidentale in rapporto alla Causa Prima, compromettendo così la tesi, esplicitamente sottoscritta da Sigieri, dell'universalità della provvidenza divina.

10.3.1. La differenza tra *contingens* e *per accidens*: l'interpretazione di Duin

Il primo aspetto da discutere riguarda il valore assoluto della contingenza e la distinzione, operata da Sigieri, tra la nozione di *contingens* e la nozione di *per accidens*. Pur avendo riconosciuto in via preliminare tale distinzione, Jan Duin afferma che tanto la contingenza quanto il carattere accidentale di un effetto sono tali solamente in relazione alla causa prossima di quest'ultimo, ma vengono meno in relazione alla Causa Prima. In altri termini, assimilando l'accidentalità di un effetto al suo statuto contingente, Duin nega che, per Sigieri, gli effetti contingenti siano tali anche in rapporto alla Causa Prima («De façon absolue ils [les effets] nes sont ni contingents ni

fortuits»⁷⁵³). Certo, Duin è consapevole del fatto che in *De Nec*, III (§ 11.5.3) viene esplicitamente affermato che la contingenza degli effetti resta tale anche in rapporto alla Causa Prima⁷⁵⁴; tuttavia, dal momento che la Causa Prima è concepita «comme agissant par l'intermédiaire de causes susceptibles d'empêchements»⁷⁵⁵, ciò non intaccherebbe, secondo Duin, l'idea che, se considerati in rapporto diretto alla Causa Prima, tutti gli effetti risultano necessari.

A rigore, la posizione di Duin è senz'altro condivisibile se ci limitiamo a prendere in considerazione *QP*, II, q. 9 (§ 11.6.3.2.1): in questa sede, infatti, Sigieri sostiene in modo esplicito l'idea per cui ciò che è contingente rispetto alla propria causa prossima, risulta, da ultimo, necessario in rapporto alla Causa Prima («Et iterum cum effectus non accipiant esse a Causa Prima nisi mediantibus causis propinquis [...] hinc est quod non omnia dicuntur necessaria, licet sint necessaria respectu Primae Causae»⁷⁵⁶). Tuttavia, se spostiamo la nostra attenzione al *De Nec*, tale posizione non pare trovare alcuna conferma dal punto di vista testuale. Nel *De Nec*, infatti, il maestro brabantino sottolinea a più riprese, come avremo modo di vedere nel § 11.5.3, che ciò che è contingente a livello delle cause sublunari è irriducibile alla necessità e alla non-impedibilità della Causa Prima.

In relazione al *De Nec*, dunque, l'interpretazione di Duin non può essere seguita del tutto, dal momento che essa non riconosce la distinzione, fatta propria da Sigieri, tra il carattere accidentale di un effetto e lo statuto contingente di quest'ultimo. Se l'accidentalità di un effetto si dissolve una volta che quest'ultimo venga rapportato alla Causa Prima, ciò non vale invece per la contingenza dell'effetto stesso: ciò che infatti è contingente in relazione alla propria causa prossima, rimane tale anche in relazione alla Causa Prima. Ed è proprio tale mancato riconoscimento a condurre Duin a ritenere che la posizione sigieriana espressa nel *De Nec* coincida, in ultima analisi, con quella espressa da Tommaso in *In Met.*, VI, lect. 3. La sua conclusione è infatti che la concezione elaborata da Sigieri circa il rapporto tra provvidenza divina e contingenza in

⁷⁵³ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 375. E prima ancora: «Toutes les causes qui pourraient introduire la contingence une fois écartées, rien n'est contingent par rapport à la Cause Première, mais tout est nécessaire» (Ibidem).

⁷⁵⁴ «Et ideo dicimus multos effectus futuros contingenter, non necessario, etiam referendo eos ad totam connexionem causarum » (*De Nec*, III, ed. Duin, p. 29, ll. 29-32).

⁷⁵⁵ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 375, n. 85. Il passo a cui fa riferimento Duin è il seguente: «Causa etiam Prima, etsi sit causa non impedibilis, causat tamen per medium causae impedibilis» (*De Nec*, III, ed. Duin, p. 29, ll. 41-42).

⁷⁵⁶ *QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 165, l. 13p. 166, l. 17.

natura non presenti alcun elemento di originalità, ricalcando, in gran parte, la prospettiva di Tommaso⁷⁵⁷.

A nostro avviso, invece, il modo in cui Sigieri intende la distinzione tra le nozioni di “accidentalità” e “contingenza” nel *De Nec* non è in alcun modo assimilabile né alla trattazione tommasiana di *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5) né a *QP*, II, q. 9, dove il maestro brabantino ricalca di fatto la posizione di Tommaso. Come anticipato nel paragrafo precedente, dal punto di vista del Sigieri del *De Nec*, la contingenza di un effetto resta tale anche in rapporto all’intera connessione delle cause e alla Causa Prima⁷⁵⁸, mentre l’accidentalità è tale solo in rapporto alla causa prossima e si dissolve del tutto in rapporto alla stessa Causa Prima⁷⁵⁹. In altri termini, se lo statuto contingente di un effetto, che dipende dalla natura impedibile della sua stessa causa prossima, possiede un valore assoluto, tale cioè anche in rapporto alla Causa Prima, l’accidentalità di un effetto possiede invece un valore puramente relativo, tale cioè solamente in rapporto alle cause prossime, dal momento che nessun effetto risulta accidentale in rapporto alla stessa Causa Prima.

10.3.2. *L’universalità dell’ordine provvidenziale divino: l’interpretazione di LaZella*

Il secondo punto è strettamente connesso a quanto evidenziato nel paragrafo precedente e riguarda la concezione sigieriana del rapporto tra l’universalità della provvidenza divina e la presenza in natura di effetti contingenti e accidentali. Su tale rapporto si è soffermato Andrew LaZella nel suo articolo *Siger of Brabant on Divine Providence and the Indeterminacy of Chance*.

Secondo LaZella, il fatto che la contingenza degli effetti in natura possieda, per Sigieri, un valore assoluto e non venga cioè nullificata dalla necessità (intesa come non-impedibilità) della Causa Prima implica che «certain causes and their effects remain indeterminate with respect to the order of the whole»⁷⁶⁰. Detto altrimenti, l’affermazione sigieriana del valore assoluto della contingenza degli effetti condurrebbe ad ammettere che tali effetti, risultando «radically indeterminate or *anarchic* even with respect to the

⁷⁵⁷ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 383.

⁷⁵⁸ «Et ideo dicimus multos effectus futuros contingenter, non necessario, etiam referendo eos ad totam connexionem causarum seu praesentium habitudinem, vel etiam in Causam Primam» (*De Nec*, III, ed. Duin, p. 29, ll. 29-32).

⁷⁵⁹ «Ablatio accidentis in respectu ad Causam Primam non facit omnia necessaria, sed oporteret quod esset ablatio accidentis impedimenti in respectu ad causas particulares, per quas medias agit Causa Prima» (Ivi, p. 27, l. 1-p. 28, l. 4).

⁷⁶⁰ LaZella, *Siger of Brabant on Divine Providence and the Indeterminacy of Chance*, p. 484.

First *arche*»⁷⁶¹, fuoriescono dall'ordine provvidenziale istituito dalla Causa Prima, compromettendone così l'universalità e l'onniclausività.

Come nel caso di Duin, anche l'interpretazione di LaZella sembra confondere la contingenza di un effetto con la sua accidentalità. La tesi interpretativa avanzata da LaZella può essere dunque riproposta nella forma seguente: il fatto che vi siano effetti contingenti implica che tali effetti fuoriescono dall'ordine istituito dalla Causa Prima. Anche in questo caso, il mancato riconoscimento della distinzione tra queste due nozioni conduce a ritenere, erroneamente, che, per Sigieri, la contingenza di un effetto implichi l'accidentalità di quest'ultimo.

Contra LaZella, possiamo osservare che 1) tale implicazione non emerge in nessuno dei testi di Sigieri da noi presi in considerazione; 2) Sigieri riconosce esplicitamente il carattere universale e onniclausivo della provvidenza, in ragione del quale è possibile affermare che nessun effetto risulta accidentale in senso assoluto, ossia rapporto alla Causa Prima. In *De Nec*, III, nella risoluzione della prima *dubitatio* (§ 11.5.4), Sigieri precisa, ad esempio, che l'affermazione della non-impedibilità della Causa Prima va interpretata nel senso che nessun effetto che risulta dall'azione di una causa seconda impedita, accade al di fuori dell'ordine da essa istituito⁷⁶². Asserire che la Causa Prima divina è di per sé non-impedibile significa dunque riconoscere che ogni effetto che accade in natura non fuoriesce dall'ordine da essa istituito.

10.3.3. *Le cause per natura impedibili e gli impedimenti esterni: l'interpretazione di Porro*

Il terzo punto, su cui ci soffermiamo, tocca invece il rapporto tra la natura impedibile di una causa agente contingente e l'effettiva presenza di impedimenti esterni. Riguardo al modo in cui Sigieri concepisce tale rapporto nel *De Nec* prenderemo in esame l'interpretazione avanzata da Pasquale Porro.

⁷⁶¹ Ivi, p. 485.

⁷⁶² «Sed Causam Primam esse causam non impedibilem non est eam esse necessariam ad effectum aliquem qui eveniet, sed est eam esse causam cui non potest accidere impedimentum extra eius ordinem, ita quod ex hoc quod Causa Prima non est impedibilis, sequitur quod eventus alicuius futuri non possit contingere extra eius ordinem» (*De Nec*, III, ed. Duin, p. 31, ll. 80-86). «Et quia accidens non habet causam unientem proximam nisi per accidens, remota autem, quae Deus est, non inducit necessitatem in concomitantia accidentium» (Ivi, p. 36, ll. 85-88). Quest'ultimo testo presuppone l'idea che la Causa Prima divina costituisca la causa remota rispetto alla quale tutti gli effetti risultano ordinati. Si veda anche *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 38, ll. 33-40.

L'attenzione di Porro si concentra, per la precisione, sull'impedibilità attribuita da Sigieri alle cause agenti contingenti, la quale, osserva lo studioso, va intesa «in senso assoluto, e non in senso fattuale»⁷⁶³. Ciò vuol dire che, come viene esplicitato da Porro, «anche se non vengono di fatto impedita, le cause seconde (in misura minore quelle celesti, in misura maggiore quelle generabili e corruttibili) rimangono sempre, in senso assoluto (e cioè nella loro stessa natura), impedibili»⁷⁶⁴. Attraverso l'introduzione della nozione di *impedibilità assoluta*, Porro intende 1) rimarcare l'inessenzialità degli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto contingente di una causa⁷⁶⁵; 2) precisare che, nell'ottica di Sigieri, nessuna causa per natura impedibile viene mai di fatto impedita.

Nell'articolo del 2013, *Contingenza e impedibilità delle cause*, lo studioso torna a riflettere sulla concezione sigieriana della contingenza delle cause agenti. Anche in questo frangente, Porro insiste sul fatto che le cause seconde contingenti, pur essendo per natura impedibili, non sono mai di fatto impedita nella loro azione. Secondo la sua interpretazione, la ragione di ciò va rintracciata nel seguente argomento: «se infatti le cause seconde fossero realmente impedita, allora si verificherebbe qualcosa di accidentale rispetto alla Causa Prima»⁷⁶⁶.

Il passo tratto dal *De Nec* che, dal punto di vista dello stesso Porro, avallerebbe tale interpretazione è il seguente:

Et est hoc quod, licet Causa Prima non sit causa impedibilis seu cui concurrat accidens impedimentum, ipsa tamen producit effectus inferiores per causas medias et non immediate; quae causae mediae, licet ex ordine Causae Primae accipiant quod producant effectus, quod non sunt impeditae, non tamen quin in natura sua sint impedibiles; licet ergo Causa Prima non sit impedibilis, producit tamen effectum per causam impedibilem⁷⁶⁷.

Dal punto di vista di Porro, la contingenza di una causa agente in natura, intesa come impedibilità, viene dunque ricondotta alla natura intrinseca della causa stessa, sebbene,

⁷⁶³ Porro, *Lex Necessitatis vel Contingentiae*, p. 438.

⁷⁶⁴ *Ibidem*.

⁷⁶⁵ Su questo punto hanno insistito anche Fedriga, *La sesta prosa*, pp. 67-68; Posti, *Medieval Theories of Divine Providence 1250-1350*, pp. 117-119. In relazione a questi due contributi si veda l'Introduzione del presente lavoro.

⁷⁶⁶ Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 128.

⁷⁶⁷ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 26, l. 81-p. 27, l. 88. Il passo in questione viene riportato nel corpo del testo in Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 128.

dal punto di vista estrinseco, non si dia mai il caso che essa venga effettivamente impedita: Sigieri sottoscriverebbe pertanto l'idea per cui una causa agente «può avere un duplice statuto modale, ed essere al tempo stesso estrinsecamente necessario e intrinsecamente contingente»⁷⁶⁸.

Tale rilievo conduce Porro a riconoscere un allineamento, limitatamente a questo punto, tra la posizione adottata da Sigieri e il modello proposto da Avicenna per spiegare la contingenza in natura. Come si ricorderà (§ 1.2), Avicenna ritiene che ogni effetto è, da un lato, contingente *ex se* in quanto non possiede l'esistenza come proprietà essenziale e, dall'altro, necessario *ab alio* in quanto il nesso che lega ciascun effetto alla propria causa agente è necessario⁷⁶⁹.

Alla luce di tale interpretazione, ne conseguirebbe che in Sigieri non è possibile distinguere, dal punto di vista fattuale ed estrinseco, una causa per natura impedibile da una causa per natura non-impedibile, dal momento che entrambe si trovano nella condizione di produrre sempre il rispettivo effetto, non essendo mai di fatto ostacolate da fattori esterni.

Tuttavia, sia nel testo del *De Nec* che in quello di *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri pare assumere una posizione diversa rispetto a quella ricostruita da Porro. In termini più espliciti, non sembra affatto che Sigieri neghi che le cause per natura impedibili vengano talvolta effettivamente impedito.

Ad esempio (§ 11.3.4), nel delineare il quarto ordine di cause che operano nell'universo, ossia i corpi celesti, Sigieri precisa che essi causano i propri effetti nel mondo sublunare, non sempre, ma solo per lo più, a causa dell'indisposizione della materia («et aliquid etiam causat orbis hic inferius sicut causa per se ut in pluribus, cum nata sint impediri signa caelestia per materiae indispositionem»⁷⁷⁰). Non solo: nell'illustrare le cause particolari che operano nel mondo sublunare (§ 11.3.5), che coincidono con il quinto ordine di cause, Sigieri distingue le cause necessarie che realizzano sempre il proprio effetto, dalle cause *ut in pluribus* che realizzano il proprio effetto solo nella maggior parte dei casi, da un lato, e dalle cause *per accidens*. Quanto alle cause *ut in pluribus*, il maestro delle Arti precisa che queste ultime falliscono talvolta nel realizzare il proprio effetto e incontrano degli impedimenti, come lo scontro

⁷⁶⁸ Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 129. A rigore, Porro si riferisce genericamente a “qualcosa”.

⁷⁶⁹ In più luoghi testuali Sigieri rievoca l'asserto avicenniano «omnis effectus respectu suae causae est necessarius». Per una discussione più approfondita circa il significato attribuito ad esso dal maestro brabantino si veda il § 11.5.5.

⁷⁷⁰ *De Nec*, I, ed. Duin, p. 22, ll. 95-97.

con una causa agente contraria o l'indisposizione della materia ricevente, dando così luogo ad effetti accidentali⁷⁷¹. A questo punto della trattazione del *De Nec* non viene ancora precisato se la contingenza di una causa sia dovuta alla presenza di impedimenti esterni o alla natura intrinseca della stessa.

Da parte nostra, condividiamo senz'altro l'insistenza di Porro sul carattere inessenziale degli impedimenti estrinseci nella determinazione dello statuto contingente di una causa⁷⁷² e, di conseguenza, dell'effetto che da essa proviene; tuttavia, l'esclusione degli impedimenti esterni da qualsivoglia ruolo nella determinazione della contingenza di una causa non significa che tali impedimenti non vi siano *tout court*. D'altro canto (§ 13.5), è lo stesso Sigieri in *QM* [C], VI, q. 6 ad affermare che la presenza in natura di effetti accidentali, che accadono nella minoranza dei casi, è legata al fallimento dell'azione delle cause agenti dovuto all'indisposizione della materia su cui si esercita l'azione causale⁷⁷³.

Un altro testo che pare andare in una direzione contraria rispetto a quella tracciata da Porro è tratto da *Imp.*, V (§ 12.2). In questo luogo Sigieri illustra la distinzione tra cause per natura non-impedibili (come la composizione di contrari nel vivente) e cause per natura impedibili (come l'ingestione di cibi bollenti). Quanto alle cause impedibili, Sigieri precisa che esse non sempre producono il proprio effetto in quanto vengono talvolta impediti («aliquando recipit impedimentum»⁷⁷⁴). Pertanto, Sigieri sembra ammettere esplicitamente che le cause impedibili vengano talvolta *di fatto* impediti nella realizzazione del proprio effetto, sebbene non sia la presenza degli impedimenti esterni a rendere appunto contingenti tali cause⁷⁷⁵.

⁷⁷¹ Ivi, p. 23, l. 16-p. 24, l. 23.

⁷⁷² Da questo punto di vista, non possiamo che concordare con Porro quando afferma che Sigieri non radica lo statuto contingente delle cause (e dunque degli effetti che da queste dipendono) «nella presenza *ut nunc* degli impedimenti» (Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 131). Si veda anche Fedriga, *La sesta prosa*, p. 68.

⁷⁷³ «Deficit autem agens ut in pluribus ab effectu propter indispositionem materiae; quae quidem indispositio causatur ab agente contrario» (*QM* [C], VI, q. 6, ed. Maurer, p. 310, ll. 40-42).

⁷⁷⁴ *Imp.*, V, ed. Bazán, p. 90, ll. 33-34. Ecco il passo nella sua interezza: «Et hoc necessarium et secundo modo necessarium multum differunt. Comestio enim calidorum aliquando mortem inducit, et compositio viventis ex contrariis etiam mortem inducit. Sed una istarum causarum non nata est impediri, et ideo semper effectum inducit. Alia autem, quamquam non impedita ad actionem sit necessaria, non tamen semper, quando ponitur, effectus ponitur, pro eo quod aliquando recipit impedimentum» (Ivi, p. 90, ll. 28-34). Come vedremo nel § 12.2, i due sensi di *necessarium* a cui questo passo fa riferimento sono: 1) il senso assoluto di necessità, che qualifica l'azione delle cause per natura prive della possibilità di essere impediti; 2) il senso condizionato di necessità, che qualifica l'azione delle cause impedibili quando si trovano effettivamente nella disposizione di agire in quanto non impediti.

⁷⁷⁵ Su questo punto si tenga conto di *QM* [V], VI, q. 4: «Quia ergo sunt aliqua agentia quae nata sunt recipere impedimentum in actionibus suis, et ita contingit deficere aliquando ne producat ab eis effectus

Certo, dal punto di vista di Sigieri, il fatto che una causa agente venga di fatto talvolta impedita non significa che l'effetto, che proviene dallo scontro tra la causa stessa e il fattore impediante esterno, non ricada all'interno dell'ordine della Causa Prima. Nella misura in cui il dominio di influenza di quest'ultima coincide con l'intero dominio dell'essere, nessun effetto risulta, a rigore, accidentale e disordinato rispetto ad essa, nemmeno quegli effetti che si generano a partire appunto dall'interferenza tra gli impedimenti esterni e l'azione della causa agente *ut in pluribus*. Come avremo modo di vedere (§ 11.5.4), in *De Nec*, III, e precisamente nella risposta alla prima *dubitatio*, Sigieri insiste proprio su questo punto: l'impedimento che una causa agente particolare può incontrare non compromette in alcun modo il carattere universale e onnicomprensivo dell'ordine della stessa Causa Prima.

in quem nata sunt» (*QM* [V], VI, q. 4, ed. Dunphy, p. 367, ll. 17-19). Esamineremo questo passo nel dettaglio nel § 13.5.

11. La contingenza delle cause come impeditività intrinseca:

De Necessitate et Contingentia Causarum

11.1. Introduzione

Come anticipato nel § 10.1, il capitolo 11 è interamente dedicato all'analisi del *De Nec.* Il tentativo di ripercorrere l'itinerario progettato da Sigieri in questo scritto ci permetterà di mettere in luce gli snodi fondamentali della strategia argomentativa elaborata dal maestro delle Arti per giustificare la contingenza in natura.

In sintesi, oltre che nella scelta del modello intrinseco, di matrice averroista, della contingenza delle cause, il fulcro di tale strategia consiste nel riconoscimento della tesi (DM) come condizione sufficiente della contingenza degli effetti: lo statuto contingente di un effetto dipende infatti esclusivamente dallo statuto contingente della causa prossima ad esso. Proprio il ruolo attribuito alla tesi (DM) costituisce, come avremo modo di appurare, uno degli elementi di discontinuità rispetto a quanto Tommaso afferma in *De Ver.*, q. 23, a. 5, prima, e in *ST*, I, q. 19, a. 8, poi. Un secondo, altrettanto significativo, elemento di discontinuità rispetto a Tommaso (*In Met.*, VI, lect. 3) coincide con l'attribuzione del valore assoluto della contingenza tanto alle cause quanto agli effetti. Nel corso di questo primo capitolo avremo modo di mostrare come la tesi (DM) e il modello intrinseco della contingenza permettano a Sigieri di evitare che la contingenza in natura venga riassorbita nella necessità delle cause superiori e, da ultimo, della Causa Prima divina.

Dopo aver sinteticamente illustrato la struttura del *De Nec* e aver evidenziato come in quest'opera Sigieri si proponga di fornire una risposta al problema del determinismo universale (§ 11.2), entreremo nei dettagli della trattazione sigieriana. In primo luogo (§ 11.3), ci concentreremo su *De Nec*, I, dove Sigieri introduce la distinzione tra i cinque ordini di cause che operano nell'universo. Oltre alla Causa Prima che occupa i primi tre ordini in quanto considerata sotto tre rispetti differenti, Sigieri prende in considerazione i corpi celesti (quarto ordine) e le cause agenti naturali appartenenti al mondo sublunare (quinto ordine). Come avremo modo di appurare, sottesa a tale distinzione gioca un ruolo decisivo l'assunzione del principio *ab uno simpliciter non procedit nisi unum*, il quale funge da vera e propria premessa dell'intero ragionamento sigieriano volto a confutare l'ipotesi del determinismo universale.

In secondo luogo (§ 11.4), prenderemo in esame la seconda sezione del *De Nec*, la quale è dedicata alla ricostruzione della posizione attribuita ad “alcuni maestri parigini” e che costituirà l’obiettivo polemico dell’intero scritto sigieriano. La tesi che Sigieri intende mettere in discussione è la seguente: ogni effetto risulta necessario in rapporto alla Causa Prima. Dopo di ciò (§ 11.5), prenderemo in esame *De Nec*, III, che costituisce il cuore dell’opera: in questa sezione Sigieri si concentra sugli errori della posizione attribuita ai *Parisienses doctores* (§ 11.5.1) e poi elabora la propria strategia di giustificazione della contingenza in natura (§ 11.5.2). Per la precisione, l’analisi di Sigieri mette in luce due errori dei maestri parigini: primo, il mancato riconoscimento del fatto che la Causa Prima non è causa immediata dei suoi effetti (eccezion fatta per la prima intelligenza) e, dunque, anche della validità del principio *ab uno simpliciter non procedit nisi unum*; secondo, l’accettazione dell’inferenza erronea per cui, poiché l’ordine istituito dalla Causa Prima è universale, allora ogni cosa è necessaria.

Come anticipato, la proposta sigieriana per spiegare la contingenza in natura si contraddistingue per l’assunzione del modello intrinseco: la distinzione tra cause necessarie e cause contingenti va ricondotta interamente alla natura di queste ultime, la quale, nel caso delle cause necessarie, è caratterizzata dall’impossibilità di essere impedita e, nel caso delle cause contingenti, è caratterizzata invece dalla possibilità di incontrare un impedimento nella propria azione. Al termine dell’illustrazione della propria posizione, Sigieri formula tre dubbi (*dubitationes*) che assumono la forma di vere e proprie obiezioni: la prima *dubitatio* (§ 11.5.3) investe il problema della (presunta) incompatibilità tra la non-impedibilità intrinseca della Causa Prima, da un lato, e la realizzazione di effetti contingenti attraverso cause seconde per natura impedibili, dall’altro; la seconda *dubitatio* (§ 11.5.4) nasce invece dalla confusione tra la necessità di tipo assoluto, che caratterizza l’azione delle cause per natura non-impedibili, e la necessità di tipo condizionato che caratterizza invece le cause per natura impedibili quando la loro azione non è di fatto impedita; la terza *dubitatio* (§ 11.5.5), infine, ridiscute l’implicazione tra l’universalità e l’onninclusività dell’ordine istituito dalla divina provvidenza, da un lato, e la necessità di tutte le cose, dall’altro.

Dopo aver ricostruito le tre *dubitationes* nonché la risoluzione di esse formulata da Sigieri, concentreremo la nostra attenzione su *De Nec*, IV, dove trovano spazio le risposte ad alcuni degli argomenti in contrario presentati nella parte iniziale del *De Nec*. In particolar modo (§ 11.6), ci soffermeremo sulle risposte al primo, al quarto, al quinto, al sesto e al settimo argomento in contrario. Ciò ci consentirà di approfondire tre punti cruciali della trattazione sigieriana: 1) l’interpretazione proposta da Sigieri della tesi

avicenniana secondo cui ogni effetto è necessario in rapporto alla propria causa; 2) l'idea per cui nessun effetto risulta accidentale in relazione alla Causa Prima; 3) i modi in cui è possibile, secondo il maestro brabantino, interpretare la posizione di Tommaso secondo cui è la divina provvidenza a determinare lo statuto modale di un effetto.

Nella risposta al primo argomento in contrario (§ 11.6.1) Sigieri si confronta con la tesi avicenniana secondo la quale ogni effetto proviene necessariamente dalla propria causa. Il quarto argomento in contrario (§ 11.6.2) conduce invece Sigieri a riflettere di nuovo sul carattere relativo dell'accidentalità di un effetto: un effetto accidentale risulta infatti tale esclusivamente in relazione alla propria causa prossima, ma perde tale caratteristica se rapportato alla Causa Prima.

Di particolare interesse ai fini della nostra indagine è inoltre la risposta al quinto argomento in contrario (§ 11.6.3), in cui Sigieri offre ben tre differenti interpretazioni della posizione tommasiana, secondo cui spetta alla provvidenza divina stabilire la modalità di ogni effetto e adattare la modalità delle cause seconde prossime in conformità alla modalità voluta per l'effetto stesso. Da ultimo (§ 11.6.4), esamineremo le risposte al sesto e al settimo argomento in contrario, le quali offrono a Sigieri l'occasione di precisare la propria concezione del rapporto tra la prescienza divina e la presenza di effetti contingenti in natura.

Nel corso di questa Seconda Parte faremo riferimento alla *Quaestio De Necessitate et Contingentia Causarum* nell'edizione critica curata da Jan J. Duin contenuta all'interno del volume *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*⁷⁷⁶. Prima di procedere con l'analisi testuale, conviene fornire qualche indicazione relativa alla tradizione manoscritta in cui ci è pervenuta l'opera e la sua probabile collocazione cronologica.

Il testo del *De Nec* è conservato in cinque manoscritti:

⁷⁷⁶ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 14-44. La divisione dell'opera in sezioni si deve allo stesso Duin. La trascrizione del *De Nec* contenuto nel ms. Paris, BnF lat. 16297 (ff. 140va-142vb), pur con qualche errore, era già presente in P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, Institut Supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain, Louvain 1911², vol. II, pp. 111-128. Va tuttavia segnalato che Mandonnet non attribuisce esplicitamente la paternità dell'opera a Sigieri. Quanto poi alla copia del *De Nec* copiata da Goffredo di Fontaines e contenuta in P, Duin precisa che in essa mancano «les objections à la place naturelle que'elles occupent dans les autres manuscrits, c'est-à-dire au début de la question» (Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 12): Goffredo le riassume in corrispondenza delle risposte fornite da Sigieri, dopo la determinazione della soluzione del problema.

1) ms. Lisboa, Bibl. Nac., Fondo Geral 2299 (d'ora in poi L⁷⁷⁷), ff. 104ra-109rb. Secondo Duin, la trascrizione del *De Nec* in L è da attribuirsi all'opera di un copista professionista;

2) ms. Paris, BnF lat. 16297 (d'ora in poi P), ff. 140va-142vb. P è noto alla critica come il *recueil scolaire* di Goffredo di Fontaines⁷⁷⁸;

3) ms. Vat. Ottoboni lat. 2165 (d'ora in poi O), ff. 77vb-81rb, In questo manoscritto il *De Nec* è attribuito erroneamente a Egidio Romano⁷⁷⁹;

4) ms. München, Staatsbibliothek, lat. 317 (d'ora in poi M), ff. 191ra-195ra⁷⁸⁰;

5) ms. Prague, Chapitre Metropolitain 1298 (L. LIV), ff. 35v-38v (d'ora in poi R).

L'edizione critica proposta da Duin assume L come testo base. Tra le ragioni che hanno condotto Duin a questa scelta vi è anzitutto il fatto che, rispetto agli altri testimoni, L «marque beaucoup plus nettement les divisions du texte»⁷⁸¹. Di fatto, il testo di O è lo stesso di L, sebbene si presenti in uno stato più corrotto rispetto a quest'ultimo. M è invece ritenuto da Duin «un intermédiaire»⁷⁸² tra L e O.

⁷⁷⁷ Questo manoscritto è stato scoperto ed esaminato per la prima volta da F. Stegmüller, *Neugefundene Quaestiones des Siger von Brabant*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», III (1931), pp. 158-182. Secondo Van Steenberghe, la paternità dell'opera non è in dubbio dal momento che l'*incipit* e l'*explicit* della versione del *De Nec* contenuta in L recitano: «a magistro Sigerode de Brabantia» (cfr. Van Steenberghe, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol. II, p. 511).

⁷⁷⁸ Molteplici studi sono stati dedicati al ms. Paris, BnF lat. 16297. Tra questi vale la pena menzionare: B. Hauréau, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*, t. 5, Klincksieck, Paris 1892, pp. 90-108; C. Baeumker, *Die 'Impossibilia' des Siger von Brabant. Eine Philosophische Streitschrift aus dem XIII. Jahrhundert*, V, Aschendorffschen Buchhandlung, Münster 1898, pp. 40-46; P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, vol. II, 1908², pp. XII-XIV; P. Glorieux, *Un recueil scolaire de Godefroid de Fontaines (Paris, Nat. lat. 16297)*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale» 3 (1931), pp. 37-53; Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 130-135, 210-205 e 271-275; C. Luna, *Catalogo dei manoscritti (294-372) Francia (Parigi)*, in *Aegidii Romani Opera Omnia*, I 1.3^{**}, vol. V, a cura di C. Luna, Olschki, Firenze 1988, pp. 245-254; J. F. Wippel, *Godfrey of Fontaines at the University of Paris in the Last Quarter of the Thirteenth Century*, in A. J. Aertesen / K. Emery / A. Speer (eds.), *Nach der Verurteilung von 1277: Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts. Studien und Texte*, De Gruyter, Berlin / New York 2001, pp. 359-389; Andrea Aiello e Robert Wielockx, *Goffredo di Fontaines aspirante baccelliere sentenziario. Le autografe "Notule de scientia theologie" e la cronologia del ms. Paris BNF lat. 16297*, Brepols, Turnhout 2008, pp. 50-123.

⁷⁷⁹ Per la descrizione di questo manoscritto si veda G. Bruni, *De codice Ottoboniano latino 2165*, «Analecta Augustiniana» 17 (1939), pp. 158-161; oltre al già menzionato Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 139-142.

⁷⁸⁰ Ivi, pp. 143-145. Secondo la descrizione fornita da Grabmann, il *De Nec* figura come ventunesima opera contenuta in questo manoscritto e occupa i fogli 191ra-195ra.

⁷⁸¹ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 249.

⁷⁸² Ivi, p. 247. Nelle note a piè di pagina Duin offre le varianti presenti in O e M, senza prendere in considerazione P e R. Tale esclusione poggia su due ragioni distinte: 1) R non è risultato accessibile a Duin, come peraltro ammette lui stesso (Ivi, p. 13); 2) P costituisce invece una sorta di «abrégé» (Ivi, p. 249) del testo sigieriano dovuto alla mano di Goffredo di Fontaines, di cui L, O e M sono i testimoni. Il testo di O è lo stesso di L, sebbene si presenti in uno stato più corrotto rispetto a quest'ultimo. M è invece ritenuto da Duin «un intermédiaire» (Ivi, p. 247) tra C e O.

La questione relativa alla data di composizione del *De Nec* rimane a tutt'oggi aperta. In termini generali, gli studiosi sono concordi nel ritenere che il *terminus a quo* coincide con il 27 agosto 1266, quando il nome di Sigieri di Brabante appare per la prima volta in un decreto del legato pontificio Simone di Brion⁷⁸³, il quale aveva il compito di sanare le tensioni che si erano create in seno alla facoltà delle Arti di Parigi tra la nazione dei Francesi, la nazione dei Picardi e altre due nazioni⁷⁸⁴.

L'ipotesi di datazione formulata da Dwyer⁷⁸⁵ e Van Steenberghen⁷⁸⁶, prima, e da Duin⁷⁸⁷, poi, colloca verosimilmente il *De Nec* intorno al 1272. Tale ipotesi poggia interamente sulla datazione di P, all'interno del quale il *De Nec* è contenuto nel fascicolo III⁷⁸⁸ (ff. 140va-142vb), proposta da Palémon Glorieux⁷⁸⁹. Per ragioni di chiarezza conviene illustrare brevemente i risultati a cui è pervenuta l'analisi di Glorieux.

Secondo Glorieux, P si configura come una raccolta di testi, per lo più nella forma di *reportationes*, da parte di Goffredo di Fontaines durante il periodo in cui egli era studente presso la Facoltà delle Arti di Parigi (1270-1272); tutte le opere presenti in P risulterebbero dunque anteriori al 1273. L'idea di Glorieux secondo cui P costituisce un *recueil scolaire* di Goffredo poggia sul fatto che quest'ultimo avrebbe ricopiato di sua mano non meno di dieci opere di filosofia e solo due di teologia. La netta prevalenza delle prime rispetto alle seconde giustificerebbe, secondo lo studioso, l'ipotesi secondo

⁷⁸³ Cfr. H. Denifle / E. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 409, Paris 1899, pp. 449-458. Sinome di Brion, nominato cardinale di Tours nel dicembre 1262, è poi divenuto papa con il nome di Martino IV; il suo pontificato durerà dal 22 febbraio 1281 al 28 marzo 1285.

⁷⁸⁴ Per una ricostruzione della controversia tra la Nazione dei Francesi e la Nazione dei Picardi in seno alla Facoltà delle Arti di Parigi si veda L.-J. Bataillon, *Bulletin d'histoire des doctrines médiévales: le treizième siècle (fin)*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 65 (1981), pp. 101-122, pp. 106-108; R.-A. Gauthier, *Notes sur Siger de Brabant. I: Siger en 1265*, «Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques», 67 (1983), pp. 201-232, in part. pp. 201-206. Vanno inoltre tenuti in conto: F. Van Steenberghen, *Maître Siger De Brabant*, Publications Universitaires, Louvain 1977, p. 32; F.-X. Putallaz / R. Imbach, *Profession: Philosophe. Siger de Brabant*, Editions du Cerf, Paris 1997, pp. 23-26.

⁷⁸⁵ W. J. Dwyer, *L'opuscule de Siger de Brabant «De aeternitate mundi». Introduction critique et texte*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1937, p. 7.

⁷⁸⁶ F. Van Steenberghen, *Les oeuvres et la doctrine de Siger de Brabant*, /Académie royale de Belgique. Mémoires de la Classe de Lettres et des Sciences Politiques, XXXIX, 3), Palais des Academies, Bruxelles 1938, p. 63; Id., *Maître Siger De Brabant*, pp. 218-219.

⁷⁸⁷ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 256-300.

⁷⁸⁸ L'analisi codicologica di Aiello e Wielockx ha permesso di riconoscere che il ms. P è composto da 7 fascicoli (cfr. Aiello/Wielockx, *Goffredo di Fontaines aspirante baccelliere sentenziario*, pp. 132-166). Per un elenco preciso delle opere sigieriane contenute in P si veda A. Aiello, *Paternità e Cronologia*, in Sigeri di Brabante, *Quaestio De Creatione Ex Nihilo*, edizione, paternità e cronologia a cura di A. Aiello, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2015, pp. 43-45.

⁷⁸⁹ Glorieux, *Un recueil scolaire de Godefroid de Fontaines*, pp. 42-48.

cui P sarebbe stato composto durante gli anni in cui Goffredo frequentava la Facoltà delle Arti a Parigi, ovvero dal 1270 al 1272⁷⁹⁰. Non solo: Glorieux si spinge ad affermare che l'ordine in cui le opere sono trascritte in P corrisponde all'ordine con cui esse iniziavano a circolare nella Facoltà delle Arti parigina.

L'ipotesi di Glorieux relativa alla datazione di P è stata radicalmente messa in discussione, di recente, da Andrea Aiello e Robert Wielockx⁷⁹¹. Secondo i due studiosi, la composizione di P va collocata «quasi interamente tra il 1277 (a rigore, le ultime settimane del 1276) e il 1278»⁷⁹². Per la precisione, secondo i due studiosi, il terzo fascicolo, in cui è contenuto il *De Nec*, sarebbe stato composto nel 1278⁷⁹³.

Contra Glorieux, Wielockx e Aiello fanno notare che in P si possono contare 21 opere di filosofia «di cui Goffredo ne ricopia personalmente 16 e i suoi più diretti associati 5»⁷⁹⁴, e 15 di teologia, di cui «Goffredo ne ricopia personalmente 9, mentre i suoi copisti più strettamente associati 6»⁷⁹⁵. In base a tale constatazione, il rapporto tra il numero di opere filosofiche (21) e il numero di opere teologiche (15) risulta dunque di 21 a 15, e non di 10 a 2, come ritenuto da Glorieux. Il fatto che non vi sia una sproporzione così significativa conduce Aiello e Wielockx a mettere quantomeno in dubbio l'idea che la composizione di P, da parte di Goffredo, non possa che risalire agli anni in cui frequentava la Facoltà delle Arti.

In secondo luogo, Aiello e Wielockx mettono in questione l'idea stessa che P sia un vero e proprio *recueil scolaire*: solo due scritti infatti costituiscono delle «*reportationes* non riviste dall'autore: il *De aeternitate mundi* e il commento a *Metafisica II-VII* di

⁷⁹⁰ Ivi, pp. 48-51.

⁷⁹¹ Cfr. Aiello / Wielockx, *Goffredo di Fontaines aspirante baccelliere sentenziario*, pp. 136-8 e 163. A onor del vero, in più di un'occasione Wielockx ha evidenziato alcuni limiti relativi all'ipotesi cronologica di Glorieux: cfr. R. Wielockx, *Le ms. Paris, Nat. Lat. 16096 et la condamnation du 7 mars 1277*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», 48 (1981), pp. 227-237, pp. 232-236; Id., *Gottfried von Fontaines als Zeuge der Echtheit der theologischen Summe des Albertus Magnus*, in A. Zimmermann (hrsg. von), *Studien zur mittelalterlichen Geistesgeschichte und ihren Quellen*, (Miscellanea Mediaevalia, 15), Berlin / New York 1982, pp. 209-225, p. 211 e 215-216; Id., *Procédures contre Gilles de Rome et Thomas d'Aquin. Réponse à J. M. M. H. Thijssen*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 83 (1999), pp. 293-313, p. 299.

⁷⁹² Aiello / Wielockx, *Goffredo di Fontaines aspirante baccelliere sentenziario*, p. 167. Il passo prosegue: «Solo le ultime copie del manoscritto, cioè l'abbreviato di *Quodlibet IV*, qq. 7-8, di Enrico di Gand, il *Sup. De V universalibus* e il *Sup. Praedicamentis*, furono aggiunte al più presto nel 1279-1280 e, al più tardi, nel 1280-1281» (Ibidem).

⁷⁹³ Sulla datazione del fascicolo III e sulle ragioni a supporto di essa si feda sempre Aiello / Wielockx, *Goffredo di Fontaines aspirante baccelliere sentenziario*, pp. 136-138 e 162-163.

⁷⁹⁴ Ivi, p. 123.

⁷⁹⁵ Ibidem.

Sigieri di Brabante»⁷⁹⁶. In terzo luogo, i due studiosi negano che l'ordine in cui i testi sono presentati in P coincida con l'ordine di pubblicazione degli stessi⁷⁹⁷.

La nuova datazione di P proposta da Aiello e Wielockx si fonda sull'adozione di due criteri cronologici. In virtù del primo criterio assunto, è possibile affermare che il «*terminus a quo* di un fascicolo fornisce il *terminus a quo* di tutti i fascicoli successivi» e, analogamente, il *terminus ad quem* di un fascicolo fornisce «il *terminus ad quem* di tutti i fascicoli precedenti»⁷⁹⁸. Tale criterio si basa sull'idea, emersa dall'analisi codicologica e paleografica compiuta dai due studiosi, che P sia stato composto «fascicolo per fascicolo e che l'ordine di successione attuale dei sette fascicoli coincide con l'ordine cronologico di realizzazione»⁷⁹⁹. Il secondo criterio afferma che «*ceteris paribus*, il *terminus a quo* e il *terminus ad quem* della costituzione del *cod. P* devono essere avvicinati il più possibile». Questo secondo criterio si basa sull'identificazione delle differenti mani che intervengono in P, la quale ha consentito ad Aiello e Wielockx di concludere che P «è l'opera della collaborazione e della distribuzione del lavoro tra dodici mani»⁸⁰⁰. Pertanto, nella misura in cui sono numerosi i copisti che collaborano alla composizione di P, è ragionevole supporre, concludono i due studiosi, che P abbia avuto «una costituzione veloce piuttosto che lenta»⁸⁰¹.

A sostegno dell'ipotesi di Glorieux è intervenuto di recente Dragos Calma nel suo volume *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*⁸⁰². Anzitutto, l'attenzione di Calma è rivolta alla differenza tra il numero di opere filosofiche e il numero di opere teologiche contenute in P, cercando di mostrare la legittimità dell'ipotesi di Glorieux. Calma osserva che se tra i testi riconosciuti in P dallo studio di Aiello e Wielockx⁸⁰³, ci atteniamo esclusivamente ai testi copiati personalmente da Goffredo, possiamo riconoscere che la differenza tra il numero di opere di filosofia (16) e il numero di opere di teologia (9) è pari a 7; mentre secondo i calcoli compiuti da Glorieux tale differenza

⁷⁹⁶ Ivi, p. 124. A queste due opere va aggiunta anche la *reportatio* della questione 4 del *Quodlibet* I di Enrico di Gand «contenuta nella nota marginale ai ff. 50v-51r» (Ibidem).

⁷⁹⁷ Per un esame più dettagliato sulle ragioni di tale affermazione si veda Ivi, pp. 127-129.

⁷⁹⁸ Ivi, p. 167. Tale criterio deriva dall'analisi di P, la quale ha mostrato che tale manoscritto «fu costituito fascicolo per fascicolo e che l'ordine di successione attuale dei fascicoli, qual è attestato dalla segnatura originale, risale alla costituzione originale e coincide con l'ordine cronologico» (Ibidem).

⁷⁹⁹ Ibidem.

⁸⁰⁰ Ibidem.

⁸⁰¹ Ibidem.

⁸⁰² Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, pp. 27-53. Si veda anche D. Calma / E. Coccia, *Un commentaire inédit de Siger de Brabant sur la Physique d'Aristote (ms. Paris, BnF, lat. 16297)*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 73 (2006), pp. 283-349.

⁸⁰³ Come riconosce lo stesso Calma, «les informations d'aiello et Wielockx sont plus exactes et précieuses que celles de Glorieux» (Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, p. 50).

era pari a 8. Stando dunque ai testi ricopiati direttamente da Goffredo, la prevalenza di opere di filosofia rispetto alle opere di teologia resterebbe netta. Secondo Calma, l'errore compiuto da Aiello e Wielockx consisterebbe nel considerare insieme le opere di teologie copiate direttamente da Goffredo (9) e quelle copiate dai suoi più stretti collaboratori (6); mentre l'argomento di Glorieux tiene conto esclusivamente delle opere copiate direttamente dalla mano di Goffredo. Per Calma, sarebbe proprio la mancata distinzione tra le opere copiate direttamente da Goffredo e quelle invece copiate dai suoi più stretti collaboratori ad indurre Aiello e Wielockx a mettere in discussione l'idea che la composizione di P rifletta gli interessi di uno studente di filosofia e che, dunque, la stessa composizione di P risalga agli anni in cui Goffredo frequentava la Facoltà delle Arti a Parigi⁸⁰⁴.

Oltre a ciò, per Calma, l'ipotesi avanzata da Aiello e Wielockx solleva «beaucoup de problèmes qui concernent l'histoire intellectuelle»⁸⁰⁵. In primo luogo, se assumessimo l'ipotesi di Aiello e Wielockx, dovremmo ammettere – annota Calma – che Goffredo, dopo la promulgazione del *Sillabo* ad opera del vescovo parigino Tempier (7 marzo 1277), abbia copiato alcune opere di Sigieri di Brabante interessate dalla condanna (*De Nec; De aet.; QM*), senza prestare la minima attenzione agli articoli condannati.

In secondo luogo, alla luce dell'ipotesi di Aiello e Wielockx, ne conseguirebbe che diverse opere, attribuite a Sigieri di Brabante e Boezio di Dacia e contenute nei fascicoli I, II e III di P, resterebbero senza datazione, dal momento che nel biennio 1277-1278 nessuno dei due maestri sarebbe più attivo a Parigi. A sostegno di tale argomento, Calma si rifà all'assunto che la carriera di Sigieri a Parigi termini nel 1276: ciò è confermato dal fatto che il nome di Sigieri viene menzionato per l'ultima volta in un documento del 23 novembre 1276 da parte dell'inquisitore di Francia, appartenente all'ordine domenicano Simon du Val⁸⁰⁶.

⁸⁰⁴ Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, p. 51

⁸⁰⁵ Ibidem.

⁸⁰⁶ La convocazione da parte di Simon du Val coinvolgeva altri due maestri oltre a Sigieri di Brabante, ovvero Bernieri di Nivelles e Gosvino de la Chapelle. Per quanto riguarda la citazione di Sigieri si veda A. Dondaine, *Le manuel de l'inquisiteur (1230-1330)*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 17 (1947), pp. 85-194, in part. pp. 186-192. In questo articolo Dondaine riporta la forma completa della citazione contenuta nel ms. Vat. Lat. 3978. A ben considerare, l'atto di citazione è stato pubblicato per la prima volta da E. Martène / U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. V, sumptibus F. Delaulne, H. Foucault, M. Clouzier, J.-G. Nyon, S. Ganeau, Lutetiae Parisiorum 1717, prendendo in considerazione il ms. Paris, Mazarine 2015; e poi in forma di astratto da J. Quéatif / J. Échard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*, t. I, apud J. C. B. Ballard / N. Simart, Lutetiae Parisiorum 1719, p. 395a. Il codice ms. Vat. Lat. 3978 in cui tale citazione è contenuta contiene «una serie di modelli per le citazioni inquisitoriali»; aspetto, quest'ultimo, che, secondo Pasquale Porro, «deve essere tenuto in debito conto e imporre una certa cautela nella lettura e interpretazione del

Ricapitolando, le ipotesi circa la collocazione cronologica del *De Nec* sono sostanzialmente due, tra loro divergenti: da un lato, l'ipotesi di Dwyer, Van Steenberghen, Duin e Calma, che si fonda sulla datazione di P fornita da Glorieux, secondo cui il *De Nec* risalirebbe verosimilmente al 1272; dall'altro, l'ipotesi di Aiello e Wielockx, i quali, mettendo in discussione la proposta cronologica di Glorieux, fanno risalire il *De Nec* (che è contenuto nel fascicolo III di P) al 1278.

11.2. Struttura dell'opera e posizione del problema del determinismo

Una volta ricostruito lo stato dell'arte relativo alla cronologia del *De Nec*, è opportuno fornire qualche indicazione circa la struttura e il fine dell'opera. Fin dalle prime righe, Sigieri espone in modo chiaro il problema che intende affrontare: egli si chiede se gli effetti futuri siano determinati ad accadere prima che accadano e se ciò valga, di conseguenza, anche per gli effetti che accadono nel presente, e per quelli già accaduti nel passato.

Quaestio tua non immerito dubitabilis est, utrum omnia futura necessarium sit fore antequam sint, et de praesentibus et praeteritis etiam: utrum fuerit necessarium ea fore antequam fierent⁸⁰⁷.

In questo opuscolo, che possiede la struttura di una *quaestio disputata*, l'obiettivo di Sigieri è dunque quello di fornire una risposta al problema del determinismo universale.

documento: una raccolta di modelli, in altri termini, *non è un regesto*, e non ha lo scopo di archiviare fedelmente i documenti che vi sono compresi» [P. Porro, *Il Filosofo: Sigieri di Brabante*, in F. Suitner (a cura di), *Nel Duecento di Dante: i Personaggi*, Le Lettere (Centro di Studi e Documentazione Dantesca e Medievale, Quaderno 12), Firenze 2020, pp. 103-128, p. 111, nota 22]. Sulla problematicità, dal punto di vista delle fonti, della ricostruzione per cui Sigieri, dopo aver ricevuto la convocazione da Simon du Val il 23 novembre 1276 a presentarsi a Saint-Quentin il 18 gennaio 1277, si sarebbe rivolto al papa per sfuggire alla procedura, è recentemente intervenuto lo stesso Pasquale Porro in Id., *Il filosofo, il poeta e l'arcivescovo. Qualche precisazione sulla fine di Sigieri di Brabante*, in *Tra Antichità e Modernità. Studi di storia della filosofia medievale e rinascimentale*, raccolti da F. Amerini / S. Fellina / A. Strazzoni, ("Quaderni di Noctua"), E-theca Online Open Access Edizioni, pp. 1089-1144; e anche in Id., *Il Filosofo: Sigieri di Brabante*, pp. 111-121. Sempre ne *Il filosofo, il poeta e l'arcivescovo*, attraverso una minuziosa analisi delle fonti (tra cui la lettera di Peckham indirizzata all'Università di Oxford datata 10 novembre 1284), Porro ha sollevato dei dubbi circa la validità dell'ipotesi secondo cui Sigieri sarebbe morto in Italia prime del novembre 1284 (cfr. Porro, *Il filosofo, il poeta e l'arcivescovo*, pp. 1089-1144, in part. pp. 1107-1134).

⁸⁰⁷ *De Nec*, ed. Duin, p. 14, ll. 5-8. Come ha notato padre Dwyer, in P non viene preliminarmente illustrata la struttura dell'opera [cfr. Dwyer, *L'opuscule de Siger de Brabant «De aeternitate mundi»*, pp. 19-24].

La *solutio* a tale problema viene divisa dal maestro brabantino in quattro parti: nella prima parte (p. 19, l. 27-p. 24, l. 34) Sigieri distingue i cinque ordini di cause che operano nell'universo; nella seconda parte (p. 24, l. 35-p. 26, l. 79) viene esplicitata la posizione deterministica, sostenuta da alcuni dottori di Parigi, che costituisce il vero e proprio obiettivo polemico dello scritto; la terza parte (p. 26, l. 80-p. 36, l. 01) si incarica di mettere in luce le ragioni in virtù delle quali la posizione deterministica risulta erronea; la quarta e ultima parte (p. 37, l. 2-p. 44, l. 66) è invece dedicata alla risoluzione dei setti argomenti a sostegno della tesi deterministica esposti all'inizio del *De Nec* (p. 14, l. 9-p. 19, l. 19). All'interno della terza parte, poi, Sigieri espone e risolve tre difficoltà che coinvolgono la posizione da lui stesso avanzata⁸⁰⁸ (p. 30, l. 50-p. 36, l. 1).

11.3. I cinque ordini di cause

Nella prima parte del *De Nec*, seguendo l'intenzione dei filosofi («secundum intentionem PHILOSOPHORUM»), Sigieri enuclea i cinque ordini di cause («quinque ordines causarum ad causata»⁸⁰⁹).

L'espressione «secundum intentionem PHILOSOPHORUM» ha attirato l'attenzione degli studiosi. Espressioni simili a questa ricorrono in più occasioni nelle opere sigieriane⁸¹⁰. Jan Duin assume una posizione oscillante rispetto al significato di tali formule: da un lato, fa notare che esse, trovandosi «le plus souvent à l'occasion de

⁸⁰⁸ La suddivisione dell'opera proposta da Dragos Calma non rispecchia fedelmente la struttura del *De Nec*. Secondo Calma, lo scritto sigieriano si suddivide in quattro parti: «une présentation des cinq ordres de l'univers; une discussion des thèses erronnées sur la contingence; une analyse des trois *dubia*; enfin, la solution» (Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, p. 167). Dopo aver esposto gli argomenti in contrario, Sigieri illustra la struttura del *De Nec* nei seguenti termini: «Solutionem huius quaestionis in quattuor partes dividimus. Primo enim videnda sunt quaedam de ordine causarum ad effectus. Secundo, quomodo quidam ex illo ordine erraverunt credentes omnia necessario evenire propter connexionem causarum et universi habitudinem. Tertio, in quo peccaverunt sic errantes, in quo et absolvitur quaestio. Quarto et ultimo, ex veritate determinata rationes adversantium solvendae» (*De Nec*, ed. Duin, p. 19, ll. 20-26).

⁸⁰⁹ *De Nec*, I, ed. Duin, p. 19, ll. 27-29: «Circa primum intelligendum quod in universo inveniuntur quinque ordines causarum ad causata, et hoc secundum intentionem PHILOSOPHORUM».

⁸¹⁰ L'espressione «secundum intentionem philosophorum» compare anche in *QM* [M], II, q. 8, ed. Dunphy, p. 59, ll. 8-9. In *Imp.*, I, ed. Bazán, p. 73, l. 75 compare invece l'espressione «secundum sententiam philosophorum». Nel *De aeternitate mundi* troviamo anche: «secundum viam philosophi procedendo» (*De aet.*, ed. Bazán, p. 113, ll. 9-10); «secundum philosophos» (Ivi, p. 114, ll. 29-30); «secundum viam philosophiae» (Ivi, p. 115, l. 42); «secundum philosophum» (Ivi, p. 135, l. 54).

doctrines hétérodoxes»⁸¹¹, possono essere senz'altro interpretate come formule prudenziali, ossia come una presa di distanza rispetto a dottrine che contrastano con gli articoli di fede; dall'altro, ritiene che il loro significato non si esaurisca nell'essere delle semplici «précautions contre des réactions éventuelles des autorités ecclésiastiques», nella misura in cui esse rivelano le convinzioni personali di Sigieri.

Secondo Bernardo Carlos Bazán, nell'impiego di tali formule da parte di Sigieri è possibile rintracciare una triplice attitudine: 1) l'attitudine da esegeta intento a commentare, il più fedelmente possibile, le dottrine dei filosofi; 2) l'attitudine da cristiano, che vuole aderire agli articoli di fede; 3) l'attitudine da filosofo che è consapevole dei limiti della conoscenza umana⁸¹².

Più di recente, anche Sergio Landucci si è espresso sulla questione relativa al significato di tali formule all'interno dell'opera sigieriana. Per Landucci, l'uso di espressioni come *secundum intentionem philosophorum* rivelerebbe l'intento di Sigieri di «presentarsi come mero espositore delle opinioni dei filosofi, senza impegnarsi personalmente»⁸¹³. A tal proposito, lo studioso fa esplicito riferimento al *De Nec*, dove Sigieri «esponeva un'intera metafisica “secundum intentionem philosophorum”, cumulativamente – di fatto, il sistema avicenniano dell'emanazione necessaria e connessa creazione per intermediari – senza accompagnarla con alcun commento»⁸¹⁴.

Se tuttavia limitiamo la nostra analisi al *De Nec*, non sembra possibile concordare con l'ipotesi avanzata da Landucci. In quest'opera Sigieri si impegna, personalmente, a risolvere un problema di carattere filosofico di ampia portata, quale appunto quello del determinismo universale, attraverso gli strumenti propri della filosofia. A nostro avviso, in questo contesto la formula «secundum intentionem PHILOSOPHURUM», più che marcare una dissociazione di responsabilità nei confronti dei “filosofi”, pare assumere una valenza metodologica, indicando che l'analisi verrà condotta attraverso gli strumenti specifici della razionalità filosofica, senza cioè fare appello a contenuti di fede⁸¹⁵. Certamente, come sottolineato da Andrea Aiello, sotteso all'uso di questa

⁸¹¹ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 397-398.

⁸¹² Cfr. B. Bazán, *Introduction*, in Id. (éd.), *Siger de Brabant, Écrits de logique, de morale et de physique*, p. 32.

⁸¹³ S. Landucci, *La doppia verità: conflitti di ragione e fede tra Medioevo e prima Modernità*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 51.

⁸¹⁴ Ivi, p. 51, n. 11.

⁸¹⁵ Sull'atteggiamento razionalistico che caratterizza l'opera di Sigieri così si esprime Luca Bianchi: «L'etichetta 'razionalismo' si addice a questa filosofia? Certamente sì; purché, però, non la si intenda nel senso della storiografia mandonnettiana. La proposta di Sigeri, infatti, è del tutto chiara: se vogliamo impegnarci nella ricerca di quella verità di cui siamo capaci non ci resta che assumere come premesse i

espressione vi è un modo di procedere teso a «distinguere regolarmente la ‘sententia’ e l’‘intentio’ dei filosofi dalla prospettiva dottrinale ed epistemologica dei teologi»⁸¹⁶. D’altro canto, che, almeno in questo caso, tale espressione non stia ad indicare una presa di distanza dall’opinione dei “filosofi” è testimoniato dal fatto che la distinzione tra i cinque livelli di cause, come avremo modo di comprendere nel prosieguo (§ 11.5), funge da premessa essenziale del ragionamento sigieriano volto alla confutazione dell’ipotesi del determinismo universale.

Quanto alla distinzione tra i vari ordini o gradi di cause presenti nell’universo, è possibile osservare, in via preliminare, che se in *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5) Tommaso aveva distinto tre ordini di cause (Causa Prima universale; cause celesti; cause inferiori particolari), in *De Nec Sigieri* pone invece cinque ordini o gradi di cause. E i primi tre gradi coincidono, come vedremo, con tre modi differenti di considerare la Causa Prima⁸¹⁷. Prima di proseguire con l’analisi testuale, è bene inoltre precisare che in questo contesto Sigieri si riferisce alle cause di tipo efficiente.

principi evidenti della ragione - o ritenuti tali -, e ricavarne con rigore e coerenza le conseguenze, ci piacciono o meno; poiché il sillogismo dimostrativo produce le sue conclusioni con una necessità alla quale, come al moto dei cieli, non ci si può opporre» [L. Bianchi, «Velare philosophiam non est bonum». *A proposito della nuova edizione delle Quaestiones in Metaphysicam di Sigieri di Brabante*, «Rivista di storia della filosofia», 40/2 (1985), pp. 255-270, p. 263]. Cfr. anche T. Dodd, *The Life and Thought of Siger of Brabant, Thirteenth-Century Parisian Philosopher. An examination of his views on the relationship of Philosophy and Theology*, E. Mellen Press, Lewiston–Queenston–Lampeter 1998, p. 35.

⁸¹⁶ A. Aiello, *Paternità e Cronologia*, in Sigieri di Brabante, *Questio de Creatione ex nihilo*, ed. Aiello, p. 82. Così continua Aiello: «Pur ammettendo che il credente attinga, tramite la Rivelazione, una verità più ampia e più certa di quella dei filosofi, Sigieri non si è astenuto dall’evidenziare divergenza tra l’‘intentio’ e le conclusioni dei filosofi, da un lato, e la verità rivelata, dall’altro. D’altro canto, secondo Sigieri, poiché un filosofo, nonostante la sua grandezza, può incorrere in errori su molti aspetti, non sarà legittimo ad alcuno negare la verità rivelata [...] per una qualche ragione filosofica, sebbene non sia in grado di confutarla» (Ibidem).

⁸¹⁷ Nelle *Quaestiones super libros Physicorum* attribuite erroneamente da Philippe Delhaye a Sigieri, l’autore anonimo parla di un triplice ordine di cause: «Sed in causis invenitur triplex gradus. Quidam enim est simpliciter intransmutabilis et aeternus simpliciter, et illud est causa prima; aliae autem aeternae sunt, transmutabiles tamen aliquo modo; aliae autem quae transmutabiles sunt et non aeternae, et istae sunt causae particulares, ut homo est causa particularis in generatione hominis. Causae autem in esse sunt aliquo modo universales, aliquo modo particulares, ut corpora caelestia: particulares quidem causae sunt, quia causalitas eorum non extenditur ad omnia entia sed ad ea tantum quae generantur per motum. Causa autem universalis est prima respectu omnium, quia effectus proportionatur causae: ista autem causa est ipsum esse; quare omne ens qualitercumque ens causatum est a causa ista prima; propter quod nullum ens est extra ordinationem suam: ad quodcumque enim se extendit causalitas alicuius, extendit se ordinatio eius, maxime si sit agens per cognitionem» [Siger de Brabant (?), *Questions sur la Physique d’Aristote*, II, q. 16, éd. P. Delhaye, Éditions de l’Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1941, p. 108]. Il commentario alla *Physica* (libri I-IV e VIII) edito da Philippe Delhaye e attribuito inizialmente a Sigieri di Brabante è contenuto nel ms. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 9559, ff. 18ra-44ra (una versione di tale commentario si trova anche nel ms. Erfurt, Wissenschaftliche Bibliothek der Stadt, Amplonianische Handschrift F. 349, ff. 1ra-68vb). Ad oggi gli studiosi sono unanimemente concordi nel ritenere che il commentario sulla *Fisica* contenuto nel ms. München, BSB, Clm 9559 non si tratti di un’opera sigieriana. Una delle ipotesi in campo è che la paternità di tale commentario vada

11.3.1. Il primo ordine

Al primo grado o ordine troviamo la Causa Prima concepita come causa per sé, immediata e necessaria della prima intelligenza.

Primus est quod Causa Prima, totius esse causa, est causa primae intelligentiae per se, immediata, necessaria, et qua posita simul et ponitur causatum eius primum; et hoc dico secundum intentionem PHILOSOPHORUM. Dico quod est causa eius per se; Primum enim nihil causat per accidens, cum ei nihil concurrere possit, tunc enim non esset totius entis causa; accidentium enim ad invicem non est ordo causalis. Dico quod est causa eius immediata, quia illud est eius primum causatum. Est etiam eius causa necessaria eo quod causa per se, cui non potest accidere impedimentum nec causat per mediam causam impedibilem, est causa necessaria sui effectus. Sic autem se habet Causa Prima ad causatum primum, et dico cum hoc, quod est necesse quod semper simul est cum suo effectu causato. Nihil enim prohibet quasdam causas praesentes esse necessarias super effectus futuros, eo quod sunt causa illorum effectuum mediante motu et per ordinem ad motum, qui posterioritatem in duratione causat. Sed cum Causa Prima causet causatum primum

presumibilmente attribuita a «Pietro d'Alvernia o a un esponente della sua scuola» (Aiello, *Paternità e Cronologia* in Sigeri di Brabante, *Questio de Creatione ex Nihilo*, ed. Aiello, p. 57). In merito al dibattito circa l'attribuzione del commentario alla *Physica* contenuto nel ms. Clm 9559 (ff. 18ra-44ra) si tenga conto di A. Maier, *Les Commentaires sur la 'Physique' d'Aristote attribués à Siger de Brabant*, «Revue Philosophique de Louvain», XLIX (1949), pp. 334-350; W. Dunphy, *The Similarity between certain Questions of Peter of Auvergne's Commentary of Metaphysics and the Anonymous Commentary on the Physics attributed to Siger of Brabant*, «Medieval Studies», 15 (1953), pp. 159-168; A. Zimmermann, *Die Quaestiones der Siger von Brabant zur Physik des Aristoteles*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät, Köln 1956, pp. 109-122; Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, pp. 83-87. Sull'esemplare di Erfurt e sul rapporto con il ms di Monaco si veda C. E. Ermatinger, *Additional Questions on Aristotle's Physics, by Siger of Brabant or His School*, in S. Prete (ed.), *Didascaliae. Studies in honor of Anselm M. Albareda, Prefect of the Vatican Library*. Presented by a group of American Scholars, Rosenthal, New York 1961, pp. 97-107; Id., *A Second Copy of a Commentary on Aristotle's Physics attributed to Siger of Brabant*, «Manuscripta», 5 (1961), pp. 41-49; C. H. Lohr, *Medieval Latin Aristotle Commentaries. Authors Narcissus-Richardus*, «Traditio», 28 (1972), pp. 281-396, pp. 344-345; S. Donati, *Wissenschaft und Glaube bei der Frage nach dem Ursprung der Materie in einigen ungedruckten Physikkomentaren aus dem 13. bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts*, in I. Craemer-Ruegenberg / A. Speer (hrsg. von), *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*, De Gruyter, Berlin 1994, pp. 399-420, p. 406, n. 25; Id., *Commenti parigini alla Fisica negli anni 1270-1300 ca.*, in A. Speer (hrsg. von), *Die Bibliotheca Amploniana. Ihre Bedeutung im Spannungsfeld von Aristotelismus, Nominalismus und Humanismus*, De Gruyter, Berlin-New York 1995, pp. 136-256, in part. pp. 148-150; D. Calma / E. Coccia, *Un commentaire inédit de Siger de Brabant sur la Physique d'Aristote (ms. Paris, BnF, lat. 16297)*, pp. 290-292; Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, pp. 90-91.

non per ordinem ad motum nec motu mediante, cum et sit causa necessaria super illud suum causatum, simul erunt secundum durationem⁸¹⁸.

In primo luogo, la Causa Prima viene detta causa per sé nella misura in cui la sua azione non può essere in alcun modo ostacolata, e pertanto nessuno dei suoi effetti risulta accidentale rispetto ad essa. La Causa Prima non è causa accidentale di alcunché, dal momento che essa è causa di tutto l'essere («totius esse causa») senza il concorso di altre cause: tutto ciò che rientra nel dominio dell'essere risulta dunque ordinato rispetto alla Causa Prima.

La Causa Prima è detta poi causa immediata poiché tra essa e il suo primo effetto non vi è alcuna causa intermedia. Essa è inoltre causa necessaria della prima intelligenza in virtù del fatto che (1) essa non è impedibile e che (2) nel produrre tale effetto, essa non agisce attraverso cause intermedie impedibili.

In questo passo Sigieri sottolinea inoltre la contemporaneità che caratterizza il rapporto tra la Causa Prima e il suo effetto immediato, ovvero la prima intelligenza («semper simul est cum suo effectu causato»): posta la Causa Prima, di necessità e simultaneamente viene posta la prima intelligenza. La simultaneità tra l'azione della causa e l'effetto (ovvero il termine di tale azione) non va però confusa con la necessità attribuita alla causa stessa: vi sono infatti cause necessarie che, agendo attraverso il movimento, precedono cronologicamente l'effetto e non sono perciò simultanee ad esso («sunt causa illorum effectuum mediante motu et per ordinem ad motuum, qui posterioritatem in duratione causat»). Ora, dal momento che la Causa Prima non produce la prima intelligenza attraverso il movimento («non per ordinem ad motum nec motu mediante»), essa si trova dunque in un rapporto di simultaneità con essa («simul erunt secundum durationem»).

Il riferimento alla “prima intelligenza” fa capire come il contesto teorico all'interno del quale s'inscrive la trattazione del *De Nec* è quello emanazionistico. Il rapporto tra la Causa Prima e il suo primo effetto causato (la prima intelligenza, appunto) è caratterizzato dall'immediatezza e, di conseguenza, dalla simultaneità («Sic autem se habet Causa Prima ad causatum primum, et dico cum hoc, quod est necesse quod semper simul est cum suo effectu causato»⁸¹⁹). In questo frangente specifico, Sigieri si

⁸¹⁸ *De Nec*, I, ed. Duin, p. 19, l. 29-p. 20, l. 47.

⁸¹⁹ Ciò significa che la Causa Prima produce necessariamente il proprio effetto immediato. Tuttavia, il fatto che dalla Causa Prima proceda immediatamente un solo effetto in virtù del principio *ab uno simplici non procedit nisi unum* non implica che solamente tale effetto (ossia la prima intelligenza) risulti ordinato

sta richiamando alla dottrina avicenniana⁸²⁰, secondo cui l'assenza di mediazioni tra la Causa Prima e la prima intelligenza implica che non vi sia alcuna anteriorità temporale della prima rispetto alla seconda; se tale anteriorità temporale vi fosse, allora il tempo finirebbe per costituirsi come un medio tra la stessa Causa Prima e la prima intelligenza.

11.3.2. Il secondo ordine

Al secondo ordine troviamo la Causa Prima considerata come causa per sé e necessaria delle intelligenze separate, dei corpi celesti e dei loro movimenti, e, in generale, delle sostanze ingenerabili e incorruttibili.

Secundus ordo est quod Prima Causa est causa intelligentiarum separatum, orbium et suorum motuum, et universaliter ingenerabilium. Causa, dico, per se et necessaria et quae simul habet esse cum huiusmodi causatis; et hoc erit declarare per eundem modum per quem declaratum fuit de Causa Prima ad causatum primum. Sed in hoc deficit iste ordo a priori, quod Causa Prima non est causa praedictorum nisi secundum quendam ordinem, et non omnium illorum immediata, cum ab uno simplici non procedat nisi unum immediate et non multa nisi quodam ordine; secundum autem quem ordinem procedant praedicta, nihil ad rationem. Causa autem Prima non solum est causa praedictorum cuiuslibet per se accipiendo dicto modo causalitatis, sed etiam coniunctionis quae in eis contingit, ut quod hoc cum illo habeat esse⁸²¹.

In questo caso, la Causa Prima non è causa immediata degli effetti sopra elencati: essendo la Causa Prima assolutamente semplice, da essa non deriva immediatamente che un solo effetto (ovvero la prima intelligenza). Sotteso a tale affermazione, è presente il principio, di matrice neoplatonica, *ab uno simplici non procedit nisi unum immediate*⁸²². Dall'assunzione di tale principio ne consegue che la molteplicità degli

rispetto ad essa: la prima intelligenza è infatti ordinata, a sua volta, a realizzare il proprio effetto e così via fino agli effetti ultimi, i quali risultano pertanto tutti inclusi nell'ordinamento istituito dalla stessa Causa Prima (cfr. *QM* [C], V, q. 11, ed. Maurer, p. 208, ll. 97-07).

⁸²⁰ Cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, IV, 1.

⁸²¹ *De Nec*, I, ed. Duin, p. 20, l. 48-p. 21, l. 61.

⁸²² Cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, IX, 4, ed. Van Riet, vol. II, p. 481, ll. 50-51. Secondo l'ipotesi di Van Steenberghen, l'atteggiamento di Sigieri nei confronti del principio *ab uno simplici non procedit nisi unum* può essere distinto in tre momenti. In un primo momento Sigieri assumerebbe senza esitazioni la validità di tale principio: «Non potest materia secundum essentiam suam esse effectus immediatus Causae primae, quoniam ille effectus est unus tantum» (*QM* [C], V, q. 11, ed.

effetti viene prodotta dalla Causa Prima in modo mediato, ossia attraverso cause intermedie. Viene inoltre precisato che la Causa Prima è sì causa mediata della

Maurer, p. 207, ll. 57-58). Si veda anche Ivi, p. 208, ll. 97-07; *QM* [M], V, q. 11, ed. Dunphy, p. 256, l. 3-p. 258, l. 75. Su questo punto si veda Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, vol. II, p. 168; Bianchi, *Il vescovo e i filosofi*, pp. 90 e 97. In un secondo momento, coincidente le *Quaestiones naturales* di Lisbona (q. 6), Sigieri avrebbe manifestato le prime perplessità in merito all'assunzione di tale principio, ammettendo esplicitamente di non essere in grado di fornire alcuna dimostrazione conclusiva né della tesi per cui Dio crea in modo mediato né della tesi ad essa opposta («Ultimo quaerebatur utrum immediate possent causari plura a Causa prima. Si sic sit vel aliter non habeo demonstrationem» *QN* [L], q. 6, ed. Bazán, p. 112, ll. 3-4). Infine, nelle *QDC*, non solo il principio *ab uno non procedit nisi unum* (nelle sue diverse formulazioni) non è mai menzionato, ma nella q. 36 Sigieri arriva a rifiutare esplicitamente la dottrina della creazione per intermediari e, dunque, il principio di matrice avicenniana sotteso ad essa (cfr. *QDC*, q. 36, *sol.*, ed. Marlasca, p. 138, l. 72-p. 139, l. 106). In questa sede, Sigieri riconosce che l'atto di creare pertiene esclusivamente alla Causa Prima divina: il che significa che le intelligenze separate non operano come cause strumentali (cfr. F. Van Steenberghe, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol II, p. 611). Jan Duin, dal canto suo, ha sollevato alcuni dubbi circa la cosiddetta ipotesi evolutiva di Van Steenberghe (cfr. Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 396-397). Diversa da quella di Van Steenberghe è l'ipotesi avanzata da Bernardo Carlos Bazán. Secondo Bazán, non è possibile parlare di una evoluzione cronologica del pensiero di Sigieri in rapporto alla dottrina della creazione per intermediari (cfr. B. Bazán, *Introduction*, in *Siger de Brabant. Écrits de logique, de morale et de physique*, p. 32). Lo studioso mostra infatti come già nelle *Quaestiones in tertium De anima*, q. 17, collocabili nei primi anni della sua carriera, Sigieri non abbia assunto la dottrina emanazionista dell'unicità dell'effetto immediato di Dio. Ecco il passo della questione 17 sopra evocata: «Noster intellectus immediate respicit Primam Causam tamquam suam causam, et non per intelligentias medias» (*Quaestiones in tertium De anima*, ed. Bazán, p. 64, ll. 95-97). Per comprendere la varietà di posizioni assunte da Sigieri lungo l'arco della sua carriera non è d'aiuto affidarsi ad una sorta di modello evolutivo, ma è necessario, secondo lo stesso Bazán distinguere tre attitudini differenti assunte da Sigieri nei confronti del principio dell'*ab uno simpliciter*: 1) l'«attitude de l'exégète» attraverso la quale Sigieri cerca di interpretare, in modo fedele, le posizioni dei filosofi; 2) l'«attitude du chrétien» attraverso la quale Sigieri prende le distanze da tutte quelle posizioni che entrano in conflitto con la *sententia fidei*; 3) l'«attitude du philosophe» che conduce Sigieri a riconoscere i limiti della conoscenza umana (*Quaestiones naturales*, pp. 106-113). Stando all'ipotesi di Bazán, è interessante notare come l'«attitude du chrétien» emerga in modo manifesto in alcuni commenti ad opere aristoteliche, dove ci si attenderebbe un prevalere dell'attitudine esegetica da parte del maestro brabantino. Sempre su questo tema si veda R. Hisette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, p. 66. Quanto poi alla cronologia del *Commento al De Causis*, secondo l'editore, Padre Antonio Marlasca, esso risale certamente al periodo che va dal 1272 al 1276; Marlasca precisa, poi, che «très probablement» la redazione dell'opera va collocata tra il 1274 e il 1276 (A. Marlasca, *Introduction*, in *Les Quaestiones super Librum de Causis de Siger de Brabant*, édition critique par A. Marlasca, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1972 p. 29). Van Steenberghe ipotizza, invece, che esso risalga «au plus tôt» all'inizio dell'anno accademico 1275/1276 (ovvero l'ultimo anno accademico di Sigieri prima della citazione da parte di Simon du Val): cfr. Van Steenberghe, *Maître Siger de Brabant*, p. 133. Sempre sulla cronologia delle *QDC* si veda A. Dondaine / L. J. Bataillon, *Le manuscrit Vindob. lat. 2330 et Siger de Brabant*, «Archivium Fratrum Praedicatorum», 36 (1966), pp. 153-261, in part. pp. 211-212; Aiello, *Paternità e Cronologia*, in Sigieri di Brabante, *Questio de creatione ex nihilo*, ed. Aiello, p. 123. Sul tema della creazione attraverso intermediari in Sigieri si veda anche J. F. Wippel, *Medieval Reactions to the Encounter between Faith and Reason*, Marquette University Press, Milwaukee 1995, pp. 37-40; A. Vella, *Introduzione. La creazione divina nel De aeternitate mundi di Sigieri di Brabante* in Sigieri di Brabante, *L'eternità del mondo. De aeternitate mundi*, introduzione, traduzione e note a cura di A. Vella, presentazione di P. Porro, postfazione di C. Martello, Officina di Studi Medievali, Palermo 2009, pp. 1-43. Per i riferimenti ad Avicenna si veda il § 3.4.1.

molteplicità degli effetti, ma secondo un certo ordine («cum ab uno simplici non procedat nisi unum immediate et non multa nisi quodam ordine»).

Come vedremo nel § 11.5, l'assunzione esplicita di questo principio da parte di Sigieri ricopre un ruolo decisivo all'interno della strategia sigieriana di confutazione della tesi del determinismo universale. Per ora limitiamoci a segnalare che l'adozione di tale principio segna una netta discontinuità rispetto alla prospettiva elaborata da Tommaso d'Aquino. Per il teologo domenicano, come è stato messo in luce nel § 3.4, la problematicità dell'assunzione del principio *ab uno simplici non procedit nisi unum*, consiste, da un lato, nel fatto che essa contraddice la *sententia fidei* secondo cui Dio crea immediatamente i primi individui di ciascuna specie e, dall'altro, nell'assimilare la Causa Prima divina ad una qualsiasi causa agente naturale che opera per necessità di natura (*secundum necessitatem naturae*⁸²³).

Tornando al passo sopra riportato, va precisato che l'assenza di immediatezza non implica comunque l'assenza di simultaneità tra l'essere della Causa Prima e l'essere delle intelligenze separate e dei corpi celesti («simul habet esse cum huiusmodi causatis»).

11.3.3. Il terzo ordine

Il terzo ordine coincide con la Causa Prima considerata in quanto causa necessaria e per sé delle posizioni occupate dai corpi celesti⁸²⁴.

Tertius ordo est quod Causa Prima est causa quod luna tunc sit in tali loco, sol in tali, et sic de aliis stellis. Et est Causa Prima causa istorum per se et necessaria, non immediata, nec qua posita ponuntur hi effectus, eo quod dictos situs non causat Causa Prima nisi per ordinem ad motum qui posterioritatem facit. Nihilominus

⁸²³ Per ragioni di chiarezza vale la pena riportare il passo di *De Ver.*, q. 23, a. 5 analizzato nel § 3.4: «Cuius quaedam ratio assignatur a quibusdam ex hoc quod, cum voluntas sit rerum omnium prima causa, producit quosdam effectus mediantibus causis secundis, quae contingentes sunt, et deficere possunt; et ideo effectus contingentiam causae proximae sequitur, non autem necessitatem causae primae. Sed hoc videtur esse consonum his qui ponebant a Deo omnia procedere secundum necessitatem naturae: ut quod ab uno simplici procedebat immediate unum habens aliquam multitudinem, et illo mediante procedit multitudo. Similiter ab uno omnino immobili dicunt procedere aliquid quod est immobile secundum substantiam, mobile autem et aliter se habens secundum situm, quo mediante generatio et corruptio in istis inferioribus accidit: secundum quam viam non posset poni, a Deo immediate causari multitudinem, et res corruptibiles et contingentes. Quod est sanae fidei contrarium, quae ponit multitudinem rerum corruptibilium immediate a Deo causatam; utpote prima individua arborum et brutorum animalium».

⁸²⁴ A rigore, già nel secondo ordine Sigieri aveva considerato la Causa Prima anche come causa delle congiunzioni tra i corpi celesti («coniunctionis quae in eis contingit»).

tamen ex existentia Causae Primae necessario futurum est esse tunc solem in tali loco, et lunam in tali, et sic de aliis stellis. Et quod sit causa necessaria, hoc probatur sicut prius. Est enim causa huius per se, cum sit prima, cui nihil habet accidere, quia nec nata impediri, nec causat etiam praedictos effectus per medias causas impedibiles. Motor autem proprius cuiuslibet stellae est causa praedictorum in stellis per se et immediata et necessaria, non tamen qua posita effectus ponatur. Causa etiam Prima est causa per se, necessaria, non immediata, nec qua posita ponatur effectus cuiuslibet coniunctionis et divisionis contingentis in stellis caelestibus, ita quod omnia ista necessario futura sunt tempore determinato a Causa Prima. Et ideo bene dicit ARISTOTELES, quod, licet ex caelestibus fiat aliquid casu et per accidens, in eis tamen nihil casu accidit, cum a causis per se et necessariis fiat quicquid fit in eis, ut visum est: tale autem non fit casu. Coniunctionum autem in caelestibus vel divisionum nullus proprius motor causa, sed altior causa est uniens; cadit enim sub ordine causae altioris quod non cadit sub ordine inferioris, sicut et sub eius causalitate. In tantum enim extenditur ordo alicuius causae, in quantum se extendit eius causalitas. Unde coniunctiones et divisiones in stellis ordinat Causa Prima et non proprii motores⁸²⁵.

In virtù della Causa Prima, ogni corpo celeste e ogni stella occupano necessariamente una certa posizione. A differenza degli ordini precedenti, la Causa Prima non è però causa immediata delle posizioni occupate dai corpi celesti; né tantomeno tra essa e le congiunzioni astrali vi è un rapporto di simultaneità, tale per cui, posta la Causa Prima, *simul* vengono posti tali effetti («Et est Causa Prima causa istorum per se et necessaria, non immediata, nec qua posita ponuntur hi effectus»).

Le posizioni dei corpi celesti sono causate dalla Causa Prima attraverso il movimento: ad un movimento ne segue un altro e poi un altro ancora fino a che una certa stella arriva ad occupare una determinata posizione. Gli effetti prodotti dagli astri attraverso il movimento sono effetti che provengono in modo mediato dalla Causa Prima in un tempo determinato.

Sebbene nella regione celeste nulla accada a caso o in modo accidentale (le congiunzioni e le divisioni tra gli astri sono infatti necessarie), ciò non toglie tuttavia che gli effetti prodotti dai corpi celesti possano verificarsi «casu et per accidens». Come precisa lo stesso Sigieri in *QM* [C], VI, q. 4, il fatto che tra i corpi celesti vi siano effetti che accadono di rado (come le eclissi) non significa che essi accadano in modo

⁸²⁵ *De Nec*, I, ed. Duin, p. 21, l. 62-p. 22, l. 88.

accidentale. A sostegno di questa tesi vengono presentati due argomenti. Il primo di questi presuppone l'idea che non vi può essere scienza dell'*ens per accidens*. Ora, dal momento che noi possiamo avere una conoscenza scientifica dei fenomeni celesti che avvengono di rado (come le eclissi), ciò significa che nella regione celeste nessun fenomeno accade in modo accidentale⁸²⁶.

Il secondo si fonda invece sulla definizione di ente accidentale come difetto di una causa agente che produce il proprio effetto nella maggior parte dei casi («ens per accidens non est nisi defectus agentis ut in pluribus»⁸²⁷). In forza di tale definizione, ne consegue che se nessuna causa agente fallisse nel realizzare il proprio effetto, allora non vi sarebbe alcun ente accidentale. Ora, i fenomeni che accadono *in caelestibus*, come i movimenti e le congiunzioni degli astri, non derivano da un difetto delle loro rispettive cause motrici, dal momento che questi ultimi possiedono una natura tale da esser priva della possibilità di essere impedita.

Entrambi gli argomenti mettono in luce come l'accadere di rado (o, il che è lo stesso, nella minoranza dei casi) non costituisca affatto, per Sigieri, una condizione sufficiente per determinare il carattere accidentale di un effetto. Come viene infatti precisato nelle *Quaestiones in Physicam* (contenute nel ms. Borghese lat. 114, Biblioteca Vaticana, ff. 15ra-18va), Libro II, questione 12, è necessario distinguere tra ciò che accade di rado in relazione al tempo («quantum ad vices temporis»⁸²⁸) e ciò che accade di rado in relazione alla propria causa («respectu ad suam causam»⁸²⁹): solamente ciò che accade

⁸²⁶ «Dico ad hoc quod, quamvis in caelestibus quaedam raro contingant, tamen in eis nihil est accidens. Cuius signum est quoniam accidens scientiam non habet, ut postea patebit; quae autem raro contingunt in caelestibus, contingit scire quando fieri habent et quando non: hoc enim possibile est scientibus motus et cursus stellarum» (*QM* [C], VI, q. 4, ed. Maurer, p. 308, ll. 16-20). L'idea per cui non vi è scienza dell'accidente poiché può essere oggetto di conoscenza scientifica solo ciò che accade sempre o per lo più (cfr. Aristotele, *Metaph.*, VI, 2, 1027a 19-28). Si veda anche il commento tommasiano al passo aristotelico in questione: cfr. *In Met.*, VI, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 303, nn. 1189-1190. Così si esprime Sigieri al riguardo in *QM* [C], VI, q. 2: «Est autem intelligendum quod eius quod ens per accidens, quando et quomodo debeat ex causis suis esse, non potest esse scientia; quae tamen sit natura eius et quae causa eius, quod etiam non possit sciri quando et ubi ex causis suis procedat, ista de eo possunt sciri. Et ideo quantum ad ista de ente per accidens hic determinat Aristoteles. Quod tamen fodiens inveniatur thesaurum, et quando debeat invenire et quando non huius non est ars nec scientia. Et ideo quicumque magici, studentes ad artem per quam possent scientiam habere de effectibus accidentibus futuris, otiose student» (*QM* [C], VI, q. 2, ed. Maurer, p. 306, ll. 25-33).

⁸²⁷ «Item, ens per accidens non est nisi defectus agentis ut in pluribus, ita ut nisi agens ut in pluribus deficeret, ens per accidens non esset. Quantum autem ad ea quae fiunt in caelestibus, ut quantum ad motus et ad coniunctiores stellarum, non contingit causas agentes illorum impediri, scilicet motores ipsos» (*QM* [C], VI, q. 4, ed. Maurer, p. 308, ll. 21-25).

⁸²⁸ *QP*, II, q. 12, ed. Zimmermann, p. 169, l. 23. A proposito delle *Quaestiones in Physicam* contenute nel ms. Borghese lat. 114 si veda il § 11.6.3.2.1.

⁸²⁹ *QP*, II, q. 12, ed. Zimmermann, p. 169, l. 23

di rado in relazione alla propria causa (*respectu ad suam causam*) può dirsi casuale⁸³⁰. Torneremo a riflettere in maniera più approfondita sulla trattazione sigieriana della nozione di *ens per accidens* nel § 13.5.

Da ultimo, è interessante osservare come, dal punto di vista di Sigieri, la congiunzione, al pari dell'opposizione, tra due corpi celesti risulti accidentale, ossia non ordinata finalisticamente, rispetto all'azione dei motori dei due corpi celesti in questione: l'effetto proprio dell'azione del motore sul corpo celeste mosso è data dal singolo movimento di quest'ultimo, non dalla congiunzione (o dall'opposizione) tra quest'ultimo e un altro corpo celeste. La congiunzione tra due corpi celesti, in seguito al loro rispettivo movimento, risulta accidentale rispetto alle loro rispettive cause motrici, ma non risulta affatto accidentale rispetto alla Causa Prima; quest'ultima infatti, attraverso l'azione delle cause motrici dei corpi celesti stessi, «coniunctiones et divisiones in stellis ordinat». All'interno di questo argomento Sigieri sfrutta il principio, di ascendenza procliana, per cui più una causa è gerarchicamente elevata, più è ampio il suo dominio di influenza⁸³¹: pertanto, ciò che cade al di fuori del dominio di una causa inferiore, rientra invece all'interno del dominio della causa superiore, risultando ordinato rispetto a quest'ultima («cedit enim sub ordine causae altioris quod non cedit sub ordine inferioris, sicut et sub eius causalitate»).

11.3.4. Il quarto ordine

⁸³⁰ «Raro evenientia quantum ad vices temporis, non oportet quod fiant a fortuna. Raro tamen evenientia respectu suarum causarum, quae positis causis suis raro eveniunt ex eis, talia sine dubio causata sunt a fortuna» (Ivi, p. 169, ll. 23-26). Sull'accadere di rado come caratteristica essenziale di un ente accidentale Sigieri si sofferma in particolar modo in *QM* [V], q. 2, ed. Dunphy, p. 363, l. 21-p. 364, l. 45: «Dicendum quod ens secundum accidens nec est semper nec ut in pluribus, sed in paucioribus et raro. Et hoc tripliciter apparet. Primo, quia ens secundum accidens est defectus vel oppositum entis vel agentis ut in pluribus, sicut videbitur in sequenti quaestione [...]. Ergo si est defectus entis vel agentis ut in pluribus, et tale quod est defectus eius quod est ut in pluribus non potest esse nisi raro, manifestum quod ens secundum accidens est raro, et non semper nec ut in pluribus. Praeterea, nisi esset raro, iam non esset nisi esset quod est semper, et ita omnia essent necessaria. Et sic omnes nostri sermones essent necessarii, sicut necessarium est hominem esse animal, vel aliquid tale, quod falsum est. Quod autem sequatur primo dato patet. Nam si non sit aliquid quod raro et in paucioribus eveniat, non erit aliquid quod eveniat ut in pluribus et quod deficere possit, quoniam agens ut in pluribus ad suum effectum non agit ut in pluribus et non semper nisi quia in paucioribus et raro deficit, ut quia natum est impediri, et sic aliquando impeditur. Hoc tamen est raro. Ergo si non est ens raro, tunc non erit ens ut in pluribus. Ergo quaecumque eveniunt, sic eveniunt quod semper eveniunt, et nihil ut in pluribus nec alio modo, quod falsum est. Falsum est igitur quod ens per accidens sit ens semper vel ut in pluribus, et non ens raro. Frigus enim esse sub cane, hoc est per accidens ens; et hoc est raro per hoc quod contingit aliquando impediri agens quod est causa caloris. Unde calorem esse sub cane, hoc est ut in pluribus, non tamen semper, quia contingit hoc impediri et esse aliquando, licet raro, frigus sub cane. Est ergo ens raro, sive ens per accidens».

⁸³¹ A proposito di tale principio si veda quando detto nel § 8.5.

Al quarto ordine vi sono i corpi celesti, considerati in quanto producono i loro effetti nel mondo sublunare in modi diversi («*diversis modis*»).

Quartus ordo causarum est quod caelestia causant aliquid in his inferioribus, sed diversis modis. Aliquid enim causat aliquod signorum caelestium hic inferius sicut causa per se, necessaria, immediata, et qua posita ponatur effectus; et aliquid sicut causa per se et necessaria, non tamen qua posita ponatur effectus, eo quod mediante motu causat; et aliquid etiam causat non sicut causa immediata; et aliquid etiam causat orbis hic inferius sicut causa per se ut in pluribus, cum nata sint impediri signa caelestia per materiae indispositionem; et aliquid etiam causat per accidens. Illud autem quod corpus caeleste causat hic inferius per accidens, et accidens eis praebens impedimentum secundum illud quod absolute est acceptum, cum sit quaedam dispositio materiae, vel aliquid hic inferius contra agens, reducitur in aliquod caelestium sicut in causam, sed ipse concursus accidentis ad signum caeleste, non; nihilominus tamen reducitur iste concursus in causam superiorem, nam quaecumque in caelestibus contingunt, qualitercumque coniungantur, habent unientem causam, ut visum est. Et cum omnis dispositio materiae vadat in aliquid caelestium, tunc etiam sic uniens caelestia unit dispositionem materiae, causatam ex uno signo, illi alii signo, sive illa dispositio sit simul cum sua causa, vel posterius causata vel posterius remanens quam sua causa. Hoc igitur deficiens habent caelestia in respectu ad inferiora respectu causarum divinarum quae causant aliquid in caelestibus, quod caelestia causant aliquid per accidens et possunt impediri, non sic autem illae aliae causae⁸³².

Vi sono effetti (come la materia⁸³³) prodotti dai corpi celesti intesi come cause per sé, necessarie e immediate. La relazione tra questo genere di effetti e le cause celesti è

⁸³² *De Nec*, I, ed. Duin, p. 22, l. 89-p. 23, l. 13.

⁸³³ In *QM* [C], V, q. 11, Sigieri afferma esplicitamente che la materia non è prodotta immediatamente da Dio, ma viene all'essere attraverso la mediazione del movimento del cielo: «Visum est enim quod materia prima non est effectus immediatus Causae primae, nec est effectus formae materialis quantum ad essentiam suam. [...] Quod autem materia prima sit effectus ipsius orbis immediate, apparet sic. Nam elementa, quae immediate generantur ex orbe circulariter, sunt illa in quibus primo reperitur materia; nam materia, mediantibus formis elementorum, recipit forma mixtorum. Quod igitur est causa immediata elementorum est causa immediate ipsius materiae» (*QM* [C], V, q. 11, ed. Maurer, p. 208, l. 8-p. 209, l. 20). Poco prima troviamo scritto: «Item, non potest materia secundum essentiam suam esse effectus immediatus Causae primae, quoniam ille effectus est unus tantum, sicut probat Avicenna; et dicit de Aristotele quod Primus Magister ita dicit. Effectus autem iste non potest esse materia prima, quoniam effectus debet esse aliquid simillimum suae causae, et cum Causa prima maxime attuale sit, effectus eius inter omnes effectus maxime debet esse actualis, cuiusmodi non est materia» (Ivi, ed. Maurer, p. 207, ll. 57-63). Come opportunamente rilevato da Antonio Petagine, l'ipotesi che il cielo è la causa propria della materia appare agli occhi di Sigieri come la «più ragionevole, la più verosimile» (A. Petagine, *La materia*

inoltre simultanea, ossia tale per cui, posta la causa, viene posto l'effetto («qua posita ponatur effectus»). Altri effetti (come le piogge e le maree) sono prodotti dagli astri intesi come cause per sé e necessarie, ma non immediate, dal momento che essi agiscono attraverso il movimento («mediante motu»). Nel caso di questo secondo tipo di effetti, il rapporto tra questi ultimi e la loro rispettiva causa celeste non è caratterizzata da simultaneità. Altri effetti, presenti nel mondo sublunare, sono causati invece dai corpi celesti, non sempre, ma solo per lo più (*ut in pluribus*): in quest'ultimo caso, l'influenza causale dei corpi celesti può essere talvolta impedita a causa dell'indisposizione della materia («per materiae indispositionem») di cui sono composti i corpi sublunari. Infine, alcuni effetti derivano dall'indisposizione propria della materia a ricevere l'azione dei corpi celesti: in quest'ultimo caso, si tratta di effetti accidentali che avvengono nella minoranza dei casi (come la nascita dei mostri).

11.3.5. Il quinto ordine

Al quinto ordine troviamo le cause particolari inferiori il cui dominio di influenza causale è limitato («ad pauca se extendit»).

Quintus autem et ultimus ordo causarum est quod causae particulares inferiores, quarum causalitas ad pauca se extendit, habent causare quosdam effectus per se et necessario, quosdam per se ut in pluribus, et quosdam per accidens; plus tamen quod est in his causalitatis per se, est causando non necessario sed in pluribus, cum causae istae maxime mutationi subiaceant. Accidentia tamen hic inferius, sive sint duae causae concurrentes vel contrarium agens impediens vel materiae dispositio aliqua, inveniuntur ordinata et habere causam per se suae coniunctionis in altioribus causis. Haec enim inferiora ex superioribus causantur; aut igitur haec duo concurrentia causantur ab uno in caelestibus, vel a pluribus. Primo modo habent causam per se ordinantem in caelestibus, secundo in divinis, ut per prius dicta

*come ens in potentia tantum. Tra la posizione di Sigieri di Brabante e la critica di Pietro di Giovanni Olivi, in C. König-Pralong / O. Ribordy / T. Suarez-Nani (éds.), Pierre de Jean Olivi – Philosophe et théologien. Actes du colloque de Philosophie médiévale. 24-25 octobre 2008, Université de Fribourg, De Gruyter, Berlin / New York 2010, pp. 295-326, p. 319). Cfr. QM [C], V, q. 11, ed. Maurer, p. 208, l. 13: «Rationabile igitur videtur quod sit effectus ipsius orbis immediate». Si tenga inoltre conto di QM [P], V, q. 5, ed. Maurer, p. 437, ll. 55-56; QM [M], V, q. 11, ed. Dunphy, p. 257, ll. 22-25. Dopo aver preliminarmente escluso tra i candidati al ruolo di causa tanto la Causa Prima quanto le intelligenze separate, Sigieri fonda tale ipotesi sul riconoscimento del fatto che la potenzialità che caratterizza il cielo, pur essendo esclusivamente relativa al luogo, è simile alla potenzialità che connota le sostanze sublunari soggette a generazione e corruzione. Su questo tema si veda anche A. LaZella, *On the Non-Identity between Prime Matter and Potency in Siger of Brabant's Metaphysics*, «Tópicos», 39 (2010), pp. 9-44.*

apparet. Sed deficiunt istae causae particulares a caelestibus corporibus in hoc quod causae caelestes, etsi impediuntur ab effectu propter indispositionem materiae, non tamen illa causa est passibilis et mobilis in se sicut inferiores; et accidentia etiam inferius, quae non habent in particularibus causis causam coniungentem, inveniuntur quandoque esse coniuncta ab aliquo in caelestibus, eo quod caelestis causa ad plura se extendit quam causa particularis inferior⁸³⁴.

Le cause particolari producono alcuni effetti in modo necessario e per sé: ad esempio, il calore viene prodotto in modo necessario e per sé dal fuoco; altri effetti, invece, sono prodotti per sé ma solo nella maggior parte dei casi (*ut in pluribus*) dalle cause particolari; altri ancora sono prodotti in modo accidentale (*per accidens*). Nel mondo sublunare la maggior parte delle cause realizzano il proprio effetto per lo più, e non in modo necessario, dal momento che tali cause sono massimamente soggette al mutamento. In consonanza con la prospettiva di Tommaso (§ 2.2), Sigieri associa esplicitamente il fallimento dell'azione delle cause sublunari alla loro mutevolezza («cum causae istae maxime mutationi subiaceant»). In queste righe il maestro delle Arti fa propria una concezione statistica delle modalità: una causa necessaria è una causa che produce sempre il proprio effetto.

Se i corpi celesti possono essere di rado ostacolati dall'indisposizione della materia sublunare, tra gli impedimenti che le cause inferiori particolari possono incontrare non vi è solamente l'*indispositio materiae*, ma anche lo scontro con cause agenti contrarie («contrarium agens impediens»). Va però precisato che in queste righe non viene ancora affrontata la questione circa la natura estrinseca o intrinseca della contingenza delle cause sublunari.

Un altro elemento merita di essere evidenziato: anche per Sigieri, così come per Tommaso (§ 8.7), ciò che è accidentale in relazione alle cause particolari inferiori risulta invece per sé e ordinato in relazione alle cause di ordine superiore, ovvero i corpi celesti e la Causa Prima. L'accidentalità degli effetti possiede dunque un valore relativo alle cause prossime che si dissolve se tali effetti vengono considerati, prima, in rapporto alle cause celesti e, da ultimo, in rapporto alla Causa Prima («Primo modo habent causam per se ordinantem in caelestibus, secundo in divinis»). Per la precisione, Sigieri si riferisce solamente alle cause celesti, sottolineando che l'influenza causale di queste ultime si estende ad un dominio di enti più ampio («ad plura se extendit») rispetto a quello su cui si esercita l'influenza delle cause particolari inferiori.

⁸³⁴ *De Nec*, I, ed. Duin, pp. 23-24, ll. 14-34.

Anche per il maestro brabantino, la distinzione tra i vari ordini di cause si rivela funzionale alla riconduzione del *per accidens* al *per se*: ascendendo infatti dalle cause particolari fino alla Causa Prima, gli effetti accidentali si rivelano via via ordinati e per sé («accidentia etiam inferius [...] inveniuntur quandoque esse coniuncta ab aliquo in caelestibus»). E la ragione in forza della quale tale riconduzione risulta possibile è la stessa presentata da Tommaso in *In Met.*, VI, lect. 3, ovvero il principio per cui più una causa occupa un ordine o grado elevato, più il suo dominio d'influenza è esteso («quanto aliqua causa est altior, tanto eius causalitas ad plura se extendit»⁸³⁵).

È interessante inoltre osservare che gli effetti accidentali vengono concepiti, in questo contesto, come l'esito dello scontro tra una causa agente e (1) un'altra causa agente ad essa contraria o (2) la materia ricevente che non è disposta a ricevere l'azione causale. Avremo modo di precisare il rapporto tra (1) e (2) non appena prenderemo in esame *QM [C]*, VI, q. 6 (§ 13.5).

11.4. La soluzione dei “dottori di Parigi” al problema del determinismo: l'obiettivo polemico di Sigieri

Dopo aver illustrato i cinque ordini di cause, Sigieri prende in esame la risposta fornita da alcuni dottori di Parigi («quosdam PARISIENSES DOCTORES»⁸³⁶) al problema del determinismo universale formulato nelle prime righe del *De Nec* (p. 14, ll. 5-8). Nel ricostruire la loro posizione, Sigieri mostra come essi siano incorsi proprio nella tesi deterministica che intendevano confutare, secondo la quale è necessario che tutti gli effetti accadano prima di accadere («omnia futura quae fient, necessarium est fore, antequam sint; similiter etiam de praesentibus et praeteritis, antequam fierent»)⁸³⁷.

A rigore, il ragionamento che Sigieri attribuisce ad “alcuni dottori di Parigi” può essere espresso come un argomento composto da due premesse: P₁) ogni effetto che deriva da una causa per sé e non-impedibile, accade in modo necessario; P₂) la Causa Prima è causa per sé e non-impedibile di tutte le cose; C) dunque, ogni effetto, rapportato alla Causa Prima («relatus in Causam Primam»), accade in modo necessario.

⁸³⁵ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 306, n. 1204. Lo stesso principio viene esplicitamente affermato da Sigieri in *QDC*, q. 36: «Quanto causa prior est et altior, tanto virtus eius ad plura se extendit» (*QDC*, q. 36, *sol.*, ed. Marlasca, p. 138, ll. 85-86). Per quanto riguarda i testi tommasiani si veda anche *SCG*, II, c. 16; *ST*, I, q. 65, a. 3, *resp.*; *Sup. De Causis*, prop. 1. Cfr. anche § 11.3.4.

⁸³⁶ *De Nec*, II, ed. Duin, p. 26, l. 67.

⁸³⁷ *Ivi*, p. 24, ll. 36-38.

In sintesi, dal momento che la Causa Prima non può essere in alcun modo impedita e che non accade nulla che non sia da essa causato, ogni cosa è pertanto necessaria.

Omnis enim effectus, relatus in Causam Primam, fit ab ea sicut a causa per se eius, cum illi causae nihil accidit. Ergo et fit ab ea sicut a causa non impedibili. Non enim est impedibilis causa nisi cui potest accidere impedimentum. Ex quo sic arguitur: omnis effectus qui evenit a causa per se non impedibili, necessario evenit; sed omne quod evenit, relatum in causam primam sui eventus, evenit ab ea sicut a causa per se non impedibili, ut iam declaratum est. Ergo omne quod evenit, antequam sit, necessarium est fore ex existentia Causae Primae, quae est causa per se et non impedibilis futuritionis omnis effectus qui evenit in suum tempus⁸³⁸.

Alla luce di questo argomento, la contingenza può trovare spazio solamente a livello delle cause particolari prossime. Tale affermazione si fonda su due ragioni che costituiscono, secondo Sigieri, i due principi della strategia antideterministica elaborata da Aristotele in *Metaph.*, VI, 3: 1) l'idea che un effetto che proviene da una causa per sé, ma impedibile, non è necessario (ad esempio, l'ingestione di cibi piccanti non produce necessariamente la morte, poiché l'azione mortifera di tale ingestione può essere impedita dall'arte medica); 2) l'idea che ciò che accade in modo accidentale non è necessario (come scoprire un tesoro mentre si sta scavando un sepolcro⁸³⁹).

Quodsi effectus qui, relati in aliquam causam particularem, fiunt ex ea sicut ex causa impedibili, relati tamen in Causam Primam, fiunt ex ea sicut ex causa per se cui non accidit impedimentum sui effectus in tempus determinatum, tunc huiusmodi effectus, qui fiunt a causa particolari ut in pluribus, relati tamen in Causam Primam necessario fiunt. Quodsi etiam illa, quae sunt accidentia secundum se et in respectu ad aliquas causas particulares, inveniuntur semper habere unientem causam et ordinantem, ut prius visum est, ita quod huiusmodi accidentia

⁸³⁸ Ivi, p. 24, l. 38-p. 25, l. 49.

⁸³⁹ «Et declaratio huius rationis est, quia ARISTOTELES vult quod duo sunt quae tollunt omnia fieri necessario. Unum est quod quaedam fiunt a causa per se, impedibili tamen, et illa non sunt necessaria; ut si comedens aliqua calida moriatur, non tamen comedentem calida necessarium est mori. Aliud est quod quaedam sunt accidentia quae etiam secundum ARISTOTELEM non sunt necessaria, ut fodientem sepulcrum invenire thesaurum» (Ivi, p. 25, ll. 49-56). L'esempio relativo a l'ingestione di cibi piccanti è tratto da *Metaph.*, VI, 3, 1027b 4-5; mentre l'esempio del ritrovamento accidentale del tesoro da parte di colui che scava una fossa è tratto da *Metaph.*, V, 30, 1025a 14-19.

fiant etiam a causa per se non impedibili, tunc etiam non obstantibus accidentibus evenirent omnia ex suis causis necessario⁸⁴⁰.

La tesi attribuita da Sigieri ai maestri parigini può essere così riassunta: un effetto è contingente in relazione alla propria causa prossima impedibile, esso risulta tuttavia necessario in relazione alla Causa Prima, la quale è una causa per sé che non può essere impedita. Ciò significa che un effetto che deriva da una causa particolare impedibile contingente possiede un doppio statuto modale: esso risulta appunto contingente in relazione a tale causa e necessario in relazione alla Causa Prima non-impedibile. Ecco dunque che, dal punto di vista di Sigieri, la posizione dei dottori parigini finisce col ricadere nel determinismo espressa però nella seguente forma: in relazione alla Causa Prima, è necessario che ogni effetto accada (prima che sia di fatto accaduto).

In base alla posizione dei maestri parigini ricostruita da Sigieri, affermare che tutti gli effetti sono necessari in rapporto alla Causa Prima significa riconoscere che essi hanno uno statuto necessario in relazione all'intera connessione delle cause, nella misura in cui ciascuna causa intermedia agisce in virtù della stessa Causa Prima («ex qua [scil. Causa Prima] sunt et agunt omnes causae mediae usque ad effectuum»).

Licet, dicunt [sc. Parisienses doctores], quaelibet futura, quae diximus contingentia comparatione ad quasdam causas eorum, non necessario fiant ex eis, nec necessarium ea fore ex illis causis, antequam sint, relata tamen huiusmodi futura in Causam Primam, ex qua sunt et agunt omnes causae mediae usque ad effectuum, vel in totam connexionem causarum vel totam habitudinem existentium, necessarium fore ex existentia Causae Primae, causarum connexionem, vel existentium habitudine, omnia quae fient, antequam sint, ita quod absolute verum est dicere quod omnia quae fient, antequam sint, aliquid habent in habitudine existentium, unde ea fore est necessarium⁸⁴¹.

Se, come detto, la prospettiva delineata in queste righe viene attribuita nel *De Nec* ad “alcuni dottori di Parigi”, in *QM [C]*, VI, q. 8, invece, la posizione secondo cui gli effetti contingenti in natura possiedono un doppio statuto modale (sono cioè contingenti

⁸⁴⁰ *De Nec*, II, ed. Duin, p. 25, l. 56-p. 26, l. 67.

⁸⁴¹ Ivi, p. 26, ll. 69-79. È interessante osservare che l'espressione *connexio causarum*, che ricorre più volte nel *De Nec*, è di probabile origine boeziana. Cfr. Boethius, *De Consolatione Philosophiae*, IV, 6, 19, ed. Moreschini, p. 124, ll. 83-84: «indissolubili causarum connexionem». Tale espressione ricorre anche in Alberto Magno: cfr. Albertus Magnus, *Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei*, I, tr. 17, q. 68, a. 2.

in rapporto alle loro rispettive cause prossime e necessari in rapporto all'intera connessione delle cause) viene attribuita da Sigieri ai "Peripatetici", ossia ai seguaci di Aristotele.

Multi enim PERIPATETICORUM volunt quod effectus contingentes, relati ad causas suas particulares secundum se acceptas, contingentes sunt; relati tamen in totam harmoniam et habitudinem praesentium omnes de necessitate eveniunt⁸⁴².

Tuttavia, come precisa il maestro brabantino, questa posizione non coincide affatto con la genuina posizione aristotelica, dal momento che, per Aristotele, la contingenza degli effetti in natura ha un valore assoluto («simpliciter contingens»⁸⁴³), e non semplicemente relativo alle cause prossime («non per comparationes suas ad causas particulares»⁸⁴⁴).

Armand Maurer, editore delle *reportationes* di Cambridge e di Parigi delle *Quaestiones in Metaphysicam*, riconosce tra i «multi Peripateticorum» la figura di Alberto Magno⁸⁴⁵ e quella di Tommaso d'Aquino. Da parte nostra, va senz'altro rilevato

⁸⁴² *QM* [C], VI, q. 8, ed. Maurer, p. 314, ll. 56-59. Non è da escludere che l'espressione *multi Peripateticorum*, che pare designare i seguaci del pensiero di Aristotele, possa riferirsi a filosofi in senso proprio, ossia a maestri della Facoltà delle Arti. È interessante inoltre osservare come, per Sigieri, la posizione attribuita ai "Peripatetici" contraddirebbe l'opinione di Aristotele, per il quale gli effetti contingenti risulterebbero tali *simpliciter*, e non solamente in rapporto alle proprie cause particolari: «Aristoteles autem videtur fuisse contrariae opinionis, scilicet quod aliqui effectus simpliciter contingens sint et non per comparationes suas ad causas particulares» (Ivi, ed. Maurer, p.314, ll. 60-62).

⁸⁴³ Ivi, p. 314, l. 61.

⁸⁴⁴ Ivi, p. 314, ll. 61-62.

⁸⁴⁵ Albertus Magnus, *Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei*, I, tr. 17, q. 67, a. 2, *sol.*, ed. A. Borgnet, (Alberti Magni Opera Omnia, XXI), Paris 1984, pp. 688-689: «Et ex hoc consequens est, quod quidquid fit ab omnibus secundis et quocumque se divertunt, praescit et eminenter scit causa prima: et tamen quia causa prima non tollit causalitatem a secunda, nec modum causalitatis, sequitur, quod quaecumque fiunt a secundis, contingenter fiunt, quando ipsa sunt contingentia: quae tamen immobili necessitate et praesciuntur et praehabentur a causa prima». Gli studi dedicati al tema del determinismo e del fato in Alberto Magno sono molteplici; da parte nostra, ci limitiamo a segnalare G. Verbeke, *Le hasard et la fortune. Réflexions d'Albert le Grand sur la doctrine d'Aristote*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica» 70 (1978), 29-48, H. Anzulewicz, *Alberts des Grossen Stellungnahme zur Frage nach Notwendigkeit, Schicksal und Vorsehung*, «Disputatio philosophica», 1 (2000), pp. 141-152; A. Palazzo, *The Scientific Significance of Fate and Celestial Influences in Some Mature Works by Albert the Great*, in A. Beccarisi [et alii] (Hrsg.), *De fato, De somno et vigilia, De intellectu et intelligibili – Per perscrutationem philosophicam. Neue Perspektiven der mittelalterlichen Forschung. Loris Sturlese zum 60. Geburtstag gewidmet*, Meiner, Hamburg 2008, pp. 55-78; Id., *Dupliciter autem ponitur fatum. La questione sul fato nella tarda Summa theologiae di Alberto Magno*, «Divus Thomas», 122 (2019), pp. 219-261; H. D. Rutkin, *Astrology and Magic*, in I. M. Resnik (ed.), *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy, and the Sciences*, Brill, Leiden / Boston, 2013, pp. 451-505; D. Torrijos-Castrillejo, *La providencia en San Alberto Magno*, «Espíritu», LXVI (2017), pp. 275-302.

che la posizione attribuita ad “alcuni maestri di Parigi”⁸⁴⁶ coincide con una parte della posizione assunta da Tommaso d’Aquino⁸⁴⁷ in *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.6): in quella sede, il maestro domenicano riconosce che, in relazione alle cause prossime, non tutti gli effetti sono necessari, ma alcuni sono necessari e altri contingenti «secundum analogiam suae causae». Ecco il passo tommasiano in questione:

Secundum autem quod effectus aliquis consideratur sub ordine causae proximae, sic non omnis effectus est necessarius; sed quidam necessarius et quidam contingens secundum analogiam suae causae. Effectus enim in suis naturis simulantur causis proximis, non autem remotis, ad quarum conditionem pertingere non possunt⁸⁴⁸.

Come vedremo nel § 11.6.3, la posizione espressa alle linee 69-79 è rinvenibile anche in un’opera di certa paternità sigieriana, antecedente al *De Nec*, ovvero *QP*, II, q. 9. Torneremo in modo più dettagliato su questo punto non appena prenderemo in esame *De Nec*, IV e, più precisamente la risposta al quinto argomento in contrario

Una volta illustrata la posizione attribuita dal maestro brabantino ai *Parisienses doctores*, la terza parte del *De Nec* si incarica, da un lato, di mettere in luce i presupposti errati su cui tale posizione poggia e, dall’altro, di elaborare una strategia che consenta di confutare la tesi deterministica salvaguardando in tal modo la contingenza in ambito fisico.

11.5. La critica alla posizione dei “dottori di Parigi”, la confutazione del determinismo universale e la proposta di Sigieri

⁸⁴⁶ Luca Bianchi si riferisce a tali maestri parlando di «imprecisati maestri parigini» (Bianchi, *Il vescovo e i filosofi*, p. 75).

⁸⁴⁷ Recentemente Mikko Posti ha sostenuto la medesima posizione: «It is clear that Aquinas is to be counted among the ranks of these Parisian masters» (Posti, *Medieval Theories of Divine Providence*, p. 112). Condividiamo la cautela espressa da Gianfranco Fioravanti, secondo cui «l’identificazione di questi *magistri* è tutt’altro che agevole» (G. Fioravanti, *Fare filosofia*, in C. Casagrande / G. Fioravanti (a cura di), *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, Il Mulino, Bologna 2016, pp. 123-161, pp. 132-133). Non è infatti chiaro chi siano tali maestri, operanti a Parigi, a cui Sigieri si sta riferendo; tuttavia, pare evidente che la posizione espressa dallo stesso Sigieri alle linee 69-69 (ed. Duin, p. 26) sia riscontrabile in Tommaso: ciò è peraltro confermato qualche pagina più in là dallo stesso Fioravanti (Ivi, p. 137).

⁸⁴⁸ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 308, n. 1221. In *QM* [C], VI, q. 8, in corrispondenza dell’espressione «multi enim Peripateticorum», Maurer rinvia a *In Met.*, VI, lect. 2 anziché a lect. 3, come si dovrebbe (cfr. *QM* [C], VI, q. 8, ed. Maurer, p. 314, n. 56).

La terza parte del *De Nec* costituisce il cuore dell'opera ed è dedicata 1) alla confutazione della posizione deterministica, che, come si è visto nel paragrafo precedente, è attribuita ad alcuni dottori parigini, secondo cui ogni cosa accade necessariamente in relazione alla Causa Prima e all'intera connessione delle cause⁸⁴⁹; 2) alla formulazione della propria posizione che si basa sulla distinzione tra cause non-impedibili e cause impedibili. In merito al punto (2), poi, vengono sollevate, come detto, tre difficoltà che lo stesso Sigieri s'incarica di risolvere nella parte conclusiva di *De Nec*, III.

La critica sigieriana alla posizione esposta nel § 11.4 insiste sull'invalidità dell'inferenza per cui a partire da P₁ (ogni effetto che deriva da una causa per sé e non-impedibile, accade in modo necessario) e P₂ (la Causa Prima è causa per sé e non-impedibile di tutte le cose) viene dedotto (C), ovvero la tesi che afferma che tutte le cose sono necessarie in relazione alla Causa Prima.

11.5.1. I due errori dei "dottori di Parigi"

Sigieri imputa ai *Parisienses doctores* due errori: 1) il mancato riconoscimento del carattere mediato dell'azione causale della Causa Prima (e dunque della validità del principio *ab uno simpliciter non est nisi unum*); 2) l'aver ritenuto valida l'inferenza secondo cui, dal momento che la Causa Prima è causa ordinante di tutte le cose (e dunque rispetto ad essa nessun effetto risulta accidentale), allora tutte le cose accadono in modo necessario.

Convien cominciare dall'analisi dell'errore (2). A sostegno dell'invalidità dell'inferenza che a partire dall'universalità dell'ordine istituito dalla Causa Prima arriva ad affermare la necessità di tutte le cose, Sigieri presenta due argomenti. Prima di prenderli in esame, va riconosciuto che, tanto per Sigieri quanto per Tommaso, l'ordinamento provvidenziale divino possiede un'estensione universale: nessun effetto risulta cioè accidentale e disordinato in rapporto alla Causa Prima⁸⁵⁰.

⁸⁴⁹ *De Nec*, II, ed. Duin, p. 26, ll. 75-76.

⁸⁵⁰ Il carattere universale della provvidenza divina viene affermato da Sigieri anche in *QP*, II, q. 13: «Omnis effectus fortuitus reducitur in Causam Primam ordinantem» (*QP*, II, q. 13, ed. Zimmermann, p. 170, ll. 24-25). Si veda anche *In Meteor.*, I, q. 4, ed. Duin, p. 113, ll. 75-79: «Ita enim videmus hic quod, cuius est considerare universaliorem finem, est ordinare omnia praecedentia, sicut militaris ordinat frenifactivam et sellifactivam. Universalis autem finis omnium est finis Primi Agentis. Ergo Primi Agentis erit universaliter regere et ordinare omnia». La provvidenza viene definita da Sigieri come la ragione d'ordine che lega la connessione delle cause ai loro rispettivi effetti causati: «Providentia divina nihil aliud est quam ratio practica seu intellectus connexionis et ordinis causarum ad causata» (*De Nec*,

Ora, il fatto che nulla sia accidentale rispetto alla Causa Prima, in quanto tutto è provvidenzialmente ordinato da essa, non implica però, né per Tommaso né tantomeno per Sigieri, che tutte le cose siano necessarie.

Licet etiam omnia concurrentia habeant causam ordinantem et unientem, non tamen talem, sicut apparet et causa huius videbitur, quae faciat omnia accidentia esse necessaria, ita ut quaedam in eis non sint rara, sed omnia frequentia, immo necessaria⁸⁵¹.

In queste righe troviamo condensato il primo dei due argomenti. Richiamandosi alla distinzione aristotelica (*Phys.*, II, 5, 196b 10-13) degli effetti sulla base della loro frequenza di realizzazione, Sigieri sviluppa il seguente argomento per assurdo: se fosse vera l'inferenza che pretende di derivare la tesi deterministica sulla base dell'idea – condivisa dallo stesso Sigieri – per cui tutti gli effetti risultano ordinati in rapporto alla Causa Prima, allora non vi sarebbe alcun effetto che accade di rado *in rerum natura*, ma tutti accadrebbero sempre nello stesso modo. Conseguenza, questa, che evidentemente contrasta con la nostra esperienza comune.

Il secondo argomento proposto da Sigieri poggia invece sul carattere relativo della nozione di “effetto accidentale”.

Oporteret etiam quod in entibus non esset accidens quin haberet causam per se unientem et ordinantem ipsum, non quamcumque sed quae prohiberet ipsum esse rarum, ita quod, cum velit ARISTOTELES quod, si non esset accidens, omnia essent necessaria, intelligendum quod ablatio accidentis in respectu ad Causam Primam non facit omnia necessaria, sed oporteret quod esset ablatio accidentis impedimenti in respectu ad causas particulares per quas agit Causa Prima⁸⁵².

IV, ed. Duin, p. 38, l. 45-p. 39, l. 47. Si veda anche *De Nec.*, III, ed. Duin, p. 30, ll. 47-49. Sulla nozione di *providentia* in Sigieri di Brabante si tenga conto delle osservazioni di Duin in Id., *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 303-307. I punti di contatto con la concezione tommasiana della provvidenza divina sono evidenti: «Necesse est quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina praeexistat. Ratio autem ordinandorum in finem, proprie providentia est» (*ST*, I, q. 22, a. 1, *resp.*, ed. Paulinae, p. 120).

⁸⁵¹ *De Nec.*, II, ed. Duin, p. 27, ll. 90-94.

⁸⁵² *De Nec.*, III, ed. Duin, p. 27, l. 94-p. 28, l. 4.

In questo frangente Sigieri riprende la tesi aristotelica (*Metaph.*, VI, 2⁸⁵³) secondo cui, se non vi fosse alcunché di accidentale, allora ogni cosa sarebbe necessaria, reinterpretandola però alla luce della distinzione tra cause intermedie e Causa Prima: il fatto che rispetto alla Causa Prima non vi sia alcun effetto realmente accidentale e causale non implica affatto che tutte le cose accadano in modo necessario.

Questa posizione converge di fatto con quella tommasiana (§§ 2.3.4, 3.3, 4.5, 4.8, 8.5): il carattere universale e onninclusivo dell'ordinamento provvidenziale istituito dalla Causa Prima non rende tutti gli effetti necessari. L'argomento sigieriano intende mostrare che la tesi secondo cui tutto accade necessariamente sarebbe vera solo nel caso in cui non vi fosse alcun effetto accidentale in relazione alle cause particolari prossime.

Il passo sopra riportato ci offre lo spunto per passare a considerare l'errore (1), dal momento che esso fa esplicito riferimento al carattere mediato dell'azione della Causa Prima («in respectu ad causas particulares per quas agit Causa Prima»). Come si è detto, proprio il mancato riconoscimento di questo elemento costituisce l'errore (1) dei “dottori di Parigi”.

Nella misura in cui Sigieri assume il principio neoplatonico *ab uno simpliciter non procedit nisi unum* (§ 11.2), la Causa Prima è causa immediata solo della prima intelligenza, mentre tutti gli altri effetti sono da essa prodotti attraverso cause intermedie⁸⁵⁴.

Et est hoc quod, licet Causa Prima non sit causa impedibilis seu cui concurrat accidens impedimentum, ipsa tamen producit effectus inferiores per causas medias et non immediate⁸⁵⁵.

L'importanza del riconoscimento della Causa Prima come causa mediata di tutti gli effetti (ad eccezione della prima intelligenza) risiede nel fatto che esso costituisce il

⁸⁵³ «Quare quoniam quidem non omnia sunt ex necessitate et semper aut entia aut QUE FIUNT, sed plurima secundum magis, necesse esse quod secundum accidens est ens; ut nec semper nec secundum magis albus musicus est, quoniam uero fit aliquando, secundum accidens erit (SI autem NON, omnia erunt ex necessitate)» (Aristoteles Latinus, *Metaphysica*, VI, 2, *recensio et translatio Guillelmi de Moerbeka*, ed. Vuillemin-Diem, p. 129, ll. 117-122).

⁸⁵⁴ Una delle conseguenze dell'assunzione di tale principio sta nel fatto che, come precisa Porro, «la Causa Prima *causa necessariamente* (a differenza di Tommaso e poi di Scoto) il suo effetto immediato e gli effetti mediati superiori» (Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 129, n. 27). Su questo punto si veda anche Van Steenberghen, *Maître Sigier de Brabant*, pp. 313-314.

⁸⁵⁵ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 26, l. 81-p. 27, l. 84. Questa posizione compare anche in *QM* [C], VI, q. 9: «Ergo effectus suos [scil. Causa Prima] non producit nisi per causas secundas» (*QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 323, ll. 12-13); «Ipsa [scil. providentia divina] autem non est causa aliquorum effectuum nisi per connexionem causarum mediarum» (Ivi, p. 324, ll. 33-34).

fondamento teorico su cui Sigieri innesta la propria strategia giustificativa, secondo la quale la contingenza degli effetti ultimi dipende esclusivamente dalla contingenza della loro rispettiva causa prossima. Solo nella misura in cui la Causa Prima non è causa immediata di tutti gli effetti, è possibile giustificare la modalità dell'effetto solamente attraverso la modalità della causa ad esso prossima, senza cioè fare ricorso alla stessa Causa Prima. Come approfondiremo nel paragrafo successivo, nell'ottica di Sigieri, per giustificare la contingenza degli effetti è sufficiente richiamarsi, attraverso la tesi (DM), alla contingenza delle loro cause prossime.

11.5.2. Il ruolo della tesi (DM)

Il ruolo esclusivo attribuito da Sigieri alla tesi (DM) costituisce uno dei punti nevralgici della strategia antideterministica sigieriana, che la distingue in modo netto dalla prospettiva sviluppata da Tommaso. A nostro avviso, tra gli studiosi che si sono occupati del *De Nec* non è stata adeguatamente enfatizzata la differenza tra il modo in cui Tommaso, prima, e Sigieri, poi, concepiscono il ruolo della tesi (DM) all'interno del loro rispettivo tentativo di giustificazione della contingenza in natura (§ 10.2). Come emerso dall'analisi di *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4) e, in particolar modo, di *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4), Tommaso mette in discussione l'idea che la contingenza di un effetto possa essere spiegata *esclusivamente* attraverso la contingenza della causa ad esso prossima. Senza abbandonare la tesi (DM), Tommaso radica, in ultima analisi, la contingenza degli effetti in natura nella volontà divina: Dio stabilisce lo statuto modale (contingente o necessario) di un effetto e, in base a tale decisione, adatta lo statuto modale delle cause intermedie prossime all'effetto stesso.

Ora, l'argomento sviluppato sin qui nel *De Nec* si configura come un effettivo ribaltamento della posizione di Tommaso: per Sigieri, infatti, la giustificazione della contingenza degli effetti è affidata interamente alle cause seconde proprio in virtù del fatto che la Causa Prima opera attraverso la mediazione delle cause seconde. Detto altrimenti, è proprio l'assunzione esplicita del principio *ab uno simpliciter non procedit nisi unum* a condurre Sigieri a far propria l'idea che lo statuto modale di un effetto dipende *esclusivamente* dallo statuto modale della causa intermedia prossima.

Proprio in virtù della tesi (DM), da un lato, e del principio *ab uno simpliciter non procedit nisi unum*, Sigieri può affermare che la necessità, intesa come non-impedibilità, della Causa Prima non rende necessari tutti gli effetti che dipendono da essa poiché quest'ultima, agendo attraverso cause intermedie, non è causa prossima di tali effetti. Se

la Causa Prima fosse infatti causa immediata e prossima di ogni effetto, allora, in virtù della tesi (DM), tutte le cose risulterebbero necessarie.

Oporteret autem, si omnia necessario fierent, futura quae fiunt, a Causa Prima non fieri per causas medias impedibiles, et non tantum quod prima eorum causa non impedibilis⁸⁵⁶.

Qualche riga dopo questo passo Sigieri torna a ribadire che la tesi deterministica risulterebbe vera solo nel caso in cui tutti gli effetti provenissero da una causa prossima non-impedibile.

Dicimus quod illa futura solum necessario fient, quae fient a causa per se non impedibili, et non solum causa prima sed proxima⁸⁵⁷.

Prima di esaminare in dettaglio l'argomento elaborato da Sigieri per giustificare la contingenza in natura e la concezione sigieriana della contingenza delle cause, è opportuno far notare che 1) a differenza di Tommaso (*In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5), Sigieri non offre nel *De Nec* una formulazione esplicita della tesi (DM)⁸⁵⁸; 2) in *De Nec* non è presente alcun riferimento esplicito alla nozione di serie per sé ordinata di cause; riferimento che compare invece, come si ricorderà, nella formulazione di (DM) esposta da Tommaso nel *Commento alle Sentenze* («Quandoque enim sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non sequitur causam primam in necessitate et contingentia sed causam proximam»⁸⁵⁹); 3) a differenza di Tommaso, Sigieri non fa alcun riferimento a quello che abbiamo chiamato “principio di ricezione” («virtus causae primae recipitur in causa secunda secundum modum causae secundae»⁸⁶⁰) per spiegare il passaggio dalla necessità della causa prima della serie alla contingenza dell'effetto ultimo.

Quanto al punto (2), si potrebbe osservare, sulla scorta di quanto evidenziato nel § 2.2.3, che la distinzione tra cause prossime e cause remote, che Sigieri assume

⁸⁵⁶ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 27, ll. 94-97. Vale la pena osservare che nel *corpus* degli scritti di Tommaso d'Aquino non sono presenti occorrenze dei lemmi *impedibiles (-i)* e *impedibilitas*.

⁸⁵⁷ Ivi, p. 28, ll. 11-13. Ad eccezione di questo passo, il lemma *causa proxima* compare solo un'altra volta in *De Nec*, III: «Accidens non habet causam unientem proximam nisi per accidens» (Ivi, p. 36, ll. 86-87).

⁸⁵⁸ Troviamo esposta la tesi (DM), seppur in forma sintetica, già in *QP*, II, q. 9: «Ulterius sciendum quod effectus non sortitur necessitatem nec contingentiam ex causis remotis, sed ex propinquiis» (*QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 165, ll. 10-11).

⁸⁵⁹ *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, *sol.*, ed. Mandonnet, vol. I, p. 909. Cfr. § 2.2.

⁸⁶⁰ *Ibidem*.

esplicitamente nel *De Nec*, presuppone che tali cause si trovino in una relazione d'ordine per sé. In *QM [C]*, II, q. 11 il maestro brabantino mette a fuoco la differenza tra cause essenzialmente ordinate e cause accidentalmente ordinate. Un primo elemento di differenza tra le cause essenzialmente ordinate e le cause accidentalmente ordinate sta nel fatto che le prime sono differenti per specie, mentre le seconde sono specificamente identiche. Come esempio di serie ordinata per sé Sigieri riporta quella costituita dal primo motore, dal motore del sole e dal sole e che termina nella generazione di un uomo; mentre una causa accidentalmente ordinata è quella costituita, ad esempio, da Socrate che genera Platone, che, a sua volta, genera Cicerone e così via all'infinito⁸⁶¹.

Un secondo elemento di differenza risiede nel fatto che, nel caso di una serie essenzialmente ordinata di cause, l'effetto ultimo della serie esige per sua natura che tutte le cause della serie agiscano; mentre, nel caso di una serie di cause ordinate *per accidens*, la realizzazione dell'effetto ultimo non richiede, per sua natura, che tutte le cause appartenenti alla serie agiscano⁸⁶².

Un terzo elemento di differenza consiste nel fatto che, nel caso di una serie essenzialmente ordinata, tutte le cause operano in vista della realizzazione dell'effetto ultimo; cosa che non avviene invece nel caso di una serie di cause ordinate per accidente⁸⁶³.

⁸⁶¹ «Per causas enim essentialiter ordinatas intelligit causas non similium specierum, quae non secundum accidens aliquod sibi, sed secundum naturas suas, sunt distinctae, ita quod haec habet rationem causae, illa autem rationem effectus, ut se habet sol in generatione hominis, et motor solis respectu solis, et motor primus respectu motoris solis. Per causas autem accidentaliter ordinatas intelligit causas similis speciei, ut Sortes generat Platonem, et Plato Ciceronem, et sic de aliis. Non enim per naturam suam distinguitur Sortes a Platone quod hic habet rationem generantis, ille autem ratione generati, sed solum per aliquid extrinsecum adveniens. In quantum enim motor immobilis penitus semper movet uniformiter, semper causat unum post aliud. Et ex hoc accidit Sorti quod generet Platonem, et Plato alium, et sic in infinitum» (*QM [C]*, II, q. 11, ed. Maurer, p. 54, l. 22-p. 55, l. 33). Sempre sulla distinzione tra cause ordinate per sé e cause ordinate per accidente si veda anche *QM [M]*, II, q. 10, ed. Dunphy, p. 64, l. 17-p. 65, l. 39; *QM [P]*, II, q. 8, ed. Maurer, p. 403, l. 2-p. 404, l. 27; *QDC*, q. 1, ed. Marlasca, p. 38, ll. 77-91.

⁸⁶² «Quando enim aliquis effectus ex natura sua exigit plures causas agentes ad hoc ut sit, omnes illae causae essentialiter ad effectum illum sunt ordinatae, ex quo effectus per essentiam suam, et non per aliquid extrinsecum, requirit causas illas: sic enim se habet sol, et motor solis, et motor primus, respectu hominis. Quando autem effectus aliquis ex natura sua non habet ut sit ex aliquibus pluribus causis, sed accidit ei per aliquid extrinsecum a natura sua, illae plures causae accidentaliter sunt ordinatae ad effectum illum, ut homo generatus ex natura sua non exigit quod sit ex hominibus infinitis prius, sed hoc accidit ei ex motore immobili, ut dictum est prius» (*QM [C]*, II, q. 11, ed. Maurer, p. 55, ll. 34-43).

⁸⁶³ «Nam ex hoc dicitur causa essentialiter ordinata ad effectum, quod per intentionem movet ad effectum illum, accidentaliter autem quia per intentionem non movet. Ex quo contingit casum et fortunam esse causam per accidens, quia quae accidunt a casu et fortuna accidunt praeter intentionem. Quando igitur aliquae causae non solum effectum intendunt aliquem, sed etiam omnia consequentia illum effectum, illae magis dicuntur essentialiter ordinatae ad effectum illum. Quae autem, si intendunt effectum, non intendunt omnia consequentia ad effectum, respectu illorum possunt dici accidentaliter ordinatae, eo quod minus intendunt. Nunc autem sol, et motor solis, et motor primus, cum hoc quod intendunt

11.5.3. La contingenza come impedibilità intrinseca

Il passo successivo della nostra indagine consiste nel comprendere quale sia per Sigieri la radice della contingenza delle cause intermedie.

Il maestro brabantino interpreta la contingenza di una causa in termini di impedibilità intrinseca: una causa è detta contingente nella misura in cui essa è, per sua natura, impedibile. L'impedibilità viene intesa da Sigieri come una proprietà appartenente alla natura della causa stessa, in forza della quale quest'ultima può dirsi appunto contingente, a prescindere dal fatto di incontrare o meno ostacoli esterni nella realizzazione del proprio effetto. Nella prospettiva di Sigieri, che in relazione a questo punto specifico si pone in continuità con il modello averroista (§ 1.2), la presenza di impedimenti estrinseci non costituisce la ragione della contingenza di una causa: da questo punto di vista, il rifiuto del modello estrinseco è dettato dall'esigenza di evitare che la determinazione dello statuto modale di una causa (e dell'effetto che da essa consegue) dipenda da ciò che pone o rimuove l'impedimento esterno⁸⁶⁴.

Et est hoc quod, licet Causa Prima non sit causa impedibilis seu cui concurrat accidens impedimentum, ipsa tamen producit effectus inferiores per causas medias et non immediate; quae causae mediae, licet ex ordine Causae Primae accipiant quod producant effectus, et tunc, quod non sunt impeditae, non tamen quin in natura sua sint impedibiles; licet ergo Causa Prima non sit impedibilis, producit tamen effectum per causam impedibilem⁸⁶⁵.

Come è stato anticipato nel paragrafo precedente, Sigieri assume una concezione intrinseca non solo relativamente alla contingenza, ma anche per quanto riguarda la necessità di una causa: come per Tommaso, anche per Sigieri una causa necessaria è determinata dal fatto di possedere una natura che non può essere mai impedita e che, dunque, non può non realizzare l'effetto rispetto a cui è ordinata («in natura sua talis

generationem hominis huius, intendunt similiter generationem infinitorum hominum post istum, et ideo dicuntur essentialiter ordinatae. Hic autem homo, etsi intendat generationem huius hominis, non tamen intendit generationem infinitorum hominum post istum, et ideo ad ipsum accidentaliter ordinantur» (*QM* [C], II, q. 11, ed. Maurer, p. 55, ll. 44-58).

⁸⁶⁴ Su questo punto si veda quanto afferma Goffredo di Fontaines nella cosiddetta "aggiunta" al *De Nec* contenuta nel ms. Paris, BnF lat. 16297, ff. 14r-142v, trascritta da Duin: «Cum enim effectus eveniat ex sua causa, modus eventus necessario vel contingenter ex modo suae causae, non ex alio, sortitur. A removente enim prohibens, vel absentia impedimenti, effectus non provenit» (*Addition de Godefroid de Fontaines* (P), ed. Duin, p. 50, ll. 34-37).

⁸⁶⁵ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 26, l. 81-p. 27, l. 88.

quod non possibilis aliter se habere quin ex ea fiat effectus»⁸⁶⁶). In *De Nec*, III, il maestro brabantino non si limita a concepire la necessità di una causa nei termini della non-impedibilità intrinseca, ma associa alla nozione di necessità anche l'idea di immobilità e di impossibilità di essere altrimenti («causa necessaria immobilis non impedibilis, non aliter se habere possibilis»⁸⁶⁷). Come avremo modo di vedere nel § 13.2, il nesso tra queste quattro nozioni (necessità, non-impedibilità, immobilità e impossibilità di essere altrimenti) verrà approfondito da Sigieri in *QM* [C], VI, q. 9.

Ricapitolando, per il maestro brabantino, lo statuto modale (necessario o contingente) di una causa non dipende dalla presenza o meno di impedimenti esterni, ma dalla natura, impedibile o meno, della causa stessa. Ciò vuol dire che, in virtù della tesi (DM), gli effetti contingenti sono tali nella misura in cui provengono da cause prossime per natura impedibili, mentre gli effetti necessari sono tali in quanto provengono da cause per natura prive della possibilità di essere impediti⁸⁶⁸.

Pertanto, la distinzione tra cause necessarie e cause contingenti si traduce nella distinzione tra cause intrinsecamente prive della possibilità di essere impediti e cause la cui natura è caratterizzata invece da tale possibilità. Ne consegue che la tesi deterministica risulterebbe vera solamente nel caso in cui fosse vero che tutti gli effetti derivano da cause (prossime) per natura non-impedibili. L'esempio di effetto necessario avanzato da Sigieri è quello della morte del vivente, la quale proviene dalla causa non-impedibile che è la composizione dei contrari presente nel vivente stesso.

Futurum autem non dicitur impossibile aliter se habere quin fiat, nisi quia causa sua iam praesens talis est, non solum quod non aliter se habebit quin ex ea fiat huiusmodi effectus, sed quia in natura sua talis quod non possibilis aliter se habere quin ex ea fiat effectus. Et quia non omnia quae fient, sic ex sua causa fient, ideo non omnia fient necessario. Oportet enim, si omnia quae fient, necessario futura sint, quod unumquodque in praesentibus haberet aliquam causam non possibilem impediri a qua fieret huiusmodi effectus futurus immediate, vel per causas medias futuras non impedibiles etiam; sicut in vivente praesens est causa mortis futurae non impedibilis ab illo effectus⁸⁶⁹.

⁸⁶⁶ Ivi, p. 28, l. 21-p. 29, l. 23.

⁸⁶⁷ Ivi, p. 29, ll. 35-37.

⁸⁶⁸ È bene però segnalare che il discorso sigieriano condotto nel *De Nec* si concentra essenzialmente sulla modalità delle cause piuttosto che sulla modalità degli effetti.

⁸⁶⁹ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 28, l. 18-p. 29, l. 29.

In queste righe, la necessità attribuita agli effetti che provengono da cause non-impedibili viene intesa da Sigieri in senso controfattuale, ossia come impossibilità di darsi altrimenti («impossibile aliter se habere»⁸⁷⁰).

A ben considerare, Sigieri non si limita a far proprio il modello intrinseco della contingenza delle cause, ma compie un passo ulteriore rispetto ad Averroè, attribuendo alla contingenza tanto delle cause quanto degli effetti (che da queste provengono) un valore assoluto: un effetto che proviene da una causa per natura impedibile è e rimane contingente anche in relazione all'intera connessione delle cause e, dunque, in relazione alla Causa Prima. A tal proposito, le parole di Sigieri risultano inequivocabili.

Et ideo dicimus multos effectus futuros contingenter, non necessario, etiam referendo eos ad totam connexionem causarum seu praesentium habitudinem, vel etiam in Causam Primam⁸⁷¹.

L'assunzione del modello intrinseco, riconducendo la contingenza di una causa alla sua natura impedibile, evita la dissoluzione dello statuto contingente di quest'ultima, e del suo effetto proprio, alla necessità della Causa Prima e dell'intera connessione delle cause. L'assunzione, da parte di Sigieri, del modello intrinseco si rivela dunque funzionale all'affermazione di una concezione assoluta della contingenza.

Dal testo di Sigieri non sembra però emergere quali siano le condizioni intrinseche che rendono una causa impedibile. Per Tommaso, come si è visto in particolare in *Exp. Per.*, I, lect. 14 (§ 7.4), l'impedibilità di una causa era associata alla mutevolezza dovuta alla componente materiale non perfettamente realizzata dalla forma. In questo frangente, invece, sembra che Sigieri assuma le nozioni di "impedibilità" e "non-impedibilità" come primitive, senza cioè ricondurle ad altro. Quanto poi alla possibilità di riconoscere la differenza tra cause impedibili, ossia contingenti, e cause non-impedibili, ossia necessarie, essa sembra garantita dal fatto che le prime vengono talvolta impedito, non realizzando sempre il proprio effetto, mentre le seconde non vengono mai di fatto impedito, realizzando sempre il proprio effetto. Tuttavia, non va dimenticato che, nella prospettiva di Sigieri, che si colloca sulla scia di Averroè (§ 1.2), è la natura intrinseca di una causa (impedibile o non-impedibile) a determinare lo statuto modale della stessa, e non la presenza o meno di impedimenti esterni.

⁸⁷⁰ Sulla definizione di necessità come impossibilità di essere altrimenti si veda anche *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 32, ll. 10-14.

⁸⁷¹ Ivi, p. 29, ll. 29-32.

Dopo aver illustrato la propria strategia di giustificazione della contingenza in natura attraverso il ricorso all'impedibilità intrinseca delle cause, Sigieri formula tre difficoltà (egli parla, per la precisione, di *dubitationes*) che potrebbero metterne in discussione la validità, per poi procedere alla risoluzione delle stesse.

11.5.4. *La prima dubitatio*

La prima difficoltà sollevata riguarda la (presunta) incompatibilità tra (1) la non-impedibilità assoluta della Causa Prima e (2) la realizzazione di effetti contingenti attraverso cause seconde per natura impedibili. Pare infatti che, nella misura in cui la Causa Prima opera attraverso cause intermedie intrinsecamente impedibili, anch'essa risulti, in ultima analisi, impedibile.

Prima est, quomodo stant ista simul: Causam Primam esse causam non impedibilem respectu alicuius futuri quod fiet, et tamen illum effectum procedere ab ea per causas impedibiles; nam si media et instrumenta impedibilia ab effectu sunt, tunc et Causa Prima impedibilis erit ab effectu eius, per illa media⁸⁷².

Ecco la risposta di Sigieri a questa prima *dubitatio*:

Primum horum solvitur: quod non stant simul Causam Primam esse necessariam causam ad effectum aliquem, qui eveniet, et produci illum effectum per causas medias impedibiles. Sed Causam Primam esse causam non impedibilem non est eam esse necessariam ad effectum aliquem qui eveniet, sed est eam esse causam cui non potest accidere impedimentum extra eius ordinem, ita quod ex hoc quod Causa Prima non est impedibilis, sequitur quod eventus alicuius futuri non possit contingere extra eius ordinem. Et ideo, si sub ordine Causae Primae tantum caderet una pars contradictionis futuri contingentis, ita quod non posset cadere sub eius ordine altera, sicut contingit in particularibus causis, a Causa Prima eveniret illud futurum de necessitate. Nunc autem, quia non est talis et particularis ordo eius ad causata, non accidit quod dictum est. Unde ex particulari causa et proxima non evenit futurum contingens necessario, quia possibile est de eventu illius futuri contingere aliter et praeter ordinem illius causae. Ex Causa etiam Prima non evenit illud futurum necessario, quia quamquam de eventu illius futuri non sit possibile aliter evenire quam secundum ordinem Causae Primae eo quod non est causa

⁸⁷² Ivi, p. 30, ll. 50-55.

impedibilis, quia tamen sub eius ordine non tantum cadit illud futurum sed et possibile oppositum, ideo nec respectu Causae Primae est eventus illius futuri necessarius⁸⁷³.

Dal punto di vista del maestro brabantino, (1) il fatto che la Causa Prima è causa necessaria, ossia non-impedibile, di un effetto e (2) il fatto che essa produce tale effetto attraverso cause intermedie impedibili, non si collocano sullo stesso piano («non stant simul Causam Primam esse necessariam causam ad effectum aliquem, qui eveniet, et produci illum effectum per causas medias impedibiles»).

In questa risposta, il tentativo compiuto da Sigieri è quello di rendere tra loro compatibili (1) e (2), senza compromettere appunto la natura non-impedibile della stessa Causa Prima. A ben vedere, la risposta del maestro brabantino sembra rispondere ad un problema in parte differente, seppur connesso, a quello espresso nel testo della prima *dubitatio*. Nel passo sopra riportato infatti Sigieri sembra più che altro preoccupato dall'idea che la non-impedibilità della Causa Prima sopprima la possibilità che vi siano cause impedibili in natura. In altri termini, il timore di Sigieri sembra essere non tanto quello di compromettere la non-impedibilità della Causa Prima quanto piuttosto quello di ricadere nel determinismo universale. Se assumiamo infatti che la Causa Prima sia di per sé non-impedibile, allora non appare chiaro come possano esistere cause di per sé impedibili: non è cioè chiaro come dalla Causa Prima necessaria, ossia non-impedibile, possano derivare effetti che sono, a loro volta, cause contingenti, ossia impedibili. Una volta posto (A) la Causa Prima come intrinsecamente non-impedibile e (B) la validità della tesi (DM), sembra che non possano che conseguire effetti necessari, i quali saranno, a loro volte, cause necessarie, ossia non-impedibili. In altri termini, dati (a) e (B), non sembra possibile trovare spazio per la contingenza in natura.

La soluzione proposta da Sigieri consiste nell'intendere la non-impedibilità della Causa Prima non nel senso che tutti gli effetti che procedono da essa sono necessari, ma nel senso che nessun impedimento che ostacola l'azione di una causa particolare può minare l'universalità e l'onniinclusività dell'ordine della Causa Prima. Ciò significa che nemmeno gli effetti che conseguono dall'impedimento delle cause agenti impedibili, presenti in natura, risultano «extra eius ordinem», ossia accidentali rispetto alla stessa Causa Prima. Il carattere universale e onniinclusivo dell'ordine istituito dalla Causa Prima implica che, una volta che un certo effetto x accade, x cade all'interno dell'ordine

⁸⁷³ Ivi, p. 31, l. 78-p. 32, l. 00.

della Causa Prima; e ciò sarebbe valso anche per il contraddittorio di x , ossia $\neg x$, qualora esso si fosse realizzato al posto di x .

A nostro avviso, tale soluzione non sembra però sanare la difficoltà sollevata dalla prima *dubitatio*. Sigieri pare infatti limitarsi a stipulare l'esistenza di cause seconde impedibili, senza però riuscire a giustificare come dalla Causa Prima di per sé non-impedibile possano darsi tali cause caratterizzate dalla possibilità di essere impedito.

Prima di passare all'analisi della seconda *dubitatio*, vale la pena far notare che, nel passo sopra riportato, la nozione di *necessarium*, intesa come modalità del realizzarsi di un effetto, viene concepita in senso controfattuale, ossia come impossibilità di darsi altrimenti («quamquam de eventu illius futuri non sit possibile aliter evenire»). Analogamente, la nozione di contingenza, attribuita ad effetti (eventi) futuri, viene intesa da Sigieri come possibilità di accadere altrimenti («possibile est de eventu illius futuri contingere aliter»).

11.5.5. La seconda *dubitatio*

La seconda *dubitatio* solleva una seria difficoltà all'argomento antideterministico proposto da Sigieri: una causa agente naturale che realizza il proprio effetto nella maggior parte dei casi (*ut in pluribus*), considerata di per sé e in senso assoluto, può essere ostacolata nella sua azione; tuttavia, quando non è di fatto impedita (*ut non impedita*) e si trova perciò nella disposizione di agire, essa non può non produrre il proprio effetto. Quando non è impedita, ciascuna causa naturale opera dunque in modo necessario, e non contingente; di conseguenza, l'effetto che procede da una causa *ut in pluribus* non impedita risulta necessario. In sintesi, questo argomento intende affermare che sono necessari, non solo gli effetti che derivano da cause non-impedibili, ma anche gli effetti che derivano da cause *ut in pluribus* quando queste ultime non sono di fatto impedito.

Secunda dubitatio est quia, licet causa, quae dicitur causa ut in pluribus, possit aliter se habere quam ut producat effectum, accepta per se et absolute, ipsa tamen accepta ut non impedita non potest aliter se habere quin producat effectum. Sic autem est causa producens effectum, in quantum, scilicet, non impedita. Ergo videtur quod effectus de necessitate procedat ex illa⁸⁷⁴.

⁸⁷⁴ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 30, ll. 56-61.

La chiave di volta per la risoluzione di questa seconda difficoltà viene individuata da Sigieri nella distinzione tra la necessità condizionata con cui le cause agenti, per natura impedibili, operano quando non sono di fatto impediti, da un lato, e la necessità assoluta che appartiene alle cause per natura non-impedibili, dall'altro⁸⁷⁵.

Quando si trova nella disposizione di non essere ostacolata dall'esterno, una causa agente *ut in pluribus* non può non produrre il proprio effetto: nella misura in cui la sua azione non è impedita da altro, essa tende cioè a realizzare l'effetto rispetto al quale è ordinata. Tuttavia, la necessità con cui essa, quando non è impedita, realizza il proprio effetto non coincide con una necessità assoluta (*simpliciter*⁸⁷⁶), bensì condizionata, la quale dipende appunto dall'assenza di impedimenti esterni.

Sic etiam causa ut in pluribus non impedita, etiam quando non est impedita, possibile est ut non eveniat ab ea effectus, licet non sit possibile quod a causa non impedita non eveniat effectus, quando non impedita⁸⁷⁷.

Per esprimere il senso proprio della necessità di tipo condizionato Sigieri si rifà a *De Interpretatione*, 9, 19a 22-25⁸⁷⁸: in questa sede Aristotele afferma che una certa cosa (come l'esser seduto di Socrate), quando è, è necessario che sia; tuttavia, non è necessario che ogni cosa che c'è, sia, così come non è necessario che ogni cosa che non è, non sia. Sigieri si rifà anche ad un altro luogo aristotelico, ovvero *De Caelo*, I, 12, 281b 15-19⁸⁷⁹: che Socrate sia seduto non è di per sé necessario («esse quod est, quando

⁸⁷⁵ Sulla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata si veda quanto osservato nel § 2.4.1. A rigore, la distinzione tra necessario in senso assoluto (*necessarium simpliciter*) e necessario in senso condizionato (*necessarium ex suppositione*) viene introdotta già in *QP*, II, q. 9: «Ulterius sciendum quod differt necessarium simpliciter et necessarium ex suppositione. Effectus qui provenit a fortuna in dispositione in qua est causa illius effectus, est necessarius ex suppositione causae, quae est fortuna cum suis accidentibus. Non tamen ille effectus est necessarius simpliciter, cum eveniat ex suppositione causae in dispositione in qua causa. Et suppositio suae causae non est necessaria simpliciter; suae dico causae in dispositione in qua causa» (*QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 165, ll. 83-89).

⁸⁷⁶ Il lemma *necessitas absoluta* non compare affatto nel *De Nec*. Al suo posto Sigieri utilizza *necessitas simpliciter*. Allo stesso modo nello scritto sigieriano non si trovano occorrenze dei lemmi *necessitas condicionata* (o *conditionata*), *necessitas ex suppositione* (o *suppositione*) e *necessitas ex hypothesis*.

⁸⁷⁷ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 32, ll. 6-9. Così si esprime Goffredo di Fontaines nella sua “aggiunta” al *De Nec* contenuta nel ms. Paris, BnF lat. 16297: «Quod igitur causa non impedita non est in potentia ut non causet effectum suum, quando ipsum causat, vel causa non impedita, non est in potentia ut impediatur tempore quo non impedita, est necessitas quo, non simpliciter, eo quod in his non fit privatio potentiae ad aliter se habendum nisi pro tempore determinato» (*Addition de Godefroid de Fontaines* (P), ed. Duin, p. 49, ll. 13-18).

⁸⁷⁸ «Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὄν ὅταν ᾗ, καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾗ, ἀνάγκη· οὐ μέντοι οὔτε τὸ ὄν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι» (Aristotele, *De Interpretatione*, 9, 19a 22-25).

⁸⁷⁹ Cfr. Aristotele, *De Caelo*, I, 12, 281b 15-19.

est, necesse est esse; non tamen: quod est, necesse est esse»); tuttavia, è necessario che egli sia seduto quando è di fatto seduto. Allo stesso modo, anche una causa agente naturale che realizza il proprio effetto nella maggior parte dei casi, quando non è impedita dall'esterno, non può non realizzare l'effetto, sebbene non sia possibile che, nel momento in cui una causa non è di fatto ostacolata, l'effetto non si realizzi.

Sicut dicit Aristoteles in *Primo Caeli et Mundi*, ille qui sedet, dum sedet, habet potentiam ad standum. Sed qui sedet, dum sedet, non habet potentiam ad standum dum sedet. Et ideo dicitur in *libro Perihermeneias* quod esse quod est, quando est, necesse est esse; non tamen: quod est, necesse est esse. Sic etiam causa ut in pluribus non impedita, etiam quando non est impedita, possibile est ut non eveniat ab ea effectus, licet non sit possibile quod a causa non impedita non eveniat effectus, quando non impedita; et cum necessitas sit quaedam impossibilitas aliter se habendi, apparet quod in eventu effectus a causa impedibili est quaedam necessitas, et videlicet, quia causa ut in pluribus, existens in dispositione in qua habet causare effectum, et non impedita, non est in potentia ut non causet effectum, sic si habens⁸⁸⁰.

Ricapitolando, la necessità condizionata caratterizza l'azione di ogni causa agente naturale che, pur essendo intrinsecamente impedibile, non può non realizzare il proprio effetto quando si trova in assenza di impedimenti esterni; la necessità assoluta, invece, pertiene esclusivamente alle cause la cui natura è priva della possibilità di essere impedita.

Secondo Sigieri, il primo tipo di "necessità", ossia la necessità di tipo condizionato, è quello catturato dalla concezione avicenniana del nesso di causa-effetto⁸⁸¹, secondo cui ogni effetto è necessario in rapporto alla sua causa («omnis effectus respectu suae causae est necessarius»).

Et nisi esset talis necessitas, nihil a talibus causis eveniret; et hanc necessitatem intellexit AVICENNA quando dixit quod omnis effectus respectu suae causae est necessarius. Ista tamen non est necessitas simpliciter, sicut neque cuiuslibet praesentis. Causa enim ut in pluribus, tunc cum non impedita, est impedibilis et

⁸⁸⁰ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 32, ll. 1-14. La distinzione tra necessità condizionata e necessità assoluta sarà al centro di *QM* [C], VI, q. 9: si veda il § 13.3.

⁸⁸¹ «In quantum autem causa nondum refertur ad causatum, causatum esse non est necesse, quia non est necesse suum esse nisi in quantum causa refertur ad illud et tunc fit» (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, VI, 3, ed. Van Riet, vol. II, p. 319, ll. 8-10).

potentiam habens ut non fiat ab ea effectus, licet habeat potentiam ut impediatur non impedita⁸⁸².

L'operazione sigieriana di reinterpretazione della tesi di Avicenna («omnis effectus respectu suae causae est necessarius») nel senso della necessità condizionata compare già in *QP*, II, q. 9⁸⁸³ e, come avremo modo di appurare (§ 13.2.3), verrà poi riproposta in *QM* [C], VI, q. 9. La portata di tale operazione è stata ben colta da Anneliese Maier, la quale parla di “necessità logica” sottolineando come la necessità con cui una causa agente *ut in pluribus* opera sia legata al presupposto che quest'ultima si trovi effettivamente nella disposizione di agire, ossia in assenza di impedimenti esterni.

Siger fasst also die avicennistische Notwendigkeit der Kausalrelation im Sinn der logischen Suppositionsnotwendigkeit auf: vorausgesetzt, dass eine Ursache wirkt, kann sie, solange sie wirkt, nicht nicht-wirken, also wirkt sie de necessitate; ebenso wie Sokrates, solange er sitzt, nicht (gleichzeitig) stehen⁸⁸⁴.

⁸⁸² *De Nec*, III, ed. Duin, p. 32, l. 14-p. 33, l. 21.

⁸⁸³ «Effectus qui provenit a fortuna in dispositione in qua est causa illius effectus, est necessarius ex suppositione causae, quae est fortuna cum suis accidentibus. Non tamen ille effectus est necessarius simpliciter, cum eveniat ex suppositione causae in dispositione in qua causa. Et suppositio suae causae non est necessaria simpliciter; suae dico causae in dispositione in qua causa; ideo etc. Et ideo dicit Avicenna quod omnis effectus est necessarius respectu suae causae. Verum est in dispositione in qua causa est talis effectus» (*QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 165, ll. 84-91). Questo passo pare contraddire apertamente la tesi di Anneliese Maier, secondo cui ci sarebbe una vera e propria evoluzione dalle *QP* al *De Nec* relativamente al modo di interpretare l'asserto avicenniano «omnis effectus respectu suae causae est necessarius»: secondo Maier, per il Sigieri delle *QP* una causa agente, quando non è di fatto impedita, agisce in modo assolutamente necessario; mentre per il Sigieri del *De Nec*, tale necessità coincide con una necessità di tipo condizionato (*ex suppositione*) (cfr. Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, p. 239).

⁸⁸⁴ *Ibidem*. In queste righe, Maier sottolinea che, dal punto di vista di Sigieri, la relazione tra una causa contingente, ossia per natura impedibile, e l'effetto, rispetto al quale è ordinata, è caratterizzata da una necessità di tipo ipotetico o condizionato: supposto che tale causa non sia ostacolata dall'esterno, essa non può non realizzare tale effetto. Tale necessità non compromette la contingenza intrinseca della causa stessa, e nemmeno quella del suo effetto. A ben considerare, il tentativo di Sigieri è quello di render conto del fatto che ciascuna causa agente operante in natura, pur essendo caratterizzata dalla possibilità di essere impedita, è comunque determinata *ad unum*: non si tratta cioè di una causa che, trovandosi nella disposizione di agire, può scegliere di non realizzare il proprio effetto. D'altro canto, la necessità di tipo condizionato è stata attribuita all'azione delle cause agenti naturali anche da Tommaso d'Aquino (cfr. *In Met.*, IX, lect. 4). Qualche riga prima, Anneliese Maier esprime la propria posizione in termini più radicali: secondo la studiosa, Sigieri «will die avicennistische Notwendigkeit der Kausalrelation vollständig unterdrücken» (Maier, *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, p. 237). Tuttavia, tale affermazione appare, a nostro avviso, eccessiva. Sigieri non sembra infatti intenzionato ad abbandonare del tutto la necessità assoluta (cosiddetta “avicenniana”): si pensi, ad esempio, al caso delle cause per natura non-impedibili, le quali conferiscono, come detto, al proprio effetto una necessità di tipo assoluto.

Proprio la mancata distinzione tra questi due sensi di *necessitas* (assoluta e condizionata) è all'origine, secondo Sigieri, di due errori. Va segnalato che Sigieri non esplicita la paternità di questi due errori, limitandosi ad attribuire a *quidam* il primo errore e ad *alii* il secondo.

Il primo errore coincide appunto con l'assunzione dell'ipotesi del determinismo universale: la tesi secondo cui tutte le cose accadono di necessità consegue dalla confusione tra la necessità in senso assoluto e la necessità in senso condizionato. Più precisamente, l'errore consiste nell'attribuire la *necessitas simpliciter* non solo alle cause per natura prive della possibilità di essere impedito, ma anche alle cause agenti *ut in pluribus* quando queste ultime si trovano nell'effettiva disposizione di agire in quanto non ostacolate.

QUIDAM enim, attendentes quod causa, non impedita et universaliter existens in dispositione in qua habet causare effectum, non est in potentia ad non causandum ipsum sic se habens, dixerunt omnia necessario evenire; et apparet iam in quo erraverunt⁸⁸⁵.

Il secondo errore individuato da Sigieri è connesso al precedente. Ed è quello di chi, al fine di evitare l'ipotesi deterministica che comporterebbe il venir meno del consigliare, della deliberazione e del libero arbitrio, ha negato che una causa agente *ut in pluribus*, anche in assenza di ostacoli, realizzi il proprio effetto in modo necessario. In altri termini, se il primo errore consisteva nell'attribuire la necessità assoluta alle cause agenti in natura quando non sono di fatto impedito, il secondo nega invece ogni forma di necessità, compresa quella condizionata, a tali cause. Si tratta dunque della tesi opposta a quella avicenniana: nessun effetto è necessario «respectu suae causae».

Alii autem, ut vitarent hunc errorem, inciderunt in alium dicentes quod causa, existens in dispositione illa in qua habet causare effectum, causa nullo modo esset ad effectum necessaria, quia tunc tolleretur consilium et liberum arbitrium⁸⁸⁶.

Anche in questo caso va tenuta ferma la distinzione tra i due sensi di necessità sopra individuati. Per Sigieri, il consigliare e il libero arbitrio verrebbero meno se e solo se tutte le cose fossero necessarie, ossia se e solo se tutti gli effetti provenissero da cause

⁸⁸⁵ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 33, ll. 23-27.

⁸⁸⁶ *Ivi*, p. 33, ll. 27-30.

intrinsecamente non-impedibili. Ad esempio, se l'ingestione del veleno fosse la causa non-impedibile della morte di colui che lo ingerisce, allora risulterebbe superfluo affidarsi ad un medico e all'arte della medicina.

Distinctio autem praedicta necessarii solvit hanc ipsorum ignorantiam. Si omnia evenirent necessario, a causis videlicet non impedibilibus, otiosum esset consilium ad impediendum quosdam effectus futuros, ut si comestio veneni esset causa mortis non impedibilis, otiosum esset quaerere consilium⁸⁸⁷.

Tuttavia, il fatto che l'ingestione di veleno, se non è impedita, procuri necessariamente la morte (non possa cioè non causare la morte) non rende vana la decisione di chiamare un medico, dal momento che l'ingestione del veleno non è una causa di per sé priva della possibilità di essere impedita. Ed è proprio la natura della causa (l'ingestione del veleno) ciò che fa sì che l'intervento del medico possa impedire il realizzarsi dell'effetto (la morte).

Sed hoc ipsum quod est: comestio veneni, non impedita, non est in potentia ut non causet mortem non impedita, non removet consilium medicinae. Sed non consulendum ut comestio veneni, quae non impedita, mortem non inducat; sed consulendum quia comestio veneni, quae non impedita, impedibilis erat, ut alias comestio praedicta auxilio medicinae impediatur et mortem non inducat⁸⁸⁸.

⁸⁸⁷ Ivi, p. 33, ll. 30-35. Il passo continua in questo modo: «Hoc etiam ipsum quod est: ipsam causam, producentem effectum, esse causam non impedibilem et necessariam, tolleret arbitrii libertatem, quia tunc omne velle nostrum causaretur a causa cui non posset resistere voluntas» (Ivi, p. 33, ll. 35-39).

⁸⁸⁸ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 33, l. 39-p. 34, l. 45. Il passo prosegue in questo modo: «Hoc ipsum autem quod est: voluntatem moveri ad volendum semper sub causa existente in dispositione illa in qua nata est movere voluntatem, et voluntate etiam existente in dispositione illa in qua nata est a tali moveri, non tollit arbitrii libertatem, eo quod nihil moveat voluntatem quin impedibile sit a motu, etsi tunc non sit impedimentum quando eam movet. Unde considerandum quod libertas voluntatis in suis operibus non sic est intelligenda, quod voluntas sit prima causa sui velle et sui operari potens se movere ad opposita, ab aliquo priori non mota. Voluntatis enim non movetur ad volendum nisi ex aliqua apprehensione. Non est etiam haec libertas voluntatis quod, ipsa voluntate existente in dispositione illa in qua nata est moveri ad aliquid volendum, et movente etiam existente in dispositione in qua natum est movere, habeat aliquando non moveri voluntas, vel habeat potentiam ut non moveatur sic disposita et agente sic disposito; hoc enim est impossibile. Sed consistit in hoc libertas voluntatis quod, etsi ab aliquibus inveniatur aliquando mota voluntas, cum non sint impedita huiusmodi moventia voluntatem, talis est natura voluntatis quod quodlibet eorum, quae habent movere voluntatem, valeat a suo motu impediri; quod contingit voluntati econtra ad appetitum sensualem, quia voluntas vult ex iudicio rationis, appetitus autem sensualis appetit ex iudicio sensus. Nunc ita est quod nos nascimur cum determinato iudicio sensus circa delectabilia et tristabilia, haec determinate sentientes delectabilia, illa cum tristitia. Propter quod autem appetitus sensualis non libere quaecumque appetiti vel refugit. Non sic autem nascimur cum determinato iudicio circa bona et mala, sed possibile alterutrum; propter quod et in voluntate» (Ivi, p. 34, l. 45-p. 35, l. 73). L'esempio dell'ingestione del veleno che, se non ostacolato, conduce necessariamente alla morte viene

Dalla disamina dei due errori e dalla loro risoluzione emerge chiaramente come la posizione del determinismo universale origini, in ultima analisi, dalla confusione tra la necessità assoluta e quella condizionata. Secondo la prospettiva di Sigieri, solo da una causa assolutamente necessaria, ossia per natura non-impedibile, possono derivare effetti necessari; mentre da cause per natura impedibili provengono effetti contingenti anche quando queste ultime sono di fatto non impediti.

La nozione di necessità condizionata viene introdotta da Sigieri per esprimere la determinatezza *ad unum* che contraddistingue ciascuna causa agente che opera in natura, la quale, se non è di fatto ostacolata, non può scegliere se produrre o meno l'effetto rispetto al quale è ordinata, nel senso che essa non potrà non produrlo; al contempo, l'attribuzione di tale tipo di *necessitas* alle cause agenti *ut in pluribus* non contraddice il loro statuto contingente, il quale dipende esclusivamente dalla loro propria natura impedibile. È infatti quest'ultima a determinare lo statuto contingente degli effetti che da tali cause provengono, anche quando queste ultime non vengono di fatto ostacolate nella realizzazione del loro effetto.

11.5.6. *La terza dubitatio*

La terza difficoltà ruota attorno alla nozione di *per accidens*. Se la Causa Prima è la causa ordinante di tutte le cose, Sigieri si chiede in che modo sia possibile negare che tutti gli effetti accidentali abbiano una causa necessaria rispetto alla quale essi sono appunto ordinati, ovvero la Causa Prima. A questo riguardo Sigieri riprende l'esempio tommasiano della fioritura simultanea di due piante (§ 8.5): sebbene la fioritura contemporanea di due piante sia un evento accidentale in relazione alla potenza generativa di ciascuna delle due piante, la concomitanza di questi due eventi risulta

menzionato anche in *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 320, ll. 6-9: «Ipsae tamen, acceptae ut sub defectu impedimenti, immobiliter effectum producunt: ut quamvis ex comestione veneni non de necessitate sequatur mors, tamen ex comestione veneni, ut accepta cum absentia medicamenti, de necessitate sequitur mors». Troviamo scritto nella *reportatio* di Vienna: «Verbi gratia, comestio veneni, si non impediatur, vel medicamine vel aliquo tali, causabit effectum in isto, scilicet mortem; tamen, si apponantur consilia et medicamina, impediatur, nec causabit mortem in isto. Hoc autem non esset nisi fuisset causa impedibilis et quamquam, non impedita, causet effectum. Et similiter est de aliis causis consimilibus. Et ideo studendum est nobis ut fiamus boni, et ut removeamus per opera nostra et actiones bonas quasdam causas particulares a suis effectibus malis, quod effectus malos producerent in nobis et facerent nos malos, nisi eas per nostra consilia bona et actiones nostras impediamus» (*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 386, ll. 48-56). Sulla difesa sigieriana del libero arbitrio si tenga conto di quanto osservato da Dodd in Id., *The Life and Thought of Siger of Brabant*, pp. 305-315; oltre che da Putallaz, *Insolente liberté*, pp. 15-49.

tuttavia necessaria in relazione ad una causa superiore ordinante (come il movimento dei corpi celesti, appunto).

Tertia dubitatio est, quomodo est hoc quod non omnia accidentia habent concomitantiam necessariam, cum omnia habeant causam per se et ordinantem, sicut prius dictum est. Nam floratio huius alboris et illius, quae secundum se considerata accidentia sunt, habent concomitantiam necessariam vel saltem frequentem propter hoc quod habent causam per se unientem et coniungentem ea. Quodsi omnia accidentia, quae rationem accidentis habent secundum se considerata et in causas particulares aliquas relata, reducta in altiorem causam inveniuntur ordinata, quare non erit omnium sicut praedictorum concomitantia necessaria? Et hoc quaerimus, quia esto quod essent aliquae causae impedibiles a quibus et fieret aliquid secundum accidens: si accidens impedimentum esset aliquid de necessariis ex causa uniente et ordinante, non tolletur necessitas futuritionis in eis quae eveniunt ut eveniunt, quamquam et quaedam fierent a causis aliquando impeditis, cum concursus impedimentorum necessario fieret⁸⁸⁹.

Nel rispondere a questo argomento Sigieri introduce, in primo luogo, una precisazione importante circa il significato di *accidentia*. Gli effetti che provengono da un'unica causa ordinante non sono accidenti in senso assoluto: in questo senso, la fioritura contemporanea di due piante non costituisce affatto l'esempio di una combinazione accidentale dal momento che essa deriva da un'unica causa ordinante («ex causa uniente et ordinante»⁸⁹⁰), ovvero il movimento dei corpi celesti. In questo caso, infatti, la concomitanza della fioritura delle due piante è necessaria.

Secondo Sigieri, un buon esempio di una concomitanza accidentale di eventi è rappresentato dall'incontro in piazza tra il debitore e il creditore⁸⁹¹ (*Phys.*, II, 5, 196b 33-197a 5): tale combinazione di eventi non possiede infatti una causa prossima rispetto alla quale essi risultino ordinati. Supponiamo che il debitore e il creditore vadano in

⁸⁸⁹ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 30, l. 62-p. 31, l. 77.

⁸⁹⁰ Ivi, p. 35, l. 78. L'espressione *ex causa uniente et ordinante* sta ad indicare che in rapporto a tale causa quella che appare inizialmente come una combinazione accidentale di eventi, come la fioritura simultanea di due piante, si configura invece come una vera e propria unità, e non come un'unità solo di nome. Come precisa Tommaso in *In Met.*, VI, lect. 2, commentando *Metaph.*, VI, 2, 1026b 4-14, l'unità che si costituisce tra due enti, di cui uno è accidente dell'altro, ossia non si trova in un rapporto di connessione essenziale con l'altro, è appunto un'unità *secundum nomen* (Cfr. *In Met.*, VI, lect. 2, ed. Cathala / Spiazzi, p. 301, n. 1176).

⁸⁹¹ Sigieri evoca questo esempio come esempio di effetto fortuito in *QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 163, ll. 41-45.

piazza in forza di una causa comune come la mancanza di avena e grano; tuttavia, quest'ultima può essere, a sua volta, l'effetto di cause diverse, tra loro indipendenti. L'assenza di un'unica causa ordinatrice comune alla base della decisione dei due di andare in piazza fa sì che il l'incontro tra il debitore e il creditore non si configuri come una concomitanza necessaria. Nel caso di una concomitanza accidentale di due eventi, Sigieri sottolinea che il carattere accidentale di quest'ultima risiede nel fatto che nessuno dei due è causa dell'altro (ad esempio, la volontà di recarsi in piazza del creditore non è causa della volontà del recarsi in piazza del debitore e viceversa), né entrambi possiedono una causa essenziale prossima che, una volta prodotto uno dei due effetti, di necessità deve causare l'altro. Nel caso, infatti, di eventi che accadono simultaneamente o sempre o per lo più, allora o vi deve essere una causa essenziale prossima rispetto alla quale entrambi risultano ordinati o uno dei due è causa per sé dell'altro⁸⁹².

Ad tertium dicendum est quod accidentia, quae habent causam unam nec potest unum eorum evenire nisi a causa a qua evenit alterum, necessaria sunt; immo nec proprie sunt accidentia, sicut in exemplo prius posito, quod florente hac arbore floret et alia. Sed, quae concurrunt ex uniente causa, possibile tamen illa evenire a causis diversis, et unum evenire non a causa alterius, concomitantia talium non est necessaria. Sicut cum volente creditore ire ad forum, velit et debitor ex causa communi, utpote sterilitate avenae et defectu bladi; quia tamen possibile est ista

⁸⁹² «Item, in ente per accidens comparantur duo adinvicem, quorum unum non est causa alterius, nec ambo habent effici ab una causa essentiali propinqua, quae inquam causa, quando causat unum, de necessitate habeat causare reliquum. Quaecumque autem simul sunt, vlt ut semper vel ut frequenter, vel unum est causa essentialis alterius vel aliqua una est <causa> utriusque» (*QM* [C], VI, q. 3, ed. Maurer, p. 307, ll. 22-27). In *QM* [C], V, q. 46 il maestro brabantino distingue tre modi in cui due enti o eventi possono darsi insieme (*simul*). Nel primo modo, si dicono *simul* due cose in forza di un rapporto di causalità essenziale tra l'una e l'altra (come quello che vi è, ad esempio, tra l'essenza umana e la capacità di ridere). In un secondo modo, due cose si danno insieme quando, pur non essendo l'una la causa essenziale dell'altra e viceversa, provengono tuttavia dalla medesima causa prossima ordinante (è questo il caso, ad esempio, della fioritura simultanea di due piante). In un terzo modo due cose possono essere *simul* quando non hanno alcun ordine tra loro né tantomeno hanno una causa prossima comune se non in modo casuale; sebbene due cose intese in questo terzo modo possano essere chiamate *accidentia simpliciter*, ciò tuttavia non toglie che anch'esse possiedano una causa remota rispetto alla quale risultano ordinate, ovvero la Causa Prima. («Unde in universitate entium contingit aliqua esse simul tripliciter. Uno modo quod inter ea sit ordo causalitatis, ut unum eorum sit causa essentialis alterius, et sic sunt simul homo et risibile. Alio modo sunt aliqua simul quae, etsi ordinem causalitatis ad invicem non habeant, sunt tamen ab eadem causa propinqua uniente ea, ut floratio huius herbae et illius. Et neutro praedictorum modorum est accidens simpliciter, quia utrobique sunt simul vel semper vel ut frequenter. Tertio modo sunt aliqua simul quae inter se non habent ordinem, nec habent aliquam causam propinquam unientem nisi causalem tantum; habent tamen causam remotam, scilicet primam, cuius ordinatio et causalitas non tollit rationem accidentis, ut dictum est. Quae autem sic sunt simul accidentia sunt simpliciter» *QM* [C], V, q. 46, ed. Maurer, p. 297, ll. 56-67).

evenire a causis diversis, et unum eorum non a causa alterius, ita ut accidat quod sint a causa una: propter hoc, quod volente creditore ire ad forum velit et debitor, non est necessarium⁸⁹³

L'argomento di Sigieri prosegue facendo appello alla distinzione tra cause prossime e cause remote: per Sigieri, infatti, non vi è dubbio sul fatto che rispetto alla Causa Prima divina, che è causa remota di tutte le cose, nessun effetto risulti propriamente accidentale. Tuttavia, come si è sottolineato in precedenza (§§ 11.5.1 e 11.5.5), ciò non implica affatto che tutti gli effetti siano per questa ragione necessari: un effetto si dice in senso proprio accidentale esclusivamente in relazione alla sua causa prossima.

⁸⁹³ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 35, l. 74- p. 36, l. 85. L'esempio dell'incontro in piazza tra il debitore e il creditore ricorre sia in *QP*, II, q. 9 sia in *QP*, II, q. 13. Nella q. 9 Sigieri insiste sul carattere fortuito dell'incontro, precisando che la volontà del creditore di andare in piazza costituisce certamente una condizione necessaria per il recupero del denaro, tuttavia non è sufficiente a spiegare perché anche il debitore voglia andare al mercato ed effettivamente ci vada: «Nam aliquid agit per se, ideo huius est causa, et est per accidens causa fortuiti effectus pro tanto, quia ad hoc non sufficit nisi ei aliquid accidit. Verbi gratia: voluntas eundi fecit aliquid ad receptionem pecuniae, sed non sufficebat nisi cum aliquod accidens accidat, scilicet voluntas etiam eundi ipsius debitoris» (*QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 164, ll. 64-70). La volontà di recuperare il denaro da parte del creditore assume dunque il ruolo di causa *sine qua non* del recupero del denaro, riuscendo a spiegare solamente il fatto che quest'ultimo esce di casa e va in piazza: se il creditore non avesse infatti voluto andare in piazza, l'incontro tra i due non si sarebbe potuto realizzare. Come detto, l'esempio dell'incontro in piazza tra il debitore e il creditore si può ritrovare anche in *QP*, II, q. 13: «Ad primam rationem in oppositum dicendum quod due quae habent causam communem ordinantem, cuius causalitas se extendit ad ambo, aut habent tantum fieri a causa illa communi, et sic verum assumptum, aut ista est, quo dilla duo non solum possunt fieri a causa communi, sed unum illorum ab alio causari potest. Declaratio est: creditor vult emere et debitor; ista concurrunt et habent forte causam communem, scilicet quia dominus utrumque spoliavit, scilicet unum blado et alium vino: ista fuit causa communis ordinans voluntatem eundi utriusque; et nisi ab alia causa possent causari, tunc, cum unus vellet ire ad forum, <sequeretur> quod alius de necessitate vellet ire; nunc autem illud non est necessarium, immo aliud potest esse causa voluntatis in creditore impediens vel promovens» (*QP*, II, q. 13, ed. Zimmermann, p. 170, l. 34-p. 171, l. 45). È interessante osservare come in *QP*, II, q. 13 tale esempio venga modificato da Sigieri rispetto agli altri luoghi dell'opera sigieriana in cui ricorre: il debitore e il creditore vanno in piazza per comprare rispettivamente del grano e del vino, dal momento che il signore li ha privato il primo del grano e il secondo del vino. Così riproposto, questo esempio viene sfruttato da Sigieri, non come esempio di concomitanza propriamente accidentale, ma come esempio di concomitanza necessaria in quanto la scelta dei due di andare in piazza è un effetto proveniente da una causa comune ordinante. Tale esempio assume dunque il medesimo significato dell'esempio della fioritura simultanea di due piante menzionato in *De Nec*, III, indicando cioè una concomitanza di due effetti ricondotti ad una causa comune rispetto alla quale entrambi risultano ordinati. Proprio sulla funzione di tale esempio all'interno della questione 13 e sulla interpretazione deterministica dello stesso hanno riflettuto Anneliese Maier e Jan Duin: cfr. A. Maier, *Nouvelles Questions de Siger de Brabant sur la Physique*, «Revue Philosophique de Louvain», XLIV (1946), pp. 497-513, in part. pp. 510-513; Id., *Les commentaires sur la 'Physique' d'Aristote attribués à Siger de Brabant*, «Revue Philosophique de Louvain», XLIX (1949), pp. 334-350, in part. pp. 334-339; J. J. Duin, *Les commentaires de Siger de Brabant sur la Physique d'Aristote*, «Revue Philosophique de Louvain», 40 (1948), pp. 463-480, in part. pp. 473-476.

Et quia accidens non habet causam unientem proximam nisi per accidens, remota autem, quae Deus est, non inducit necessitatem in concomitantia accidentium, ideo bene dixit Aristoteles quod accidens non est vere ens sed quasi solo nomine, nec vere unum, et quod causa generationis ipsius nulla⁸⁹⁴.

Nel rispondere a questa terza *dubitatio* Sigieri conferma quanto affermato in precedenza circa il rapporto tra la provvidenza divina e lo statuto modale degli effetti: l'universalità dell'ordine istituito da Dio non impone la necessità a tutte le cose. Proprio questo era infatti l'errore imputato da Sigieri ai *Parisienses doctores*.

Da ultimo, è possibile inoltre osservare che Sigieri opera di fatto uno smarcamento tra la nozione di accidentalità (*per accidens*), da un lato, e quella di contingenza (*contingentia*), dall'altro. Il maestro brabantino è certamente d'accordo con Tommaso sull'idea che nessun effetto sia, in senso assoluto, accidentale, dal momento che nulla accade al di fuori dell'ordine istituito dalla Causa Prima. Ma, a differenza di quanto sostiene il teologo domenicano in *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5), ciò non significa affatto che lo statuto contingente degli effetti si dissolva in relazione alle cause superiori necessarie. Per Sigieri, infatti, la contingenza di un effetto dipende esclusivamente dalla natura impedibile della sua causa prossima, la quale non viene riassorbita ascendendo nella catena delle cause fino alla Causa Prima. A differenza del carattere *per accidens* degli effetti, la contingenza delle cause, e dunque degli effetti, resta tale anche in relazione alla Causa Prima ordinante: solamente in questo senso è infatti possibile affermare che, per Sigieri, la contingenza possiede un valore assoluto, e non relativo. Cosa che invece non può essere affermata del carattere accidentale di un effetto, il quale è relativo alle cause intermedie prossime e viene progressivamente meno in relazione alle cause superiori fino a scomparire del tutto in relazione alla Causa Prima⁸⁹⁵.

⁸⁹⁴ *De Nec*, III, ed. Duin, p. 36, ll. 85-90. L'idea che tutti gli effetti accidentali abbiano una causa remota, ovvero la Causa Prima, rispetto alla quale risultano ordinati viene esplicitamente affermata anche in *QM* [C], V, q. 45: «Dico ad hoc quod ratio accidentis, de quo hic quaeritur, <est> quod neque sit semper neque ut in pluribus, sed raro et in paucioribus; et indubitanter multa sunt talia accidentia simpliciter et non solum in respectu, ut manifestum est. De tali autem accidente dico quod non habet causam per se et unitivam propinquam; habet tamen remotam, et tandem Causam primam, quae una est causa ut fiat utrumque, et non causaliter, quia nihil ei accidit» (*QM* [C], V, q. 45, ed. Maurer, p. 296, ll. 37-43). Sempre su questo punto specifico si tenga conto di *QP*, II, q. 13: «Dico quod omnis effectus fortuitus reducitur in Causam Primam ordinantem» (*QP*, II, q. 13, ed. Zimmermann, p. 170, ll. 24-25).

⁸⁹⁵ Il carattere relativo alle cause prossime dell'accidentalità e della casualità degli effetti viene espresso chiaramente da Sigieri in *QM* [M], V, q. 11: «Si enim sit causa propinqua et ex ea non contingat effectus nec semper nec sicut frequenter, tunc est a casu; si vero sit causa remota ad quam comparamus effectum, ut Causa Prima, non contingit casu, etsi non fiat semper vel frequenter: unde, si comparemus existentiam maris in aliquo loco nunc ad causam propinquam, non semper nec frequenter contingit, et ideo forte est

11.6. La risposta agli argomenti in contrario: *De Nec*, IV

Una volta esaminati i tre argomenti forniti da Sigieri per risolvere le tre *dubitationes*, non resta che rivolgere la nostra attenzione alla quarta parte del *De Nec* che è dedicata alle risposte agli argomenti in contrario. In questo paragrafo ci concentreremo esclusivamente sulle risposte di Sigieri al primo, al quarto, al quinto, al sesto e al settimo argomento in contrario, lasciando da parte le risposte al secondo e al terzo argomento in contrario dal momento che queste ultime non offrono elementi nuovi rispetto a quelli già emersi nel corso della nostra analisi.

Più nel dettaglio, il primo argomento in contrario, sulla base della concezione avicenniana del rapporto tra causa ed effetto, arriva ad affermare che tutti gli effetti accadono in modo necessario a partire dalle proprie cause. Come vedremo in § 11.6.1, nel rispondere a questo argomento Sigieri si misura con l'idea avicenniana per cui da una causa agente propriamente detta non può non conseguire l'effetto poiché una causa è tale se è sempre in atto nel produrre il proprio effetto.

Il quarto argomento in contrario deduce la tesi del determinismo universale dall'idea per cui in rapporto alla Causa Prima nessun effetto risulta accidentale. La risposta di Sigieri (§ 11.6.2) consiste nel mettere in luce l'invalidità di tale implicazione, insistendo sul carattere relativo, e non assoluto, del carattere *per accidens* di un effetto: un effetto è cioè accidentale in relazione alle cause intermedie, ma non in relazione alla Causa Prima divina.

Dedicheremo un'attenzione particolare, poi, al quinto argomento in contrario (§ 11.6.3) poiché esso offre al maestro brabantino l'occasione di discutere in modo dettagliato la posizione secondo cui spetta alla divina provvidenza stabilire non solo che un certo effetto accada, ma anche secondo quale modalità (necessario o contingente) esso accade; in base poi alla modalità voluta per l'effetto, la Causa Prima provvidente adatta la modalità delle cause seconde in rapporto ad esso. Come metteremo in luce, tale posizione coincide con la tesi avanzata da Tommaso per giustificare la contingenza degli effetti in natura. In base alla prima interpretazione avanzata (§ 11.6.3.1), la tesi di Tommaso per cui in relazione alla provvidenza divina tutte le cose accadono in modo necessario risulterebbe vera poiché essa significherebbe che una volta che un effetto contingente è accaduto, è necessario che esso sia accaduto. In base alla seconda

casu; si autem comparemus ad Deum qui est causa omnium, non contingit semper nec frequenter et tamen non est casu, quia respectu Primae Causae nihil potest esse a casu» (*QM* [M], V, q. 11, ed. Dunphy, p. 262, ll. 19-27).

interpretazione (§ 11.6.3.2), invece, la tesi tommasiana risulterebbe, per Sigieri, falsa poiché essa finirebbe col sostenere che gli effetti contingenti possiedono un doppio statuto modale, ossia sarebbero contingenti in relazione alla propria causa prossima e necessari in rapporto alla provvidenza divina e all'intera connessione delle cause. Mostriamo come l'idea del doppio statuto modale degli effetti contingenti era stata assunta anche da Sigieri sia in *QP*, II, q. 9 (§ 11.6.3.2.1) sia in *In Meteor.*, I, q. 4 (§ 11.6.3.2.2). Pertanto, la critica mossa da Sigieri a questo secondo modo di interpretare la posizione di Tommaso pare assumere anche la valenza di una vera e propria ritrattazione. In base alla terza interpretazione proposta (§ 11.6.3.3), inoltre, la posizione tommasiana risulterebbe intimamente contraddittoria nella misura in cui essa affermerebbe, da un lato, che tutti gli effetti sono necessari in rapporto alla provvidenza divina e, dall'altro, che gli effetti che accadono in modo contingente restano tali anche in rapporto alla stessa provvidenza divina e all'intera catena di cause da questa istituita.

Infine (§ 11.6.4), daremo conto delle risposte al sesto e al settimo argomento in contrario, le quali riguardano il rapporto tra la prescienza divina e gli effetti futuri contingenti. La chiave di volta della risposta sigieriana consiste nella tesi per cui Dio conosce gli effetti contingenti in sé stesso e attraverso la propria sostanza immutabile.

11.6.1. La risposta al primo argomento in contrario

Come anticipato, il primo argomento in contrario fa leva sulla concezione avicenniana del nesso di causa-effetto (§ 11.5.2): ogni effetto accade necessariamente a partire dalla propria causa⁸⁹⁶. In questo frangente, Sigieri si confronta con la dottrina avicenniana secondo la quale una causa propriamente detta (o essenziale), una volta posta, non si trova mai nella condizione di poter o meno produrre il proprio effetto dal momento che essa, in quanto causa, è sempre in atto ed esercita sempre la propria azione⁸⁹⁷.

⁸⁹⁶ «Dicemus igitur quod oportet illud fieri necessarium esse per causam et respectu eius. Si enim non fuerit necessarium esse existente essentia causae et comparatione eius, erit etiam possibile. Unde potest concedi illud esse et non esse non appropriatum aliquo illorum duorum; et hoc iterum eget ut sit aliquid tertium per quod assignetur ei esse post non esse, vel post esse non esse, cum causa habuerit esse» (Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I, 6, ed. Van Riet, vol. I, p. 45, ll. 59-64). Si veda anche Id., *Liber de philosophia prima*, VI, 3, ed. Van Riet, vol. II, p. 319, ll. 8-10.

⁸⁹⁷ «Iam igitur ostensum est quod causae essentialis rei, propter quas est esse rei in effectu, necesse est ut sint cum ea nec praecedant in esse sic ut possint removeri, remanente causato; hoc enim non potest concedi nisi in causis non essentialibus vel non propinquis» (Ivi, VI, 3., ed. Van Riet, vol. I, p. 303, ll. 57-60).

Omnis effectus qui evenit, evenit a causa respectu cuius suum esse est necessarium, sicut dicit AVICENNA, et probatur etiam. Si enim effectus aliquis evenit a causa, qua posita possit poni et non poni effectus, tunc causa illa est ens in potentia ut producat effectum, et indigebit aliquod educente eam de potentia ad actum, quod faciat eam actu causam; quare necesse est omnem causam causantem effectum esse talem, qua posita de necessitate ponatur effectus; et si illa causa sit effectus alterius, idem arguitur de ea. Ea enim fieret a tali causa, qua posita de necessitate ponatur, et sic procedendo usque ad causam omnium primam. Quare omnes effectus videntur procedere ex suis causis ita, quod ipsos necessarium est fore antequam fierent⁸⁹⁸.

La risposta a questa prima obiezione si concentra sul rapporto che lega una causa agente *ut in pluribus*, considerata, da un lato, in sé stessa e, dall'altro, in quanto non impedita, al proprio effetto.

Ad primum in oppositum dicendum quod causa effectus ut in pluribus, secundum se accepta, non est ad effectum necessaria; ipsa etiam accepta ut non impedita, impedibilis remanens, non est etiam ad effectum necessaria. Sed verum est quod causa ut in pluribus, accepta ut non impedita et ut in dispositione in qua causa, non est in potentia ut non causet effectum, non impedita et sic se habens; et sic intellexit AVICENNA quod omnis effectus respectu suae causae sit necessarius, quae necessitas, sicut prius visum est, non est nisi sicut omne quod est, esse necessarium quando est⁸⁹⁹.

Sigieri distingue due rispetti a partire da cui una causa agente *ut in pluribus* che opera in natura può essere considerata: 1) in sé stessa («secundum se accepta»); 2) in quanto non impedita («accepta ut non impedita»).

Considerata in sé stessa, la causa agente *ut in pluribus* non produce necessariamente il proprio effetto poiché essa è contraddistinta nella propria natura dalla possibilità di essere impedita. Anche considerata in quanto non impedita, una causa *ut in pluribus* non cessa di essere contingente, dal momento che la sua natura rimane impedibile («impedibilis remanens»). Ciò significa che anche quando non è impedita, una causa *ut*

⁸⁹⁸ *De Nec*, ed. Duin, p. 14, l. 9-p. 15, l. 21.

⁸⁹⁹ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 37, ll. 2-11.

in pluribus non conferisce al proprio effetto lo statuto modale della necessità: l'effetto prodotto da tale causa resta contingente e questo perché resta valida la tesi (DM).

Tuttavia, prosegue Sigieri, è pur vero che una causa *ut in pluribus*, quando non è impedita, non può non produrre il proprio effetto («non est in potentia ut non causet effectum»). Come è stato esplicitato nel § 11.5.5, tale necessità, legata all'assenza di impedimenti esterni, è appunto quella catturata dall'asserto «omne quod est, esse necessarium quando est»: si tratta, per Sigieri, della medesima necessità a cui si riferisce l'asserto avicenniano per cui ogni effetto è necessario in rapporto alla sua causa.

La cosiddetta “necessità avicenniana”, che qualifica, secondo Sigieri, la relazione tra la causa agente *ut in pluribus*, considerata in quanto non impedita, e il proprio effetto, non va confusa con la necessità, di tipo assoluto, con cui una causa per natura non-impedibile produce il proprio effetto. Solo il secondo tipo di necessità, che caratterizza le cause per natura non-impedibili, viene trasferito dalla causa all'effetto, conferendo a quest'ultimo uno statuto necessario, mentre il primo tipo di necessità caratterizza esclusivamente il nesso tra causa ed effetto, senza rendere l'effetto stesso, a sua volta, necessario.

Et quia causa ut in pluribus, posita ut non impedita, quamquam et tunc sit in potentia ut impediatur et non producat effectus, tamen ipsa non impedita non est in potentia ut possit non poni effectus, ea non impedita, ideo ad hoc quod causa ut in pluribus sit causa in actu causans effectum, non requiritur nisi remotio prohibentis nec eget aliquo per se aliquo per se educente eam de potentia ad actum, cum ipsa impedita non sit causa in potentia nisi per accidens⁹⁰⁰.

È possibile inoltre osservare come in queste righe, in continuità con *De Nec*, III, venga riproposta, seppur in forma estremamente sintetica, l'idea per cui la contingenza di una causa è determinata dalla possibilità di essere impedita che caratterizza la natura della causa stessa. Il fatto che una causa *ut in pluribus*, quando non è impedita, non possa non produrre il proprio effetto non compromette in senso assoluto la possibilità che tale causa venga impedita. Possibilità che, invece, è di diritto esclusa nel caso delle cause per sé non-impedibili.

Se, da un lato, Sigieri esclude che la rimozione dell'impedimento esterno renda necessaria una causa, dal momento che una causa necessaria è tale nella misura in cui essa manca, per sua natura, della possibilità di essere impedita, dall'altro, tale rimozione

⁹⁰⁰ Ivi, p. 37, ll. 11-18.

si configura come una condizione necessaria e sufficiente della realizzazione di un effetto da parte di una causa agente naturale *ut in pluribus* dal momento che, una volta rimossi gli eventuali impedimenti, questa non ha bisogno di alcunché che la conduca dalla potenza all'atto in quanto si trova nella condizione effettiva di realizzare il proprio effetto.

In consonanza con Averroè, il punto che il maestro brabantino ha a cuore risiede nell'idea per cui ciò che conferisce lo statuto modale ad una causa è la natura intrinseca (impedibile o non-impedibile) della causa stessa, e non ciò che dall'esterno pone o rimuove l'impedimento.

11.6.2. La risposta al quarto argomento in contrario

Il quarto argomento in contrario tocca uno dei punti cruciali del ragionamento sigieriano espresso in *De Nec.*, III, ovvero il carattere relativo dell'accidentalità degli effetti. In termini essenziali, l'argomento sostiene che, poiché nessun effetto risulta assolutamente (*simpliciter*) accidentale dal momento che la Causa Prima è causa per sé di tutti gli effetti, ne consegue che tutte le cose accadono in modo necessario. Tale argomento prende spunto dalla posizione espressa da Aristotele in *Metaph.*, VI, 3, 1027a 29-33⁹⁰¹: se non vi fossero enti accidentali, sarebbe vero che tutte le cose accadono secondo necessità.

Praeterea. Vult ARISTOTELES et suus COMMENTATOR *Sexto Metaphysicae*⁹⁰², quod, nisi esset ens per accidens, quod omnia essent necessaria; et hoc etiam apparet, quia causa ut in pluribus esset necessaria, nisi ei aliquid accideret. Nunc autem est ista quod nihil est ens per accidens simpliciter; licet enim aliquis effectus, relatus in aliquam causam eius particularem, proveniat ab ea per accidens, utpote concursu alterius agentis, vel per impedimentum contrarii vel ex indispositione materiae concurrente illi agenti, nihilominus tamen illa concurrentia relata in causam altioem quae ad plura se extendit, ab ea tamquam a causa per se unita inveniuntur, cui causae neutrum illorum concurrat. Quod si omnia essent necessaria, si non esset ens per accidens, ut dicit ARISTOTELES, ut visum est, et nihil est ens per accidens simpliciter, ut dictum est et patebit solvendo quaestionem: tunc videtur quod omnes

⁹⁰¹ Cfr. Aristotele, *Metaph.*, VI, 3, 1027a 29-32

⁹⁰² Il riferimento è al Commento Grande di Averroè alla *Metafisica* di Aristotele: cfr. Averroes, *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII. Cum Averrois Cordubensis in eosdem Commentariis, et Epitome*, VI, f. 150v I-K.

effectus habeant aliquam causam per se ex qua necessario sequantur, licet referendo in aliquam causam, quidam eorum procedant a causa per accidens, et quidam a causa ut in pluribus. Sed, sicut videtur, utrosque referre est in aliquam causam necessariam⁹⁰³.

⁹⁰³ *De Nec*, ed. Duin, p. 16, l. 52-p. 17, l. 70. Intorno alla nozione di *causa per accidens*, che compare in questo passo, Sigieri si sofferma in *QM* [V], V, q. 11. A differenza di Tommaso in *In Met.*, V, lect. 2 (§ 4.6.4), Sigieri distingue ben quattro sensi in cui una causa può esser detta *per accidens*. In un primo senso, si dice *causa per accidens* in relazione all'effetto ciò che è accidentale rispetto alla causa per sé dell'effetto stesso: ad esempio, il bianco è causa per accidente della statua poichè lo scultore, che è causa per sé della statua, è bianco («Uno modo dicitur causa per accidens effectus illudquod accidit causae per se, ut album per accidens est causa statuæ quia accidit statuario qui est causa per se eius. Et cum casus sit causa per accidens, illud quod est sic causa per accidens non est casus quia nihil facit ad effectum» *QM* [V], V, q. 11, ed. Dunphy, p. 261, ll. 78-82). Questo primo senso di causa per accidente coincide con quello la nozione di causa per accidente *ex parte causae* enucleato da Tommaso in *In Phys.*, II, lect. 8 (ed. Maggiolo, p. 103, l. 214). In un secondo senso si dice che qualcosa è “causa per accidente” di un effetto quando possiede un ordine necessario rispetto all'effetto, pur non essendo causa per sé dell'effetto stesso. In questo caso, Sigieri si riferisce alla causa come *removens prohibens*. Sulla scia di *In Met.*, V, lect. 2, viene riproposto l'esempio di una colonna che sorregge una pietra: ciò che muove la colonna è causa per sé della rimozione della colonna stessa e, al contempo, *causa per accidens* del movimento della pietra, dal momento che il suo fine consiste solamente nello spostamento della colonna («Secundo modo dicitur aliquid per accidens causa, ex parte effectus attendendo accidentalitatem, ut quando aliquid est causa alicuius per se et ipsum effectum per accidens concomitatur aliud, tunc primum est causa istius per accidens. Illud autem concomitans effectum per se potest habere ordinem necessarium ad ipsum, et sic removens prohibens est causa per accidens motus lapidis deorsum: qui enim removet columnam, per se est causa remotionis huius prohibentis et istam remotionem consequitur necessario motus lapidis deorsum; et ideo removens prohibens est causa per accidens huius motus. Et quod sic est causa per accidens adhuc non est casus: motus enim lapidis deorsum non est a removente prohibens casualiter» Ivi, p. 261, ll. 84-94). In un terzo senso può dirsi causa per accidente di un effetto ciò che accade di rado e in concomitanza con l'effetto stesso: ad esempio, lo scavare una fossa è causa *per accidens* della scoperta del tesoro poichè di rado accade che, scavando una fossa, si trovi un tesoro. Un altro esempio avanzato da Sigieri è quello del costruttore che è causa *per se* della casa, ed è causa *per accidens* della discordia che si genera a causa della costruzione della casa stessa. Ed è in questo terzo senso, precisa Sigieri, che caso e fortuna possono essere considerati come *causae per accidens* («Potest etiam aliquid concomitare effectum per se non necessario nec semper, sed quandoque et accidentaliter et in paucioribus, et tunc quod est causa per se effectus, est causa per accidens concomitantis. Et haec est causa per accidens quae est casus et fortuna: ut fossio sepulchri est causa sepulchri et quia illud aliquando concomitatur inventio thesauri, ideo est causa per accidens sicut casus inventionis thesauri. Similiter qui facit domum, per se est causa domus, et quia quandoque domum factam concomitatur interfectio alicuius ex domo, ideo illius interfectionis est causa per accidens, quae est casus: unde casus et fortuna sunt causae per accidens alicuius, quae quidem sunt causae per se alterius quod aliquid facit ad effectum accidentalem; sed non semper est casus sic, quia tunc numquam esset casus nisi causa per se haberet suum effectum; sed hoc est falsum, sive habeat intentum sive non, dummodo accidat non intentum; et sic per accidens causa non intenti est casus vel fortuna» Ivi, p. 261, ll. 95-08). Il quarto senso, a ben considerare, non è altro che il risultato della composizione tra il primo e il terzo significato di *causa per accidens* («Quarto modo est per accidens aliquid quando est accidentalitas in comparatione effectus ad causam. Et hic oportet concurrere duo: primo, quod habeat ordinem ad effectum; ex quo tamen est causa accidentalis, oportet quod sit concursus effectuum, et si talis effectus non contingat sicut semper nec sicut frequenter, tunc est a casu. Unde differt aliqua duo comparare ad invicem sicut accidentia, et comparare effectum causalem ad causam per accidens, sicut album esse musicum accidentaliter et invenire thesaurum ex fossione» Ivi, p. 261, l. 9- p. 262, l. 16). A dire il vero, già in *QP*, II, q. 9 Sigieri enuclea tre sensi in cui può essere assunta la nozione di “causa per accidente”: «Non intelligimus quod sit accidens agenti per se, sicut album accidit aedificatori, qui aedificat per se. Et ratio huius est: fortuna facit aliquid ad effectum, non tamen sufficiens est ad hoc; sed illud quod accidit agenti per se, non facit aliquid ad effectum; ideo non est per accidens

La risposta di Sigieri a questo argomento insiste proprio sul carattere non assoluto del *per accidens*: l'esito deterministico sarebbe inevitabile se e solo se non vi fosse alcun effetto accidentale in relazione alle cause intermedie attraverso le quali la Causa Prima produce i suoi effetti («per quas Causa Prima effectus suos producit»), e non solo in relazione alla Causa Prima stessa. L'accidentalità degli effetti viene dunque salvaguardata a livello delle cause intermedie.

Nella sua risposta Sigieri, a differenza di Tommaso, non fa alcun riferimento alla distinzione tra cause prossime e cause remote, limitandosi a parlare genericamente di cause intermedie («respectu causarum mediarum»).

Ad quartum dicendum quod ad hoc quod omnia evenirent necessario etiam respectu Causae Primae et totius connexionis causarum et habitudinis praesentium, exigeretur quod nihil esset ens per accidens, non tantum in respectu Causae Primae, et quod non tantum Causa Prima esset non impedibilis causa, immo etiam quod non posset esse accidens impedimentum respectu causarum mediarum, per quas Causa Prima effectus suos producit, ut dictum prius est⁹⁰⁴.

La soluzione di Sigieri a questo argomento si colloca sulla scia tracciata da Tommaso: solo se l'accidentalità degli effetti venisse meno, non solo in rapporto alla Causa Prima, ma anche in rapporto alle cause intermedie, allora sarebbe vero che tutte le cose accadono in modo necessario. Anche in questo frangente Sigieri torna a ribadire che la non-impedibilità della Causa Prima non implica la necessità di tutti gli effetti dal momento che essa opera attraverso cause impedibili, ossia contingenti, ma comporta solamente che non può esserci nessun effetto accidentale rispetto alla stessa Causa Prima.

L'intento manifesto di Sigieri in queste righe è quello di coniugare la realtà effettiva dell'effetto *per accidens*, che è tale esclusivamente in relazione alle cause intermedie, con l'universalità e l'onniinclusività dell'ordinamento provvidenziale divino. Come si è appurato nella Prima Parte (§§ 2.3.4; 3.3; 6.3; 7.6), il medesimo intento è riscontrabile

dicto modo. Nec etiam dicitur fortuna causa per accidens propter hoc, quia causa producit effectum cui aliquid accidit, sicut faciens domum causat domum, et discordia accidit domui et lis: aedificator est causa per accidens istius discordiae, sicut dicunt; sine dubio verum est quod aedificator est causa quae est fortuna istius accidentis. Sed universali ratione non dicitur fortuna causa per accidens illo modo. Probatio: si causa per deficiat a suo effectu, casus est; et tamen non est ibi accidens aliquid effectum; ergo non fuit universalis ratio fortunae, immo universalis ratio fortunae est, quod effectus accidat suae causae» (*QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 164, ll. 48-61). Sulla nozione di *ens per accidens*, e dunque di effetto accidentale, torneremo a riflettere nel § 13.5.

⁹⁰⁴ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 38, ll. 33-40.

in Tommaso, con la sola differenza che, come detto, il maestro domenicano riferisce l'accidentalità degli effetti alle cause prossime, e non genericamente alle cause intermedie.

11.6.3. La risposta al quinto argomento e il confronto con la posizione di Tommaso

Il quinto argomento in contrario si concentra sul tema della (presunta) incompatibilità tra l'infallibilità e la certezza della provvidenza divina, da un lato, e gli effetti futuri contingenti, dall'altro.

L'argomento con cui Sigieri si confronta può essere riproposto nella forma di un *modus ponendo ponens*: P₁) se un effetto futuro ha una causa posta nel presente o nel passato da cui segue necessariamente, allora esso accade *de necessitate*; P₂) ogni effetto futuro ha una causa posta nel presente da cui segue necessariamente: tutto ciò che accade è infatti disposto dalla provvidenza divina, la quale è eterna. A sostegno di P₂ viene rimarcato il fatto che, in virtù del carattere infallibile della provvidenza divina, se un certo effetto *x* accadrà, allora era stato disposto dalla provvidenza di Dio che *x* accadesse. Di conseguenza, da (P₁) e (P₂) deriva (C): ogni effetto accade di necessità. L'argomento attribuisce esplicitamente (P₁) ad Aristotele (*Metaph.*, VI, 3, 1027b 6-10).

Praeterea. Omnis effectus habens causam praesentem vel praeteritam ex qua necessario sequitur, de necessitate evenit, ut vult ARISTOTELES *Sexto Metaphysicae*. Sed omnis effectus futurus habet causam praesentem ex qua necessario sequitur; cuius probatio est providentia divina. Si enim *a* fiet, provisum est a Deo quod *a* fiet, et hoc providentia infallibili; non enim falli potest providentia divina. Quare necessario sequitur *a* ex tali eius causa⁹⁰⁵.

La risposta al quinto argomento offre a Sigieri l'occasione per tornare a discutere, in modo più dettagliato, la posizione di chi ritiene che tutto ciò che accade, accade in modo necessario poichè disposto dalla provvidenza divina. Tale posizione è ritenuta erronea da Sigieri dal momento che la provvidenza di Dio «necessitatem rebus non imponit».

Ad aliud de providentia sciendum est quod QUIDAM dixerunt: omne illud quod fiet, futurum necessario propter id quod tangitur in tribus rationibus de providentia

⁹⁰⁵ *De Nec*, ed. Duin, p. 17, ll. 71-78.

divina superius habitis. Sed errant. Providentia enim divina necessitatem rebus non imponit⁹⁰⁶.

Dal punto di vista del maestro brabantino, l'affermazione per cui la provvidenza di Dio non impone la necessità alle cose significa che vi sono effetti che risultano contingenti anche in relazione all'intera connessione delle cause e, dunque, in relazione alla Causa Prima. Il fatto cioè che la provvidenza divina, seguendo un disegno intelligente⁹⁰⁷, disponga e ordini l'intera connessione delle cause non implica che tutti gli effetti siano, rispetto ad essa, necessari.

Per evitare l'esito deterministico a cui conduce la posizione sopra esposta, Sigieri afferma che altri (*alii*) elaborarono una posizione differente riguardo al rapporto tra la provvidenza divina e gli effetti contingenti. Questa seconda posizione può essere così riassunta: la provvidenza divina determina non solo il realizzarsi di un effetto, ma anche la modalità (contingente o necessaria) con cui esso si realizza; modalità che, in forza della tesi (DM), segue dalla modalità propria della causa ad esso prossima. Pertanto, in relazione, agli effetti futuri contingenti, affermano che è necessario che essi accadano, ma in modo contingente⁹⁰⁸.

Propter hoc dixerunt ALII, quod per providentiam divinam providetur de aliquo futuro non solum quod fiet, sed et qualiter fiet, utpote, secundum conditionem causae proximae, contingenter vel necessario; et ideo de eventu futurorum contingentium dicunt quod necesse est quod talia fiant, contingenter tamen⁹⁰⁹.

⁹⁰⁶ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 38, ll. 41-45.

⁹⁰⁷ L'ordine istituito dalla provvidenza divina viene paragonato da Sigieri, sulla scia di Tommaso, all'azione del *paterfamilias*, il quale dispone le varie cause in vista di un certo fine, senza che ciò renda operò tali cause necessarie, ossia non-impedibili: «Quodsi dictus ordo et connexio futuris omnibus necessitatem non imponit, sed tantum quibusdam, quae fiunt ex causis non impedibilibus, nec etiam ratio dictae connexionis necessitatem imponet, quia si causae quas preordinat paterfamilias in aliquem finem, necessario illum non inducunt, tunc nec ratio seu intellectus vel providentia patrisfamilias» (Ivi, p. 39, ll. 47-52). L'esempio del *paterfamilias* come causa ordinante si può ritrovare anche nel *corpus thomisticum*: cfr. *De Ver.*, q. 5, a. 3, *resp.*; *SCG*, III, c. 98.

⁹⁰⁸ Come ha opportunamente sottolineato Pasquale Porro (Id., *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 130), queste righe esprimono la cosiddetta *lex necessitatis vel contingentiae*, assunta da Tommaso, secondo cui «necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate» (*In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 308, n. 1222). Si veda a tal proposito il § 8.6.

⁹⁰⁹ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 39, ll. 53-58.

Non è difficile riconoscere in queste righe la posizione di Tommaso d'Aquino. Secondo Jan Duin⁹¹⁰ e Dragos Calma⁹¹¹, le fonti utilizzate da Sigieri per ricostruire la posizione di Tommaso possono essere individuate rispettivamente in *ST*, I, q. 22, a. 4 (§ 5.5) e in *In Met.*, VI, lect. 3⁹¹² (§ 8.6). Per corroborare l'ipotesi di Duin, ripresa di recente da Dragos Calma, riportiamo in tabella i due testi tommasiani sopra menzionati.

<p>Unde ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus praeparavit causas necessarias, ut necessario evenirent; quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum (<i>ST</i>, I, q. 22, a. 4, <i>resp.</i>, ed. Paulinae, p. 123).</p>	<p>Ad primum ergo dicendum quod effectus divinae providentiae non solum est aliquid evenire quocumque modo; sed aliquid evenire vel contingenter vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter et necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter et necessario, et evenit contingenter, quod divinae providentiae ratio habet ut contingenter eveniat (<i>ST</i>, I, q. 22, a. 4, <i>ad.</i> 1, ed. Paulinae, p. 123).</p>	<p>Sicut autem dictum est, ens inquantum ens est, habet causam ipsum Deum: unde sicut divinae providentiae subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis inquantum est ens, inter quae sunt necessarium et contingens. Ad divinam igitur providentiam pertinet non solum quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam vel necessitatem. Secundum enim quod unicuique dare voluit</p>
--	---	---

⁹¹⁰ Si veda la nota 17 a cura di Duin in *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 39, l. 53.

⁹¹¹ Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, pp. 179-181.

⁹¹² Sull'uso dei testi di Tommaso da parte di Sigieri, in particolar modo nelle *Quaestiones super librum De Causis*, si veda R. Imbach, *Notule sur le commentaire du Liber de Causis de Siger de Brabant et ses rapports avec Thomas d'Aquin*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 43 (1996), pp. 304-323; F.-X. Putallaz / R. Imbach, *Profession: Philosophe. Siger de Brabant*, Editions du Cerf, Paris 1997, pp. 164-166; D. Calma, *Siger de Brabant et Thomas d'Aquin: note sur l'histoire d'un plagiat*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 50 (2003), pp. 118-135.

		contingentiam vel necessitatem, praeparavit ei causas medias, ex quibus de necessitate sequatur, vel contingenter. Invenitur igitur uniuscuiusque effectus secundum quod est sub ordine divinae providentiae necessitatem habere (<i>In Met.</i> , VI, lect. 3, ed. Cathala /Spiazzi, p. 308, n. 1220).
--	--	--

Per la precisione, la posizione di Tommaso, così come essa viene ricostruita da Sigieri, si riscontra già in *SCG*, III, c. 94 (§ 4.8):

Deus autem, qui est universi gubernator, intendit quod effectum eius hic quidem stabiliatur per modum necessitatis, hic autem contingenter. Et secundum hoc diversas eis causas adaptat, his quidem necessarias, his autem contingentes. Cadit igitur sub ordine divinae providentiae non solum hunc effectum esse, sed hunc effectum esse contingenter, alium autem necessario. Et secundum hoc, quaedam eorum quae divinae providentiae subduntur sunt necessaria, quaedam vero contingentia, non autem omnia necessaria⁹¹³.

A ben considerare, anche in altri testi (*De Ver.*, q. 23, a. 5; *Quodl.* XI, q. 3; *SCG*, I, c. 85; *ST*, I, q. 19, a. 8; *Exp. Per.*, I, lect. 14) Tommaso propone la medesima soluzione per giustificare la contingenza degli effetti; con la sola differenza che in questi ultimi testi

⁹¹³ *SCG*, III, c. 94, ed. Marc / Pera / Caramello, vol. III, p. 141, n. 2695.

menzionati il teologo domenicano non si riferisce alla provvidenza divina, bensì alla volontà di Dio.

La convergenza tra i passi riportati nelle due tabelle soprastanti e la sintesi offerta da Sigieri in *De Nec*, IV (p. 39, ll. 53-58) risulta evidente. Secondo il maestro domenicano, infatti, alla provvidenza divina spetta non solo disporre la realizzazione di un certo effetto, ma anche determinare lo statuto modale (necessario o contingente) di quest'ultimo. A tal fine, la Causa Prima provvidente dispone cause prossime contingenti in relazione agli effetti che vuole siano contingenti e cause prossime necessarie in relazione agli effetti che vuole siano necessari.

Tuttavia, nella ricostruzione fornita da Sigieri manca una parte essenziale della posizione tommasiana, ovvero il riferimento all'argomento della *perfectio universi* che, in particolar modo *ST*, I, q. 22, a. 4, viene esplicitamente evocato da Tommaso come ragione ultima a sostegno della presenza di effetti contingenti nell'universo. Come si ricorderà, in più di un'occasione Tommaso ha giustificato la presenza di cause ed effetti contingenti in natura attraverso il cosiddetto argomento della *perfectio universi*: nella misura in cui Dio vuole che l'universo sia perfetto, Egli realizza tutti i gradi dell'essere; in quella sede, il teologo domenicano precisa, infatti, che alla divina provvidenza spetta infatti «omnes gradus entium producere»⁹¹⁴. Pertanto, nell'universo tommasiano esistono sia effetti necessari, che si realizzano cioè sempre, sia effetti contingenti, che non si realizzano sempre. E, come detto, in relazione ai primi, Dio dispone cause necessarie e non-impedibili, mentre, in relazione ai secondi, cause contingenti e fallibili.

Ora, secondo Sigieri, la posizione espressa a pagina 39, linee 53-58, dell'edizione del *De Nec* curata da Duin può essere interpretata in tre modi differenti («Sed iste sermo potest intelligi simpliciter»⁹¹⁵), che prenderemo analiticamente in esame nei paragrafi successivi.

11.6.3.1. La prima interpretazione

La prima interpretazione che Sigieri propone della posizione sopra illustrata è la seguente:

Uno modo ut intelligatur non quod huiusmodi futura necessario fiant, sed quod in eventu huiusmodi futurorum necesse est esse contingentiam, ita quod, si fiant,

⁹¹⁴ *ST*, I, q. 22, a. 4, *resp.*, ed. Paulinae, p. 123.

⁹¹⁵ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 39, l. 58.

necesse est quod contingenter; et hoc est verum; sed hoc non intendunt dicere dicentes quod necesse est quod fiant huiusmodi futura, contingenter tamen, cum intentio eorum sit ponere necessitatem et infallibilitatem in eventu huiusmodi futurorum, eo quod provisum est de ipsis quod fiant, providentia infallibili⁹¹⁶.

Secondo questa prima interpretazione, la divina provvidenza non elimina la contingenza in natura, rendendo tutti gli effetti necessari («non quod huiusmodi futura necessario fiant»), ma comporta una necessitazione, in senso condizionato, della contingenza degli effetti, nel senso che “se un effetto contingente accade o è accaduto, è necessario che esso accada o sia accaduto in modo contingente” («si fiant, necesse est quod contingenter»). Così intesa, la tesi tommasiana risulterebbe, dal punto di vista di Sigieri, vera («hoc est verum»), dal momento che la provvidenza divina non sopprimerebbe la contingenza degli effetti in natura, rendendoli tutti parimenti necessari.

La necessità a cui fa riferimento Sigieri nella sua proposta interpretativa è chiaramente quella di tipo condizionato, ovvero quella necessità per cui, una volta che un certo effetto accade o è accaduto in modo contingente, è necessario che esso accada in quel modo, sebbene non sia assolutamente necessario che esso accada o sia accaduto nel senso che esso, in quanto contingente, potrebbe non accadere: questo è dunque il senso dell’implicazione «si fiant, necesse est quod contingenter».

Tuttavia, precisa lo stesso Sigieri, non è questo il modo in cui la tesi per cui è necessario che gli effetti futuri accadano, ma in modo contingente («necesse est quod fiant huiusmodi futura, contingenter tamen»), è stata intesa. Chi sostiene tale posizione intende infatti affermare precisamente che tutti gli effetti possiedono uno statuto necessario in relazione alla provvidenza divina, nella misura in cui quest’ultima stabilisce, in modo infallibile, che un certo effetto accada e in che modo esso accada.

Con ciò Sigieri vuol sottolineare che la necessità imposta dall’infalibilità della divina provvidenza, a cui fa riferimento la posizione espressa alle linee 53-58 di pagina 39 (ed. Duin), è una necessità di tipo assoluto, e non di tipo condizionato, tale cioè da sopprimere la contingenza degli effetti.

11.6.3.2. La seconda interpretazione

⁹¹⁶ Ivi, p. 39, ll. 58-66.

Una volta mostrato che la prima interpretazione non è in grado di cogliere il significato proprio della posizione di Tommaso, Sigieri ne propone una seconda:

Et ideo secundo modo potest intelligi per sermonem dicentem quod necesse est quod huiusmodi futura fiant, contingenter tamen, quod huiusmodi futura contingenter eveniant relatione ad quandam causam eorum impedibilem, et quod tamen necesse sit quod fiant, relatione ad providentiam et totam causarum connexionem⁹¹⁷.

Intesa in questo secondo senso, la posizione tommasiana affermerebbe che (1) gli effetti futuri accadono in modo contingente in rapporto alla loro causa prossima impedibile («relatione ad quandam causam eorum impedibilem»), e (2) tali effetti risultano tuttavia necessari in rapporto alla provvidenza divina e all'intera connessione delle cause («relatione ad providentiam et totam causarum connexionem»). Secondo l'ipotesi formulata da Dragos Calma⁹¹⁸, prima, e da Pasquale Porro⁹¹⁹, poi, questa seconda interpretazione coinciderebbe, in senso stretto, con la posizione di Tommaso d'Aquino. In particolar modo, essa coincide con la posizione espressa in *In Met.*, VI, lect. 3 (§§ 8.6.2 e 8.7).

In tale prospettiva, gli effetti contingenti sarebbero caratterizzati da un doppio statuto modale: essi risulterebbero contingenti rispetto alle cause prossime impedibili e necessari rispetto alla Causa Prima. Per Sigieri, però, nella misura in cui tale posizione sostiene che ogni effetto accade in modo necessario «in respectu ad totam connexionem causarum», essa finisce col ricadere nell'errore del determinismo universale, attribuendo cioè a ciascun effetto la necessità assoluta («simpliciter necessario eveniant») in quando disposto dalla divina provvidenza ad accadere esattamente così come accade, senza possibilità di darsi altrimenti.

Et hoc est dicere quod simpliciter necessario eveniant, licet respectu ad aliquid sint contingentia; sed, sicut prius visum est, omnia esse necessario futura etiam in respectu ad totam connexionem causarum, falsum est⁹²⁰.

⁹¹⁷ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 39, ll. 66-p. 40, l. 71.

⁹¹⁸ Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, p. 181. Si veda anche Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, pp. 129-131.

⁹¹⁹ Cfr. Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 129.

⁹²⁰ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 40, ll. 71-75.

La ragione che conduce Sigieri a ritenere che tale posizione, interpretata in tal senso, sia falsa va ricercata in quanto affermato in *De Nec*, III e, precisamente, nell'idea di contingenza assoluta: se tale posizione fosse vera, seguirebbe che un effetto sarebbe necessario anche in relazione all'intera connessione delle cause; conseguenza che Sigieri non è in alcun modo disposto a concedere, dal momento che, nell'ottica del maestro brabantino, la contingenza degli effetti possiede un valore assoluto, nel senso che ciò che è contingente in rapporto alla propria causa prossima rimane tale anche in rapporto all'intera catena delle cause.

Alla luce dell'ipotesi di Calma e Porro, dunque, la critica mossa da Sigieri in queste righe risulta indirizzata direttamente alla posizione di Tommaso. È possibile tuttavia formulare un'ipotesi alternativa, ancorché complementare, secondo la quale il passo sigieriano sopra esaminato (ed Duin, p. 39, l. 66-p. 40, l. 77) può assumere un valore di autocritica rispetto a quanto sostenuto dallo stesso Sigieri in altre opere a lui attribuite.

La posizione criticata dal maestro brabantino in queste righe –secondo cui gli effetti sono (1) contingenti in relazione alle rispettive cause intermedie (prossime) e (2) necessari in relazione alla Causa Prima e perciò all'intera connessione delle cause – viene sottoscritta esplicitamente dallo stesso Sigieri in due testi: (A) in *QP*, II, q. 9, di sicura paternità sigieriana, contenute nel ms. Borghese lat. 114, Biblioteca Vaticana ed edite da Albert Zimmermann; e (B) in *In Meteor.*, I, q. 4, la cui paternità è invece del tutto incerta, contenute nel ms. München Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 9559.

Questa ipotesi, ancora inesplorata, richiede di essere corroborata dal punto di vista testuale. Proprio per questo motivo, nei due paragrafi successivi prenderemo brevemente in esame i due testi (A) e (B).

11.6.3.2.1. Tutti gli effetti sono necessari in relazione alla Causa Prima: QP, II, q. 9

L'idea per cui gli effetti contingenti possiedono un doppio statuto modale, ovvero sono contingenti in relazione alla propria causa prossima impedibile e sono necessari in relazione all'intera connessione delle cause e alla divina provvidenza, viene sottoscritta da Sigieri nella questione 9 del Libro II delle *Quaestiones in Physicam* contenute nel ms. Borghese lat. 114, ff. 15ra-18va. Per la precisione, esse si trovano inserite tra il Libro I e il Libro III del Commento alla *Fisica* di Tommaso d'Aquino contenuto nello stesso manoscritto. Prima di concentrarci sul passo tratto da *QP*, II, q. 9 che interessa direttamente la nostra indagine, conviene fornire qualche indicazione circa la

composizione e la probabile cronologia del commentario alla *Fisica* contenuto nel ms. Borghese lat. 114.

Le *Quaestiones in Physicam*, al pari delle *Quaestiones in Metaphysicam* (§ 13.1), sono tradite nella forma di una *reportatio* o «plus exactement d'une copie de cette reportation». Tanto Anneliese Maier quanto Albert Zimmermann escludono che tale *reportatio* sia stata rivista dallo stesso Sigieri: ciò troverebbe conferma, secondo gli studiosi, negli errori e nelle omissioni che caratterizzano il testo del manoscritto, i quali denoterebbero le incomprensioni in cui è caduto il copista.

Come evidenziato dalla stessa Anneliese Maier⁹²¹, il commentario si compone di due brevi questioni relative al Libro I della *Fisica* e di 22 questioni relative al Libro II. Le *Quaestiones in Physicam* sono state trascritte e pubblicate per la prima volta da Albert Zimmermann nella sua tesi di dottorato (*Die Quaestionen des Siger von Brabant zur Physik des Aristoteles*, Köln 1956), poi ripubblicate all'interno del volume curato da Bernardo Carlos Bazán, *Siger de Brabant. Écrits de logique, de morale et de physique* (pp. 141-184). Uno degli elementi a sostegno dell'attribuzione di *QP* a Sigieri di Brabante è dato dall'*explicit* (f. 18va), dove troviamo scritto: «Finiuntur quaestiones supra secundum physicorum a magistro segero reportate». Gli studi di Anneliese Maier, mettendo in comparazione le *QP* con altri testi autentici di Sigieri, hanno offerto ulteriori conferme, dal punto di vista dottrinale, sulla paternità sigieriana dell'opera in questione⁹²².

Quanto alla cronologia probabile di *QP*, Zimmermann ha offerto alcune indicazioni ritenute ancora oggi valide. Anzitutto, il *terminus a quo* è determinato dal fatto che nelle questioni 7, 8, 14 e 15 del Libro II, Sigieri sfrutta la *Prima Pars* della *Summa theologiae* di Tommaso, la cui redazione risale al periodo compreso tra il 1265 e il 1268 (si veda il § 5.1). Il *terminus a quo* si potrebbe inoltre estendere fino al 1269, dal momento che,

⁹²¹ A. Maier, *Nouvelles Questions de Siger de Brabant sur la Physique*, «Revue Philosophique de Louvain», XLIV (1946), pp. 497-513; Id., *Les commentaires sur la 'Physique' d'Aristote attribués à Siger de Brabant*, «Revue Philosophique de Louvain», XLIX (1949), pp. 334-350. La descrizione del ms. Borghese lat. 114 è ripresa anche in A. Maier, *Codices Burghesiani Bibliothecae Vaticanae*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1952, pp. 148-152.

⁹²² Paradigmatico, in tal senso, è il caso della dottrina averroista della gravitazione, la quale, come riella Maier, si ritrova tanto in *Imp.*, IV e in *QN* [P], q. 2 quanto in *QP*, II, q. 2. Su questo punto si veda Maier, *Nouvelles Questions de Siger de Brabant sur la Physique*, pp. 500-503; Id., *Les commentaires sur la 'Physique' d'Aristote attribués à Siger de Brabant*, pp. 339-346. Come ricorda Zimmermann, l'attribuzione sigieriana di tale opera «n'a été contestée par personne» (A. Zimmermann, *Introduction*, in *QP*, p. 144).

come precisa lo stesso Zimmermann, è inverosimile che il testo della *Prima Pars* della *ST* circolasse a Parigi prima del 1269⁹²³.

Quanto invece al *terminus ad quem*, il fatto che Sigieri si riferisca al Libro *Lambda* della *Metafisica* di Aristotele menzionandolo come Libro XI (*QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 165, l. 12) consente di collocare cronologicamente le *QP* prima del 1271. Nelle *QM*, che sono posteriori al 1271, Sigieri fa invece uso della traduzione della *Metafisica* compiuta da Guglielmo di Moerbeke, la quale indica il Libro *Lambda* correttamente come Libro XII (cfr. § 8.1). In conclusione, l'ipotesi formulata da Zimmermann sulla collocazione cronologica delle *QP* è la seguente: «Les questions sur la *Physique* doivent donc avoir été enseignées entre 1268 et 1271, probablement en 1269 ou en 1270»⁹²⁴. Da tale ipotesi consegue che le *QP* sono certamente anteriori al *De Nec*, la cui redazione va presumibilmente collocata, come precisato nel § 11.1, intorno al 1272.

La questione 9 del Libro II si interroga se vi sia qualcosa che deriva dal caso e dalla fortuna («Quaeritur utrum aliquid sit a casu et fortuna»⁹²⁵). La risposta sigieriana a tale quesito è chiara e si colloca in continuità con *Phys.*, II, 4: da un lato, si deve affermare che il caso e la fortuna sono qualcosa e, dall'altro, che qualcosa deriva da caso e fortuna, ossia che caso e fortuna sono cause.

Ora, senza entrare nei dettagli della questione 9, per i nostri scopi è sufficiente concentrarci sulla parte conclusiva della *solutio* dove il maestro brabantino riflette sul rapporto tra la modalità delle cause e la modalità degli effetti. In questo contesto, egli richiama esplicitamente la tesi (DM), secondo la quale tanto la contingenza quanto la necessità di un effetto dipende dallo statuto modale della causa ad esso prossima, e non da quello delle cause remote: «Ulterius sciendum quod effectus non sortitur necessitatem nec contingentiam ex causis remotis, sed ex propinquis»⁹²⁶. Come si può osservare immediatamente, Sigieri non fa esplicita menzione della nozione di *serie per sé ordinata di cause*; egli si limita ad evocare la distinzione tra cause prossime e cause remote che, come abbiamo visto nel § 2.2.3, presuppone proprio l'idea che vi sia una relazione d'ordine per sé tra le cause stesse.

⁹²³ «Il est d'ailleurs vraisemblable que Thomas lui-même a introduit cet important ouvrage à Paris lorsqu'il a rejoint la cité universitaire en janvier 1269» (Zimmermann, *Introduction*, p. 146).

⁹²⁴ Ibidem.

⁹²⁵ *QP*, II, q. 9, ed. Zimmermann, p. 162, l. 3.

⁹²⁶ Ivi, p. 165, ll. 10-11.

Il passo successivo compiuto da Sigieri consiste nel riconoscere che, sebbene la contingenza di un effetto consegua dalla contingenza della sua causa prossima, ciò non toglie che tutti gli effetti siano necessari in relazione alla Causa Prima.

*Et iterum cum effectus non accipiant esse a Causa Prima nisi mediantibus causis propinquiis – esse dico propinquum, ita et esse contingens aut necessarium – hinc est quod non omnia dicuntur necessaria, licet sint necessaria respectu Primae Causae*⁹²⁷.

È evidente come in queste righe Sigieri faccia propria l'idea del doppio statuto modale degli effetti: essi sono contingenti o necessari in rapporto alle loro rispettive cause prossime («*mediantibus causis propinquiis*»), pur essendo tutti necessari in rapporto alla Causa Prima divina («*respectu Primae Causae*»). Nel caso di effetti contingenti, essi sono tali (ossia contingenti) in relazione alla loro rispettiva causa prossima, mentre risultano necessari in relazione alla Causa Prima. Nel caso invece di effetti necessari, questi ultimi possiedono uno statuto necessario tanto in relazione alla loro rispettiva causa prossima quanto in relazione alla Causa Prima.

Sottesa all'idea per cui tutti gli effetti sono necessari in rapporto alla Causa Prima, vi è l'assunto per cui Dio sa e dispone non solo che un certo effetto accada, ma anche la modalità secondo la quale esso accadrà.

*Dicamus nos sic: Praevisum vel provisum a Deo oportet quod eveniat. Sed hoc potest esse contingenter vel de necessitate. Exponatur praevisio Dei: Deus non tantum scit quod futurum eveniet, sed qualiter. Deus ergo scit quod contingens eveniet et quod contingenter eveniet. Si autem scit aliquid provisum ex necessitate evenire, necessario eveniet. Nam ex causis proximis dicuntur effectus necessarii vel contingentes*⁹²⁸.

In perfetta consonanza con la prospettiva di Tommaso, in questo passo Sigieri riconosce che la necessità che lega ciascun effetto alla Causa Prima è di tipo condizionato: se Dio dispone che un certo effetto accada, allora esso accadrà («*Praevisum vel provisum a Deo oportet quod eveniat*»).

⁹²⁷ Ivi, p. 165, l. 13-p. 166, l. 17.

⁹²⁸ Ivi, p. 167, ll. 71-77.

È interessante inoltre osservare come, anche in questo contesto, Sigieri faccia valere la tesi (DM), secondo cui lo statuto modale dell'effetto consegue dallo statuto modale della causa ad esso prossima («Nam ex causis proximis dicuntur effectus necessarij vel contingentes»). Tuttavia, a differenza di quanto visto nel *De Nec*, essa non è qui assunta come condizione necessaria e sufficiente a spiegare la contingenza degli effetti, bensì viene ancorata alla volontà e alla prescienza⁹²⁹ di Dio. Come opportunamente evidenziato da Dragos Calma⁹³⁰, la differenza rispetto alla soluzione proposta dallo stesso Sigieri nel *De Nec* è evidente: è Dio a stabilire la modalità secondo la quale un certo effetto accadrà. Rispetto alla strategia tommasiana, in *QP*, II, q. 9 non viene però esplicitato il fatto che Dio adatta la modalità delle cause seconde in conformità alla modalità scelta per l'effetto.

Alla base dell'adozione, da parte di Sigieri, di questa strategia di giustificazione della contingenza gioca un ruolo decisivo, segnando così una netta differenza rispetto all'interno impianto teorico prospettato nel *De Nec*, la concezione della Causa Prima come causa che opera secondo volontà: «Ideo sciendum quod quaecumque Deus agit, agit per voluntatem»⁹³¹.

Alla luce degli elementi evidenziati in questo paragrafo, non resta che riconoscere, limitatamente a questo contesto, la piena adesione da parte di Sigieri alla strategia giustificativa elaborata da Tommaso a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4).

11.6.3.2.2. Ripresa: In *Meteor.*, I, q. 4

Come anticipato, l'idea per cui tutti gli effetti risultano, in ultima analisi, necessari in rapporto alla Causa Prima ricorre anche nella questione 4 del Libro I delle *Quaestiones super I, II, IV libros Meteororum* contenute nel ms. München Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 9559, ff. 51v-71v. Tali questioni costituiscono una *reportatio* diretta e autografa ad opera di uno studente che è anche l'autore dell'indice del manoscritto⁹³². Nel 1924 Martin Grabmann ha pubblicato un primo studio sul

⁹²⁹ Va ricordato che, per Sigieri – che in questo segue, al pari di Tommaso, la lezione averroista – la (pre)scienza di Dio, a differenza della scienza propria dell'uomo, è causa dei propri oggetti, e non causata da essi (cfr. Averroes, *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII. Cum Averrois Cordubensis in eosdem Commentariis, et Epitome*, vol. VIII, f. 337rB).

⁹³⁰ Cfr. Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, pp. 194-196.

⁹³¹ *QP*, II, q. 16, ed. Zimmermann, p. 174, ll. 22-23. Su questo punto ha insistito anche Luca Bianchi in *Id., Il vescovo e i filosofi*, pp. 70-71.

⁹³² Cfr. Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 207. È opportuno ricordare che va attribuito certamente a Sigieri di Brabante anche un commento letterale al Libro IV dei

manoscritto bavarese, sottolineando che nell'indice, a fianco del titolo delle *Quaestiones in Metaphysicam*, si trova scritto: «a magistro Sogero»⁹³³; studio che poi è stato ripreso con l'aggiunta di alcune importanti precisazioni da Jan Duin⁹³⁴. Nel già menzionato volume *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, Duin offre la trascrizione delle questioni 3-7 del Libro I, corrispondenti ai fogli 52ra-53ra del ms. Clm. 9559⁹³⁵.

Quanto alla datazione del commentario ai *Metorologica*, non vi sono elementi certi. Dal momento che in quest'opera Sigieri prenderebbe le distanze dalla tesi che pone il movimento quale causa accidentale del calore (*In Meteor.*, I, q. 16⁹³⁶), Duin ha

Metorologica, Sententia super quartum Meteororum, trasmesso in due manoscritti: 1) ms. Oxford, Bodleian Library, Canon Misc. 175, ff. 47v-73v; 2) ms. Wien, ÖNB, Clw 2330, ff. 20r-39r. Sulla paternità sigieriana di questo scritto, nonostante esso venga attribuito dai due manoscritti a Pietro d'Alvernia, si veda il prezioso lavoro di Dondaine / Bataillon, *Le manuscrit Vindob. lat. 2330 et Siger de Brabant*, pp. 156-169 e 182-184. Cfr. inoltre Van Steenberghen, *Maître Siger de Brabant*, p. 186. Per quanto riguarda il manoscritto oxoniense, si veda R. Thomson, *Catalogue of Medieval Manuscripts of Latin Commentaries on Aristotle in British Libraries. I: Oxford*, Brepols, Turnhout 2011, pp. 71-72. Per quanto riguarda invece il manoscritto viennese, vale la pena rimandare a M. Markowsky, *Repertorium commentariorum mediæ aevi in Aristotelem latinorum quae in bibliothecis Wienae asservantur*, Zakład Narodowy im. Ossolinskich, Wrocław 1987, pp. 83-84.

⁹³³ M. Grabmann, *Neu aufgefundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien*, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Philosophisch-philologische und historische Klasse), München 1924, pp. 8-10. A favore dell'attribuzione sigieriana delle *Quaestiones super I, II, IV libros Meteororum*, contenute nel ms. München Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 9559, si sono espressi sia Van Steenberghen, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol. II, pp. 515-527 e Id., *Maître Siger de Brabant*, pp. 202-203; sia Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 205-207. L'argomento di Van Steenberghen poggia su un elemento di carattere dottrinale. Nel ms. 491 della Bibliothèque Communale de Bruges (ff. 259r-315v) è contenuto un commentario al *Liber Sententiarum* di Pietro Lombardo. In tale commento vengono prese in esame le opinioni di Enrico di Gand, Egidio Romano, Goffredo di Fontaines ed Eckhart. Il nome di Sigieri di Brabante viene menzionato una sola volta (f. 304v) a proposito del tema dei rapporti tra il movimento dei corpi celesti e il calore. La posizione attribuita a Sigieri, e a cui si oppone l'autore anonimo del commento del ms. Bruges 491, è quella per cui non è il moto ad essere causa del calore attraverso la rarefazione delle parti del mobile, bensì è il calore stesso ad essere causa della rarefazione (f. 304v). Ora, nel commentario ai *Metorologica* attribuito a Sigieri e contenuto nel ms. München, Clm 9559, precisamente nella q. 16 del Libro I, viene offerto «un long exposé sur les rapports du mouvement et de la chaleur» (Van Steenberghen, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol. II, p. 525): in questa sede, Sigieri rifiuta l'idea che il movimento sia causa (accidentale) del calore attraverso la rarefazione o la disgregazione delle parti del mobile, sostenendo che la rarefazione non sarebbe causa ma effetto del calore. Si veda inoltre la dissertazione dottorale di Aurora Panzica, *De la Lune à la Terre: les débats sur le premier livre des Météorologiques d'Aristote au Moyen Âge latin (XII^e-XV^e siècles)*, Université de Fribourg 2020, pp. 555-556. Sul manoscritto di Bruges si tenga poi conto del lavoro di P. Glorieux, *Une élection à Gand en 1309*, «Archivium Fratrum Praedicatorum», 3 (1937), pp. 246-267.

⁹³⁴ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 121-130.

⁹³⁵ Una trascrizione parziale, unitamente alla lista delle questioni che compongono il commentario contenuto nel ms. Clm. 9559 e ad una sintesi dei temi trattati si trova anche in Fernand Van Steenberghen, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol. I, pp. 233-262.

⁹³⁶ «Et ideo dicendum quod motus est generativum caliditatis non per se, sed sicut est [re]movens prohibens, et preter motum sequitur alia causa caliditatis» (*In Meteor.*, I, q. 16, ms. München, BSB, Clm 9559, f. 54va). Cfr. Panzica, *De la Lune à la Terre*, pp. 101-108.

ipotizzato che essa fosse posteriore alle *QM* (*reportatio* di Cambridge), dove Sigieri non pare ancora sposare appieno tale tesi, limitandosi ad attribuirle all'*intentio Aristotelis*⁹³⁷. Tuttavia, l'elemento dottrinale presente in quest'opera e da noi messo in luce, ovvero la tesi per cui tutti gli effetti risultano necessari in rapporto alla Causa Prima, pare legittimare l'ipotesi di una retrodatazione di tale opera. Come mostrato nel paragrafo precedente, tale tesi compare in *QP*, II, q. 9 per poi venire esplicitamente rifiutata da Sigieri nel *De Nec*; pertanto, in forza di tale rilievo di carattere dottrinale, si potrebbe ipotizzare che le *Quaestiones super I, II, IV libros Meteororum* contenute nel ms. bavarese Clm 9559 vadano collocate cronologicamente tra la redazione delle *Quaestiones in Physicam* (§ 11.6.3.2.1) e quella del *De Nec* (§ 11.1). Ciò significa che, se assumiamo l'ipotesi di Glorieux, allora *In Meteor.* andrebbe verosimilmente collocata nel periodo compreso tra il 1268/1269 e il 1272⁹³⁸; se assumiamo invece l'ipotesi di Aiello e Wielockx, allora il periodo della probabile collocazione dell'opera si estenderebbe fino al 1278, anno a cui risalirebbe, secondo i due studiosi, il *De Nec* (§ 11.1).

Nella questione 4 del Libro I, Sigieri si chiede se tutte le cose che accadono nell'universo siano governate dalla Causa Prima. Chiaramente il maestro brabantino fornisce una risposta affermativa a tale quesito. A sostegno di tale risposta, Sigieri ricorda che la giustificazione dell'universalità della provvidenza divina risiede, da un lato, nel fatto che l'influenza causale della Causa Prima si estende all'intero dominio dell'ente⁹³⁹ (ossia a tutto ciò che ha la *ratio entis*) e, dall'altro, nel fatto che la stessa Causa Prima ha una conoscenza universale di tutti gli enti⁹⁴⁰.

⁹³⁷ Così si esprime Jan Duin: «Or dans son commentaire sur les *Météores*, I, 16 Siger préconise lui-même une causalité *per accidens*, différente de celles dont nous venons de l'entendre parler et qu'il reprend aux *Météores*. Cette nouvelle solution, qui fait appel à la notion de *removens prohibens* et qu'il adopte, constitue apparemment un progrès par rapport au commentaire de Cambridge sur la *Métaphysique*. C'est dire que les *Météores* seraient postérieurs à ce commentaire» (Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 282).

⁹³⁸ Tale ipotesi è stata sottoscritta, ad esempio, da Van Steenberghen: cfr. Van Steenberghen, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol. II, p. 520 e 564.

⁹³⁹ «Primo quod omnia entia qualitercumque entia procedunt a Causa Prima, quoniam causalitas uniuscuiusque se extendit ad omnia ista, quae possunt esse obiectum per se virtutis illius causae, vel etiam continentur sub obiecto illius virtutis; sicut patet de virtute calefactiva. Sed obiectum Primae Causae est omne illud quod potest habere rationem entis. Ergo et virtus Causae Primae ad omne illud se extendit. Sed omnium illorum est Primum causa, ad quae extenditur virtus illius. Ergo est causa universaliter omnium entium» (*In Meteor.*, I, q. 4, ed. Duin, p. 113, ll. 50-58).

⁹⁴⁰ «Secundo intelligendum quod Primum universaliter cognitionem habet omnium entium. Cum enim Primum sit causa omnium entium, manifestum est quod omnia entia aliquid sunt in ipso» (Ivi, p. 113, ll. 60-69).

Il punto che a noi interessa ai fini della nostra ricostruzione si trova, per la precisione, nella risposta al primo argomento in contrario della questione 4. Quest'ultimo può essere formulato nei seguenti termini⁹⁴¹: (P₁) tutte le cose che sono ordinate rispetto alla Causa Prima, accadono in modo necessario; (P₂) non tutte le cose che accadono nell'universo accadono in modo necessario; (C) dunque, non tutte le cose risultano ordinate rispetto alla Causa Prima.

A prima vista, l'argomento sembra valido: (P₁) risulta infatti vera dal momento che nulla fuoriesce dall'ordinamento provvidenziale istituito dalla Causa Prima; anche (P₂) risulta vera dal momento che è evidente che non tutti gli effetti si realizzano sempre e nello stesso modo.

La risposta sigieriana consiste dunque nel cercare di coniugare (P₁) con (P₂) attraverso l'introduzione di un terzo elemento, ovvero l'idea del doppio statuto modale degli effetti:

Tunc ad rationem dicendum quod, quae sunt ordinata a Causa Prima, necessario eveniunt, cum referantur in ipsam; nihil prohibet tamen ex causis intermediis illa contingenter accidere, quia non est in natura causae intermediae non recipere impedimentum respectu illius effectus⁹⁴².

Da un lato, tutti gli effetti accadono in modo necessario e per sé se riferiti alla Causa Prima, mentre, dall'altro, alcuni tra essi accadono in modo contingente se provengono da cause intermedie la cui natura è contraddistinta dalla possibilità di essere impedita. Pertanto, la tesi deterministica secondo cui tutti gli effetti accadono in modo necessario è vera solo in riferimento alla Causa Prima.

Et tu dicis: 'non omnia necessario eveniunt', dicendum quod sic, referendo ea in Causam Primam⁹⁴³.

In queste righe emerge chiaramente come il modello assunto da Sigieri per spiegare la contingenza delle cause sia quello intrinseco: il passo precisa infatti che non è proprio della natura di una causa intermedia non ricevere un impedimento esterno. Un'ulteriore,

⁹⁴¹ «Quaecumque sunt ordinata a Causa Prima, de necessitate eveniunt. Sed non omnia quae fiunt in universo, de necessitate eveniunt. Ergo etc. Maior patet; aliter enim Causa Prima falleretur in ordinatione sua. Minor etiam patet, quia possibile est aliqua non evenire» (Ivi, p. 112, ll. 34-38).

⁹⁴² Ivi, p. 113, l. 84-p. 114, l. 90.

⁹⁴³ Ivi, p. 114, ll. 88-90.

e ancora più netta, conferma dell'assunzione della concezione intrinseca della contingenza delle cause da parte di Sigieri si può riscontrare in *In Meteor.*, I, q. 3:

Intelligendum quod corpora superiora non sunt nata recipere impedimentum in actione sua. In natura autem corporum inferiorum non est non recipere impedimentum; immo est natura eorum corruptibilis⁹⁴⁴.

La questione 3 del Libro I si chiede se, a differenza dei fenomeni che avvengono nel mondo celeste, ciò che avviene nel mondo sublunare provenga da una natura non ordinata. Il passo sopra riportato insiste sulla differenza essenziale che intercorre tra corpi celesti e corpi sublunari intesi come cause agenti: da una parte, i corpi superiori sono tali da non poter ricevere alcun impedimento «in actione sua», mentre, dall'altra, la natura dei corpi inferiori è caratterizzata dalla possibilità di essere impedita, essendo quest'ultima soggetta a corruzione.

In queste righe risulta evidente che Sigieri associa la non-impedibilità all'azione dei corpi superiori e l'impedibilità alla natura dei corpi inferiori: tanto la non-impedibilità dei corpi celesti quanto l'impedibilità dei corpi inferiori viene ricondotta alla loro rispettiva natura intrinseca⁹⁴⁵. Come per Tommaso (*In I Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2), l'assunzione del modello intrinseco, sia per quanto riguarda la necessità delle cause superiori sia per quanto riguarda la contingenza delle cause inferiori, si rivela, anche per Sigieri, funzionale alla salvaguardia della differenza essenziale tra corpi celesti e corpi sublunari. Se infatti tanto l'impedibilità dei corpi inferiori quanto la non-impedibilità dei corpi superiori dipendesse esclusivamente dalla presenza o meno di impedimenti esterni, allora non vi sarebbe alcuna differenza intrinseca tra la natura dei primi e quella dei secondi.

11.6.3.3. La terza interpretazione

Una volta terminata la nostra digressione intorno a *QP*, II, q. 9 e a *In Meteor.*, I, q. 4, possiamo proseguire nell'analisi della risposta al quarto argomento in contrario del *De Nec*. In base alla prima interpretazione fornita da Sigieri (§ 11.6.3.1), la posizione espressa nelle righe 53-58 di pagina 39 (ed. Duin) risulterebbe vera: essa afferma che se

⁹⁴⁴ *In Meteor.*, I, q. 3, ed. Duin, p. 112, ll. 16-19.

⁹⁴⁵ «Tunc ad quaestionem dicendum quod quae fiunt in corporibus superioribus, fiunt a natura ordinatissima quia a natura quae non potest impedi» (Ivi, p. 112, ll. 20-22).

un evento contingente accade, allora è necessario (in senso condizionato) che esso accada in modo contingente. Tuttavia, precisa Sigieri, la necessità a cui fa riferimento chi sostiene tale posizione è quella derivante dall'infalibilità della provvidenza divina, la quale stabilisce non solo che un certo evento accadrà, ma anche la modalità con cui esso accadrà. La seconda interpretazione avanzata da Sigieri (§ 11.6.3.1), è la seguente: un effetto è, da un lato, contingente in rapporto alla propria causa prossima impedibile e, dall'altro, necessario in rapporto alla provvidenza divina. Dal punto di vista del maestro brabantino, questa seconda interpretazione si rivela falsa, poiché, sebbene riconosca la contingenza di alcuni effetti, attribuisce la necessità assoluta a tutti gli effetti, ricadendo così nel determinismo universale.

Rimane da indagare il terzo modo in cui, secondo Sigieri, può essere interpretata la tesi esposta nelle righe 53-58 di pagina 39 (ed. Duin).

Tertio modo potest intelligi quod velint dicere contingentiam esse simpliciter etiam in respectu ad providentiam divinam et causarum connexionem, et non tantum in respectu ad aliquam causam⁹⁴⁶.

In base a questa terza interpretazione, la contingenza degli effetti viene concepita in senso assoluto («simpliciter»): gli effetti cioè rimangono tali, ossia contingenti, anche in relazione all'intera catena delle cause disposta dalla provvidenza divina, e non solamente in relazione ad una qualche causa particolare («non tantum in respectu ad aliquam causam»).

Tuttavia, se così fosse, allora ci troveremmo di fronte ad una contraddizione:

Sed tunc in dicto sermone implicantur opposita, quae simul stare non possunt. Non enim stant simul quod necesse sit quod *a* fiat et tamen contingenter fiat. Talia autem non dicunt nisi ut, propter infallibilitatem providentiae divinae, infallibilitatem ponant et necessitatem in eventu omnium futurorum. Sed sicut prius dictum est, si connexio, ordo et habitudo praesentium necessitatem futuris omnibus non imponit, tunc nec intellectus huius ordinis et habitudinis practicus⁹⁴⁷.

La contraddizione consisterebbe in ciò: 1) da un lato, si afferma che, in forza dell'infalibilità della provvidenza divina, è necessario che un certo effetto *x* accada (e

⁹⁴⁶ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 40, ll. 75-78.

⁹⁴⁷ *Ivi*, p. 40, ll. 78-85.

che accada secondo una certa modalità); 2) dall'altro, si afferma che l'effetto *x* accade in modo contingente anche in rapporto all'intera connessione delle cause disposte dalla divina provvidenza.

Stando a questa terza interpretazione, dunque, la posizione del teologo domenicano affermerebbe, in modo inconsistente, da un lato, che tutte le cose sono necessarie in forza dell'infalibilità della provvidenza divina e, dall'altro, che vi sono effetti che risultano contingenti anche in rapporto alla stessa provvidenza divina, la ha disposto l'intera connessione delle cause.

11.6.4. *La prescienza divina*

Prima di lasciare spazio alle osservazioni conclusive, conviene fornire, per ragioni di completezza, una sintesi della prospettiva delineata dal maestro brabantino intorno alla questione del rapporto tra la prescienza divina e gli effetti futuri contingenti⁹⁴⁸. A tal fine è opportuno prendere in considerazione le risposte al sesto⁹⁴⁹ e al settimo⁹⁵⁰ argomento in contrario.

La salvaguardia dell'infalibilità della prescienza divina dei futuri contingenti si fonda su due principi. Il primo coincide con l'idea per cui gli eventi contingenti presenti e futuri non vengono conosciuti da Dio in sé stessi, ma «in alio»: per la precisione, Dio conosce tali eventi in sé stesso, ossia attraverso la conoscenza che, mediante il proprio

⁹⁴⁸ Sulla trattazione sigieriana della prescienza divina si tenga conto di Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 321-340; Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, pp. 184-187; Fedriga, *La sesta prosa*, p. 67; Posti, *Medieval Theories of Divine Providence 1250-1350*, pp. 110-111.

⁹⁴⁹ «Praeterea. Ex eodem efficacius arguitur: quodcumque aliqua conditionalis vera est, consequens est necessarium ex suppositione antecedentis. Sed haec consequentia est vera: si *a* est provisum fieri, *a* fiet absolute non apposito in consequente quod fiet necessario vel contingeret. Quod si antecedens iam est verum, consequens est necessario futurum» (*De Nec*, ed. Duin, p. 17, ll. 79-84).

⁹⁵⁰ «Praeterea. Dicatur solummodo: quomodo providentia infallibilis potest esse rei fallibilis, cum ista non videantur simul stare? Nam si ordo rei vel causae in effectum aliquem est fallibilis, tunc ratio ordinis illius causae in effectum suum seu providentia erit fallibilis. Si enim hoc ipsum quod est: *b* fieri ex *a*, seu quod *b* fiet ex *a*, fallibile est quamquam non deficiat, tunc ratio seu intellectus praeconcipiens quod *b* fiet ex *a*, fallibilis est. Et idem modus deficientiae est, et eodem modo est arguere de praescientia futurorum divina quae praecedit illa futura. Illis enim tribus modis quibus argutum est de providentia, potest argui de praescientia, sicut tentanti per se patet. Differunt autem praescientia divina futurorum et providentia; praescientia enim futurorum divina, sub ratione qua praescientia, ab intellectum divinum pertinet secundum quod speculativus illorum absolute; providentia autem, cum sit pars prudentiae de futuris existens – prudentia autem ad intellectum practicum pertinet, – providentia futurorum pertinet ad intellectum divinum non solum secundum quod speculativus illorum, sed etiam secundum quod practicus; unde providens est exequi provisum. Conveniunt autem in hoc providentia et praescientia quod utraque est fallibilis» (Ivi, p. 17, l. 85-p. 18, l. 5). In questo passo la provvidenza divina viene distinta dalla prescienza divina: se la seconda afferisce all'ambito della scienza speculativa, la prima pertiene invece all'ambito della scienza pratica.

intelletto, Egli ha di sé e della propria sostanza. Detto altrimenti, Dio conosce i futuri contingenti secondo il modo proprio della conoscenza divina, ossia in modo immutabile⁹⁵¹.

Sed advertendum quod nec praesentia nec futura vel eventus futurorum intelliguntur per intellectum divinum intellectu qui sit eorum in se, sed intellectu quo aliquid intelligitur in alio. Nullum enim intellectum habent praedicta in Deo, nisi intellectum qui est sui ipsius et eius substantia⁹⁵².

Il secondo principio su cui si fonda la teoria sigieriana della prescienza divina consiste nell'idea per cui la conoscenza infallibile che Dio ha dei futuri contingenti non rende questi ultimi necessari⁹⁵³.

Ricalcando la soluzione boeziana, Sigieri afferma che Dio non conosce un certo effetto contingente (come appunto la battaglia navale) secondo il modo della contingenza: se così fosse, non si potrebbe attribuire a Dio una conoscenza certa e immutabile⁹⁵⁴. Tuttavia, la conoscenza immutabile che Dio ha di un evento di per sé mutevole non rende tale evento immutabile e necessario.

⁹⁵¹ Si tratta, a onor del vero, di una riproposizione della strategia boeziana (cfr. Marenbon, *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin*, pp. 37-54).

⁹⁵² *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 41, ll. 5-9.

⁹⁵³ «Talis autem intellectus futurorum infallibilis et semper verus non oportet quod futuris necessitatem imponat, ita quod dicendum est de aliquo futuro contingenti, quod non est provisum et praeintellectum a Deo ipsum fore, cum nihil sit provisum a Deo et praeintellectum nisi quod est verum. Nunc autem, sicut vult Aristoteles in libro *Perihermeneias*, quamquam navale bellum fore vel non fore sit verum, non tamen divisim contingit alterum vere dicere. Si enim navale bellum fore esset verum, tunc navale bellum fore esset necessarium [...]. Aut si graviter sonat in auribus aliquorum, quod non sit hoc praeintellectum a Deo, tunc dicendum, sicut prius dictum est, quod, cum hoc ipsum, quod est *a* fore, in Deo non habeat intellectum, nisi qui est ipsius substantiae divinae et ipsa substantia divina, etiam talis intellectus ipsius *a* quod fiet, qui est eius in alio quodam immutabili, quamquam quod *a* fiet sit mutabile, nullam imponit necessitatem ipsi *a* ad eventum» (*De Nec*, IV, ed. Duin, p. 41, l. 9-p. 42, l. 25). Il passo aristotelico a cui Sigieri fa riferimento è *De Interpretatione*, 9, 19a 28-32: «εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη, καὶ ἔσεσθαι γε ἢ μὴ· οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον. λέγω δὲ οἷον ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι, οὐ μέντοι γενέσθαι αὔριον ναυμαχίαν ἀναγκαῖον οὐδὲ μὴ γενέσθαι· γενέσθαι μέντοι ἢ μὴ γενέσθαι ἀναγκαῖον» (Aristotele, *De Interpretatione*, 9, 19a 28-32). A rigore, il passo aristotelico evocato da Sigieri non parla di verità, ma di necessità. Cfr. Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 130. Si veda anche C. Normore, *Future Contingents*, in N. Kretzmann / A. Kenny / J. Pinborg, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 358-381; S. Knuutila, *Medieval Commentators on Future Contingents in De Interpretatione 9*, «Vivarium», 48 (2010), pp. 75-95. Sulle difficoltà che questo il passo del *De Nec* comporta per comprendere la posizione di Sigieri sulla prescienza divina si è espresso di recente Mikko Posti, in Id., *Medieval Theories of Divine Providence 1250-1350*, pp. 110-111.

⁹⁵⁴ «Dicendum quod, licet provisum sit quod *a* fiet, et providentia infallibili, est tamen hoc fallibile quod *a* eveniet, eo quod illa providentia et intellectus ipsius *a* infallibilis non est eius in se sed in alio immutabili. In intellectu enim divino mutabilia habentscientiam immutabilem et futura etiam fallibilia praescientiam

Il tentativo sigieriano di coniugare l'infallibilità della prescienza divina con la contingenza degli effetti futuri riprende di fatto la soluzione già avanzata in relazione alla provvidenza divina. Si è affermato in precedenza che, per Sigieri, 1) nulla può darsi al di fuori dell'ordinamento provvidenziale e 2) il carattere universale e onninclusivo di tale ordinamento non implica la necessità di tutte le cose che vi cadono all'interno.

Nel caso di un effetto contingente (x), l'ordine istituito dalla Causa Prima include al proprio interno tanto l'accadere di x quanto il non accadere di x .

Dicendum est quod, sicut alicuius mutabilis potest esse in Deo scientia immutabilis eo quod non scitur scientia quae sit eius in se sed in aliquo immutabili, sic etiam potest esse fallibilis futuri providentia infallibilis. Advertendum tamen quod, quamquam fallibile sit a fore, nihilominus tamen eventus ipsius a non potest fieri extra ordinem Primae Causae, sed etiam hoc ipsum posse non fore non est extra eius ordinem⁹⁵⁵.

La provvidenza divina, che è causa ordinante di tutte le cose, non implica la necessità di tutti gli effetti, dal momento che, come si è rilevato, essa opera attraverso cause intermedie, alcune impedibili e altre non-impedibili. Gli effetti necessari sono solamente quelli che provengono da cause intermedie per natura non-impedibili; mentre da cause intermedie di per sé impedibili provengono effetti contingenti, che sono e restano tali anche in rapporto all'intera connessione delle cause disposta dalla provvidenza divina⁹⁵⁶.

11.7. Conclusioni

et providentiam infallibilem» (Ivi, p. 43, ll. 33-38). Sull'incoparabilità tra la prescienza divina e quella umana si veda *QM* [C], VI, q. 9, ad. 5: «Ad aliud de praesentia divina dicendum quod infallibilitati praesentiae divinae correspondent duo praedicta. Et tertium adici potest, et quod futurum, quando est, necesse est esse; futura autem cernit Deus tamquam praesentia. Est autem notandum quod praesentia hominis de aliquo futuro artaret ipsum ad eventum necessarium; praesentia autem Dei nequaquam. Cuius ratio est quia praesentia hominis non potest esse nisi alicuius futuri necessarii; tale autem necessario eveniet. Praesentia autem Dei est et futurorum contingentium et necessariorum» (*QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 327, ll. 37-44).

⁹⁵⁵ *De Nec*, IV, ed. Duin, p. 44, ll. 54-61.

⁹⁵⁶ «Si enim ex habitudine praesentium et connexionem causarum non sequitur quod a eveniet,– tunc enim esset necessario futurum ex illis,– tunc etiam nec ex existentia Causae Primae, cum Causa Prima illud causare non habeat nisi per medias causas; et, si ex praedictis non sequitur quod a eveniet, tunc etiam nec ex providentia quam in Deo habet, cum providentia quam in Deo habet, Deus sit; et quia etiam, cum ex causis ordinatis non est necesse sequi aliquem effectum, tunc nec ex ratione practica illius ordinis» (Ivi, p. 43, l. 42-p. 44, l. 50).

Attraverso l'analisi del *De Nec* abbiamo potuto cogliere, in primo luogo, la specificità della reazione sigieriana al problema del determinismo universale, nonché i presupposti su cui quest'ultima poggia, e, in secondo luogo, la portata teorica della critica mossa dal maestro brabantino alla concezione provvidenzialistica presentata da Tommaso d'Aquino (*SCG*, III, c. 94; *ST*, I, q. 22, a. 4; *Exp. Per.*, I, lect. 14; *In Met.*, VI, lect. 3).

L'andamento del *De Nec* procede per gradi: prima di arrivare a formulare la propria soluzione risposta al quesito formulato nelle prime righe dell'opera⁹⁵⁷, Sigieri si preoccupa di esplicitare, in via preliminare, le premesse che sosterranno tale risposta. Proprio in questo senso vanno intese l'introduzione della distinzione tra i cinque ordini di cause e, in particolare, l'assunzione del principio neoplatonico *ab uno simpliciter non procedit nisi unum* (§ 11.3). Prima di illustrare i «quinque ordines causarum», abbiamo prestato attenzione al significato dell'espressione «secundum intentionem PHILOSOPHORUM». In questo contesto, tale formula assume, a nostro avviso, una valenza metodologica: essa sta a significare che Sigieri intende procedere seguendo i criteri della razionalità filosofica, senza cioè concedere alcun presupposto legato alla *sententia fidei*.

I primi tre ordini di cause riguardano esclusivamente la Causa Prima, considerata però da tre punti di vista differenti: in primo luogo (§ 11.3.1), come causa per sé, immediata e necessaria della prima intelligenza; in secondo luogo (§ 11.3.2), come causa per sé e necessaria, ma non immediata, delle (altre) intelligenze separate, dei corpi celesti (e dei loro movimenti) e, più in generale, delle sostanze non soggette a generazione e corruzione; in terzo luogo (§ 11.3.3), come causa per sé e necessaria, ma non immediata, delle posizioni occupate dagli astri. Al quarto ordine (§ 11.3.4) troviamo i corpi celesti i quali agiscono in modi causalmente differenti: essi operano infatti (1) come cause per sé, necessarie e immediate; (2) come cause per sé e necessarie, ma non immediate; (3) come cause *ut in pluribus*; (4) come cause la cui azione incontra talvolta un impedimento. Il quinto ordine è invece occupato dalle cause *particulares inferiores*, appartenenti al mondo sublunare, le quali, a loro volta, si suddividono in (1) cause necessarie; (2) cause che realizzano il proprio effetto solo per lo più; e (3) cause accidentali.

⁹⁵⁷ «Utrum omnia futura necessarium sit fore antequam sint, et de praesentibus et praeterita etiam: utrum fuerit necessarium ea fore antequam fierent» (*De Nec*, ed. Duin, p. 14, ll. 5-8).

Sotteso alla distinzione tra i cinque ordini di cause vi è il principio *ab uno simpliciter non procedit nisi unum*: la Causa Prima produce immediatamente solamente la prima intelligenza e mediatamente, ossia attraverso l'intervento delle cause seconde, tutti gli altri effetti. Su questo punto specifico la distanza con Tommaso risulta evidente: in *De Ver.*, q. 23, a. 5, il teologo domenicano rifiuta esplicitamente l'idea della creazione per intermediari e il principio *ab uno simpliciter non est nisi unum* che ne sta alla base. L'adesione sigieriana a tale principio, presente tanto nel *De Nec* quanto nelle *QM* (§ 13.4), segnala una convergenza importante con la prospettiva emanazionistica sviluppata da Avicenna, secondo la quale la Causa Prima, in quanto assolutamente semplice, non può che produrre immediatamente uno e un solo effetto; pertanto, la molteplicità degli effetti consegue da essa solamente in modo mediato, ossia attraverso cause intermedie.

Nella seconda sezione del *De Nec* (§ 11.4) la trattazione sigieriana entra nel vivo. In *De Nec*, II, viene dedicato spazio alla soluzione al problema del determinismo attribuita da Sigieri ad alcuni dottori parigini (*quosdam Parisienses doctores*); in *QM* [C], VI, q. 8, come abbiamo rilevato, Sigieri si riferisce ai «multi [...] PERIPATETICORUM».

Tale posizione, che rappresenta il vero e proprio obiettivo polemico dello scritto sigieriano, viene ricostruita dal maestro brabantino nella forma di un argomento a due premesse: P₁) ogni effetto che deriva da una causa per sé e non-impedibile, accade in modo necessario; P₂) la Causa Prima è causa per sé e non-impedibile di tutte le cose; C) dunque, ogni effetto, «relatus in Causam Primam», accade in modo necessario. Secondo la ricostruzione offerta da Sigieri, dunque, i due presupposti di fondo di tale argomento sono, da un lato, la non-impedibilità (intrinseca) della Causa Prima e, dall'altro, l'universalità dell'ordine provvidenziale istituito dalla stessa Causa Prima, rispetto al quale nessun effetto risulta accidentale.

Come risulta evidente, (C) non coincide *tout court* con la tesi deterministica: quest'ultima afferma infatti che tutte le cose accadono in modo necessario, mentre (C) sostiene sì che tutti gli effetti sono necessari, considerati però in rapporto alla Causa Prima. L'assunzione di (C) comporta come conseguenza che gli effetti contingenti possiedono un doppio statuto modale: ciò che è contingente in relazione alla propria causa prossima, risulta invece necessario in rapporto alla Causa Prima. A nostro avviso, non vi è dubbio che la tesi (C) costituisca una parte della posizione elaborata da Tommaso d'Aquino in *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.6).

Nella parte centrale del capitolo (§ 11.5) abbiamo preso in esame *De Nec*, III, dove Sigieri, da un lato, espone la propria critica alla posizione attribuita ai dottori di Parigi e, dall'altro, sviluppa la propria strategia di giustificazione della contingenza in natura.

Pur condividendo entrambi i presupposti su cui poggia il ragionamento attribuito ai dottori parigini, Sigieri evidenzia che quest'ultimo incorre in due errori (§ 11.5.1): 1) non tiene conto del fatto che, in virtù del principio *ab uno simpliciter non procedit nisi unum*, la Causa Prima è causa immediata solamente della prima intelligenza; 2) ritiene valida l'inferenza per cui, dal momento che nessun effetto risulta accidentale e disordinato rispetto alla Causa Prima, tutti gli effetti sono necessari in rapporto ad essa.

Quanto all'errore (2), abbiamo esplicitato, in primo luogo, come Sigieri non intenda affatto mettere in discussione l'antecedente di tale inferenza, ovvero il carattere universale della provvidenza divina. Anche per Sigieri, così come per Tommaso, è vero che nessun effetto risulta accidentale e disordinato rispetto alla Causa Prima: se così non fosse, allora verrebbe compromessa la stessa universalità dell'ordinamento provvidenziale istituito dalla Causa Prima.

Sigieri presenta due argomenti volti a mostrare l'invalidità dell'inferenza sopra formulata. Il primo argomento può essere riassunto in questi termini: se fosse vero che tutto accade in modo necessario nella misura in cui tutto è ordinato rispetto alla Causa Prima, allora tutti gli effetti dovrebbero realizzarsi sempre e nello stesso modo e non potrebbe darsi in natura alcun effetto che accade di rado; tuttavia, ciò contrasta con quanto effettivamente avviene in natura dove, come rilevato da Aristotele in *Phys.*, II, 5 (196b 10-196b 17) vi sono effetti che accadono sempre, ma anche effetti che accadono solo per lo più o di rado. Il secondo argomento insiste invece sul carattere relativo dell'accidentalità di un effetto; aspetto, questo, su cui Sigieri insiste nel corso del *De Nec* (§§ 11.5.6 e 11.6.2). Il fatto che non vi sia alcun effetto accidentale in rapporto alla Causa Prima non implica affatto che non vi sia alcun effetto *per accidens* in rapporto alla propria rispettiva causa prossima. Solo se nessun effetto risultasse accidentale in relazione alla propria causa prossima, allora sarebbe vero che tutte le cose accadono in modo necessario.

Una volta esaminata la critica di Sigieri alla posizione illustrata in *De Nec*, II e attribuita ai dottori parigini, abbiamo dedicato spazio alla vera e propria *pars costruens* della trattazione sigieriana, soffermandoci, prima, sul ruolo attribuito da Sigieri alla tesi (DM) (§11.5.2) e, poi, sul modello intrinseco assunto dal maestro delle Arti per spiegare la contingenza delle cause in natura (§ 11.5.3).

Come già rilevato in precedenza (§ 10.2), l'attenzione degli studiosi si è per lo più concentrata sull'assunzione da parte di Sigieri del modello intrinseco della contingenza, trascurando il peso specifico della tesi (DM) e il valore ad essa conferito all'interno della strategia sigieriana di giustificazione della contingenza degli effetti in natura. Ed è proprio sul ruolo attribuito alla tesi (DM) che, a nostro avviso, risiede la differenza più rilevante tra la prospettiva di Tommaso e quella di Sigieri presentata nel *De Nec*.

Al ruolo assegnato da Sigieri alla tesi (DM) abbiamo dedicato il § 11.5.2, mentre alla concezione intrinseca della contingenza delle cause il § 11.5.3. Data la sua rilevanza ai fini della nostra indagine, conviene cominciare la nostra ricapitolazione proprio dal primo aspetto. Come si ricorderà (§ 2.2), in *In Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 Tommaso affidava alla tesi (DM) il ruolo chiave nella giustificazione della contingenza in natura: la contingenza di un effetto veniva infatti spiegata unicamente facendo ricorso alla contingenza della causa prossima ad esso. Questa impostazione teorica è stata poi apertamente messa in discussione dal teologo domenicano tanto in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4) quanto in *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4). Nel passo del *De Ver.* Tommaso pone l'attenzione sul fatto che spiegare la contingenza degli effetti esclusivamente attraverso la contingenza delle cause seconde prossime ad essi presuppone l'idea, contraria alla *sententia fidei*, secondo cui la volontà divina non è in grado di produrre un effetto contingente senza l'ausilio delle cause seconde. In *ST*, I, q. 19, a. 8 Tommaso presenta addirittura due argomenti per mostrare che la tesi (DM), presa da sola, è insufficiente a render conto della contingenza degli effetti in natura. Il primo argomento è che se, all'interno di una serie di cause ordinata per sé, la contingenza di un effetto dipendesse esclusivamente dal *defectus* della causa seconda prossima ad esso, allora ciò finirebbe per compromettere la non-impedibilità della causa prima della serie, ossia la volontà divina; cosa che risulta assurda dal momento che nessuna causa seconda può ostacolare l'azione della *voluntas Dei*. Il secondo argomento, sempre a partire dall'assunzione che la necessità quanto la contingenza di un effetto dipendono solamente dalle cause seconde (prossime), intende mostrare che, se così fosse, allora ne deriverebbe l'inconveniente per cui la stessa distinzione tra necessario e contingente risulterebbe estranea al volere di Dio.

La mossa teorica compiuta da Sigieri in *De Nec*, III, si colloca in opposizione sia a *De Ver.*, q. 23, a. 5 sia a *ST*, I, q. 19, a. 8. Sul solco tracciato da *In Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, Sigieri assume la tesi (DM) come condizione sufficiente per la spiegazione della contingenza degli effetti in natura: la contingenza di un effetto viene giustificata *esclusivamente* attraverso la contingenza (intesa, sulla scorta del modello averroista,

come impedibilità intrinseca) delle cause prossime. Dal momento che, in forza del principio *ab uno simpliciter non procedit nisi unum*, la Causa Prima non opera immediatamente nella realizzazione degli effetti (ad eccezione della prima intelligenza), lo statuto modale di un effetto viene determinato esclusivamente dallo statuto modale della causa prossima ad esso. Ciò significa che, dal punto di vista di Sigieri, la Causa Prima non interviene affatto nel conferimento della modalità di un effetto. Tale posizione si colloca agli antipodi rispetto a quanto affermato da Tommaso, secondo la quale è la Causa Prima divina, secondo il proprio volere, a determinare lo statuto modale di un effetto e dispone le cause seconde in consonanza con la modalità voluta per l'effetto. Come abbiamo visto nel § 11.6.3, è proprio tale posizione ad essere messa in discussione dal maestro brabantino in *De Nec*, IV.

Ora, una volta definito il ruolo assegnato da Sigieri alla tesi (DM) all'interno della propria strategia di giustificazione della contingenza di un effetto in natura, abbiamo rivolto la nostra attenzione a ciò che, per Sigieri, costituisce la ragione propria della contingenza di una causa (§ 11.5.3). La posizione di Sigieri è chiara: una causa è contingente nella misura in cui la sua natura è caratterizzata dalla possibilità di essere impedita; per contro, una causa è necessaria nella misura in cui la sua natura è caratterizzata dall'impossibilità di essere impedita. In consonanza con Averroè e, come si è ricordato, con Tommaso (*In Phys.*, II, lect. 8), Sigieri nega che la presenza di impedimenti esterni ricopra un qualche ruolo nella determinazione dello statuto contingente di una causa.

Come verrà esplicitato in *Imp.*, V (§ 12.3), l'assenza di impedimenti non contribuisce nemmeno alla determinazione dello statuto necessario di una causa. Per Sigieri, infatti, tanto l'impedibilità quanto la non-impedibilità sono proprietà riconducibili alla natura intrinseca delle cause stesse, con la conseguenza che la differenza tra cause agenti contingenti e cause agenti necessarie si traduce in una differenza che riguarda le essenze stesse dei due tipi di cause. A differenza però del modello proposto da Averroè (§ 1.2), Sigieri non sembra, almeno in quest'opera, esplicitare il rapporto tra la natura impedibile di una causa agente e gli impedimenti che questa di fatto incontra nell'esercizio della propria azione. Come avremo modo di appurare (§ 13.5), tale rapporto verrà approfondito in *QM* [V], VI, q. 4.

Il combinato disposto di (1) tesi (DM) e (2) concezione della contingenza delle cause come impedibilità intrinseca consente a Sigieri di concludere che la tesi deterministica risulterebbe vera se e solo se tutti gli effetti provenissero da cause per natura non-impedibili, a prescindere dal fatto che esse siano o meno di fatto impedita.

A ben considerare, il maestro brabantino non si limita a riproporre *tout court* il modello averroista, ma compie un passo ulteriore per quanto riguarda il rapporto tra effetti contingenti, da un lato, e Causa Prima provvidente, dall'altro. Tale passo ulteriore, che segna una differenza netta rispetto alla teoria provvidenzialistica sviluppata da Tommaso in *In Met.*, VI, lect. 3 (§§ 8.5 e 8.7), consiste nell'attribuzione di un valore assoluto alla contingenza, tanto delle cause quanto degli effetti.

A differenza di quanto affermato da Tommaso nel *Commento alla Metafisica* per Sigieri, un effetto che è contingente rispetto alla propria causa prossima resta tale anche in relazione alla Causa Prima e all'intera connessione delle cause («Et ideo dicimus multos effectus futuros contingenter, non necessario, etiam referendo eos ad totam connexionem causarum»). A rigore, questa non è altro che una conseguenza dell'assunzione del modello intrinseco della contingenza: la riconduzione della contingenza di un effetto alla natura impedibile della causa prossima ad esso impedisce che tale contingenza venga riassorbita nella necessità delle cause remote superiori e, infine, in quella della Causa Prima. Ciò significa che, dal punto di vista di Sigieri, gli effetti contingenti non possiedono un doppio statuto modale, non sono cioè contingenti in relazione alle rispettive cause prossime e necessari in relazione alla Causa Prima.

La seconda parte di *De Nec.*, III è occupata dalla formulazione, prima, e dalla risoluzione, poi, di tre problemi – Sigieri parla di *dubitationes* – che potrebbero minare la validità della soluzione sigieriana al problema del determinismo.

La prima *dubitatio* (§ 11.5.4) solleva un problema che, come abbiamo visto (*ST*, I, q. 19, a. 8), ha occupato un ruolo non secondario anche all'interno della trattazione tommasiana: essa si chiede se l'impedibilità delle cause seconde, che sono «media et instrumenta» della Causa Prima, non renda impedibile la stessa Causa Prima. Come si è ricordato nelle righe precedenti, la risposta tommasiana consisteva nel mostrare come fosse la stessa Causa Prima divina a stabilire lo statuto modale degli effetti e, in base a ciò, disponeva cause seconde necessarie o contingenti: se Dio vuole che un effetto sia contingente, allora Egli dispone cause seconde contingenti, cioè fallibili; mentre se vuole che un effetto sia necessario, allora dispone cause seconde prive della possibilità di essere impedito.

La risposta sigieriana al problema sollevato mira a distinguere il piano dell'impedibilità delle cause seconde da quello della non-impedibilità della Causa Prima. La non-impedibilità della Causa Prima non va infatti interpretata, secondo Sigieri, nel senso che tutti gli effetti che mediatamente derivano da essa sono necessari, bensì nel senso che nessun effetto cade al di fuori dell'ordine della stessa Causa Prima.

Intesa in questo senso, la non-impedibilità della Causa Prima non può essere compromessa dall'impedibilità che caratterizza le cause seconde. Come è stato evidenziato (§§ 10.2; 11.5.4), la soluzione proposta da Sigieri non pare in grado di spiegare in che modo dalla Causa Prima necessaria, ossia non-impedibile, possano derivare cause intermedie contingenti, ossia impedibili. Ciò che Sigieri non spiega è, in ultima analisi, il passaggio dalla necessità della Causa Prima alla contingenza delle cause intermedie; egli sembra piuttosto limitarsi a giustapporre l'esistenza di cause seconde impedibili, da un lato, e la non-impedibilità della Causa Prima, dall'altro.

La seconda *dubitatio* (§ 11.5.5) si chiede se una causa agente *ut in pluribus*, che realizza cioè il proprio effetto solo per lo più, produca un effetto necessario quando non è di fatto ostacolata dall'esterno. Sottesa a questa seconda *dubitatio* vi è l'idea per cui gli effetti che provengono da una causa *ut in pluribus*, quando questa non viene di fatto impedita, sono necessari al pari di quegli effetti che provengono da cause per natura prive della possibilità di essere impedita. La soluzione di tale difficoltà risiede nella distinzione tra la necessità assoluta, che caratterizza l'azione delle cause per natura non-impedibili, e la necessità condizionata, che qualifica l'azione delle cause impedibili quando non sono di fatto impedita. Quando una causa *ut in pluribus* non viene di fatto impedita, essa non può non realizzare il proprio effetto; tuttavia, la necessità che qualifica la sua azione non rende necessario anche l'effetto in cui essa termina, dal momento che tale necessità non deriva dalla natura della causa stessa, bensì dipende dall'assenza di impedimenti esterni.

La distinzione tra questi due sensi di *necessitas* viene sfruttata da Sigieri per reinterpretare la tesi avicenniana secondo cui ogni effetto è necessario in rapporto alla propria causa («*omnis effectus respectu suae causae est necessarius*»). Dal punto di vista di Sigieri, la necessità a cui fa riferimento Avicenna non è la necessità assoluta (*necessitas simpliciter*), bensì la necessità di tipo condizionato. In altri termini, la necessità avicenniana cattura il nesso che sussiste tra una causa agente naturale, quando questa si trova nella disposizione di esercitare la propria azione, e il proprio effetto: se non vi fosse tale necessità, osserva Sigieri, «*nihil a talibus causis eveniret*».

Proprio il mancato riconoscimento della distinzione tra i due sensi di *necessitas* sopra illustrati è all'origine di due errori distinti, sebbene tra loro connessi. Il primo di questi coincide esattamente con la tesi del determinismo universale: chi afferma che tutto accade in modo necessario intende attribuire la necessità assoluta, non solo alle cause per natura non-impedibili e ai loro rispettivi effetti, ma anche alle cause agenti *ut in pluribus* che realizzano il proprio effetto quando non sono di fatto ostacolate

dall'esterno. Il secondo errore enucleato da Sigieri si configura come una sorta di reazione al primo: si tratta della posizione di chi, per evitare l'esito deterministico, nega qualunque forma di necessità alle cause *ut in pluribus* quando queste si trovano nella disposizione di agire poiché prive di ostacoli esterni. Come avremo modo di vedere nel prosieguo (§ 13.3.1), anche in *QM* [C], VI, q. 9 e in *QM* [V], VII, q. 1 il maestro brabantino si sofferma sui due errori generati dalla confusione tra i due sensi di "necessità".

La terza *dubitatio* (§ 11.5.6) offre l'occasione a Sigieri di riflettere in modo più approfondito sulla nozione di *per accidens*. Il problema posto da quest'ultima *dubitatio* è il seguente: dal momento che tutti gli effetti accidentali hanno una causa ordinante comune, pare legittimo affermare che anche l'accadere di ogni effetto avviene, in ultima analisi, in modo necessario. L'esempio avanzato a sostegno di tale affermazione è quello, già utilizzato da Tommaso in *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5), della fioritura simultanea di due piante. La concomitanza della fioritura di due piante è accidentale in rapporto alla potenza generativa delle due rispettive piante, ma risulta necessaria se considerata in relazione ad una causa ordinante comune, come il movimento del sole.

La risposta del maestro brabantino mira a mettere in luce il carattere relativo della nozione di *per accidens*. L'esempio della fioritura simultanea di due piante non costituisce, dal punto di vista di Sigieri, un buon esempio di effetto accidentale, dal momento che il movimento del sole occupa il ruolo di causa prossima rispetto alla quale la concomitanza delle due fioriture risulta perfettamente ordinata.

Un buon esempio di concomitanza accidentale è rappresentato, secondo Sigieri, dall'incontro in piazza tra il debitore e il creditore: in questo esempio, di matrice aristotelica (*Phys.*, II, 5), non vi è una causa prossima comune da cui consegue, da un lato, l'andare in piazza del debitore e, dall'altro, l'andare in piazza del creditore. Come sottolinea lo stesso Sigieri, un effetto accidentale non ha, in quanto tale, una «causa unientem proximam nisi per accidens»; tuttavia, ogni effetto accidentale ha una causa remota, ovvero Dio, rispetto alla quale esso risulta perfettamente ordinato. Anche in questo frangente, Sigieri ha cura di precisare che il fatto che Dio sia la causa remota ordinante di ogni cosa non comporta in alcun modo che tutto accada in modo necessario. L'universalità e l'onniclausività dell'ordine istituito da Dio non implicano cioè la tesi deterministica.

Nella risposta di Sigieri alla terza *dubitatio* emerge la distinzione tra la contingenza e l'accidentalità di un effetto; distinzione che occupa un ruolo centrale all'interno della strategia antideterministica del maestro brabantino. Se, come si è visto, alla contingenza

di un effetto viene conferito un valore assoluto, tale cioè da non poter venir meno nemmeno quando tale effetto viene considerato in rapporto alla stessa Causa Prima e all'intera connessione delle cause, al carattere accidentale di un effetto viene invece attribuito un valore relativo, che è tale cioè esclusivamente in relazione alle cause seconde (prossime), dal momento che ogni effetto risulta perfettamente ordinato in relazione alla Causa Prima («ex hoc quod Causa Prima non est impedibilis, sequitur quod eventus alicuius futuri non possit contingere extra eius ordinem»).

Come evidenziato nel § 10.3.1, il mancato riconoscimento della distinzione, posta da Sigieri, tra le nozioni di *contingens* e *per accidens* sta alla base dell'interpretazione di Jan Duin⁹⁵⁸, secondo cui la prospettiva assunta da Sigieri è assimilabile a quella espressa da Tommaso in *In Met.*, VI, lect. 3. A nostro avviso, l'errore interpretativo di Duin consiste appunto nell'attribuire a Sigieri la tesi per cui tanto l'accidentalità quanto la contingenza di un effetto possiedono un valore relativo esclusivamente alla causa prossima ad esso. Se seguissimo l'interpretazione di Duin, ne conseguirebbe che, per Sigieri, tutto sarebbe necessario in rapporto alla Causa Prima; tuttavia, tale conseguenza coincide appunto con la tesi (C) attribuita ai *Parisienses doctores*, che costituisce, come detto, il bersaglio polemico del *De Nec*.

Oltre a ciò, la risoluzione di questa terza *dubitatio* mostra chiaramente l'errore interpretativo compiuto da LaZella nell'attribuire a Sigieri la tesi per cui taluni effetti rimangono accidentali anche in rapporto alla Causa Prima. A nostro avviso, come nel caso di Duin discusso nelle righe precedenti, la posizione di La Zella (§ 10.3) origina dalla confusione tra la nozione di *contingens* e quella di *per accidens*: il valore assoluto attribuito alla contingenza di un effetto non coincide né implica il valore assoluto del carattere accidentale di quello stesso effetto. Non solo: Sigieri tiene a ribadire in più di un'occasione (§ 11.6.2) che se un effetto risultasse *per accidens* anche in rapporto alla Causa Prima e perciò all'intera catena delle cause, ciò comprometterebbe radicalmente l'universalità e l'onniclusività dell'ordinamento provvidenziale istituito dalla Causa Prima.

L'ultimo paragrafo (§ 11.6) è stato dedicato all'analisi di alcuni degli argomenti in contrario formulati da Sigieri nelle prime righe del *De Nec*. In particolar modo, abbiamo focalizzato la nostra attenzione sulle risposte al primo, al quarto, al quinto, al sesto e al settimo argomento.

⁹⁵⁸ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, pp. 374-376.

Nella risposta al primo argomento in contrario (§ 11.6.1) Sigieri torna a misurarsi con la concezione avicenniana del nesso di causa-effetto. Ciò che conferisce lo statuto necessario ad un effetto è la natura non-impedibile della causa da cui esso proviene. Ciò significa che una causa agente impedibile, anche quando non è di fatto impedita, non rende il proprio effetto necessario, ma sempre e solo contingente. La necessità con cui una tale causa realizza il proprio effetto, quando non è di fatto impedita, non dipende dalla sua propria natura, ma dall'assenza di impedimenti esterni. Si tratta, come si è detto in precedenza, di una necessità di tipo condizionato (*ex suppositione*) ed è proprio questo senso di necessità quello che viene catturato dalla tesi avicenniana secondo la quale ogni effetto è necessario *respectu suae causae*.

Il quarto argomento in contrario (§ 11.6.2) torna a riproporre l'inferenza per cui, dal momento che nessun effetto risulta accidentale in rapporto alla Causa Prima, allora ne consegue che tutto accade in modo necessario. La risposta del maestro brabantino torna a ribadire il calore relativo dell'accidentalità degli effetti. In consonanza con la prospettiva di Tommaso, Sigieri rileva che la tesi deterministica risulterebbe vera se e solo se gli effetti accidentali risultassero necessari anche in relazione alle loro rispettive cause prossime. Dal punto di vista terminologico, abbiamo inoltre notato che, in questo contesto, Sigieri non fa esplicito riferimento alla nozione di *causa proxima*, limitandosi a parlare di cause intermedie (*respectu causarum mediarum*).

L'intento sigieriano nella risposta al quarto argomento in contrario è chiaramente quello di coniugare il carattere universale e onninclusivo dell'ordinamento provvidenziale divino con la realtà effettiva dell'accidentalità (*per accidens*) di un effetto; realtà che è tale esclusivamente in relazione alle cause intermedie (prossime).

Il fulcro di *De Nec*, IV è senz'altro costituito dalla risposta al quinto argomento in contrario (§ 11.6.3). Tale argomento può essere ricostruito nei seguenti termini: P₁) se un effetto futuro ha una causa posta nel presente o nel passato da cui segue necessariamente, allora esso accade *de necessitate*; P₂) ogni effetto futuro ha una causa presente (ovvero la provvidenza divina) da cui segue di necessità; C) ogni effetto accade di necessità. A sostegno di P₂ viene rimarcato il fatto che, in virtù del carattere infallibile della provvidenza divina, se un certo effetto *x* accade, allora è disposto dalla provvidenza di Dio che *x* accada.

La risposta di Sigieri è emersa già in *De Nec*, III: la provvidenza divina universale non implica la necessità di tutte le cose («Providentia enim divina necessitatem rebus non imponit»). Tuttavia, l'argomento sopra formulato offre a Sigieri l'occasione per confrontarsi direttamente con la posizione di Tommaso, secondo la quale alla

provvidenza divina spetta non solo disporre la realizzazione di un certo effetto, ma anche determinare lo statuto modale (necessario o contingente) di quest'ultimo.

Alla luce della nostra analisi, oltre a *ST*, I, q. 22, a. 4 (*resp. e ad.* 1) e a *In Met.*, VI, lect. 3, già peraltro individuati da Jan Duin e Dragos Calma, la ricostruzione sigieriana della posizione di Tommaso presenta punti di contatto anche con *SCG*, III, c. 94 e *Exp. Per.*, I, lect. 14. Abbiamo inoltre rilevato come la ricostruzione sigieriana della prospettiva di Tommaso ometta il cosiddetto argomento della *perfectio universi* che trovava invece spazio in *ST*, I, q. 22, a. 4 («ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entium producere»).

Secondo Sigieri, la posizione riconducibile al teologo domenicano può essere interpretata in tre modi differenti. In un primo modo (§ 11.6.3.1), la tesi tommasiana può voler dire che la divina provvidenza, che non rende tutti gli effetti necessari, comporta esclusivamente una necessitazione della contingenza degli effetti presenti in natura: se un effetto contingente accade o è accaduto, allora è necessario che esso accada o sia accaduto in modo contingente. Così intesa, la tesi tommasiana risulterebbe, per Sigieri, vera; tuttavia, come riconosce lo stesso maestro delle Arti, l'intenzione di Tommaso (esplicitata, in particolar modo, in *In Met.*, VI, lect. 3) è piuttosto quella di istituire la necessità di ogni effetto in rapporto all'infallibilità della provvidenza divina.

In un secondo modo (§ 11.6.3.2), la tesi tommasiana può voler dire che gli effetti futuri contingenti possiedono un doppio statuto modale: essi cioè risulterebbero, da un lato, contingenti in rapporto alla loro causa prossima impedibile («relatione ad quandam causam eorum impedibilem») e, dall'altro, necessari in rapporto alla provvidenza divina e all'intera connessione delle cause («relatione ad providentiam et totam causarum connexionem»).

Così interpretata, la posizione tommasiana risulterebbe, agli occhi di Sigieri, falsa («sicut prius visum est, omnia esse necessario futura etiam in respectu ad totam connexionem causarum, falsum est»), poiché finirebbe col riproporre, seppur in vesti differenti, la tesi del determinismo universale. Non a caso, essa coincide perfettamente con la tesi attribuita da Sigieri in *De Nec*, II ad alcuni tra i maestri di Parigi.

Se questa seconda interpretazione cattura in senso proprio la posizione espressa da Tommaso, allora va rilevato che la critica mossa da Sigieri si configura, a rigore, come una critica esterna rispetto alle coordinate teoriche entro cui si iscrive la prospettiva avanzata dal maestro domenicano. Il riconoscimento della falsità della posizione di Tommaso, interpretata in questo secondo modo, si basa infatti sul valore assoluto assegnato alla contingenza, ovvero sull'idea, sostenuta nella terza parte del *De Nec*, per

cui ciò che è contingente resta tale anche in rapporto all'intera connessione delle cause e alla Causa Prima.

Dal punto di vista storiografico, poi, la nostra analisi ha evidenziato (§§ 11.6.3.2.1 e 11.6.3.2.2) come la tesi del doppio statuto modale degli effetti si ritrova tanto in *QP*, II, q. 9 quanto in *In Meteor.*, I, q. 4. In questi due testi Sigieri fa propria l'idea per cui, sebbene alcuni siano contingenti in relazione alla propria causa prossima, tutti gli effetti risultano necessari in rapporto alla Causa Prima. Tale constatazione ci ha condotto a ravvisare nella critica alla seconda interpretazione (ed. Duin, p. 39, l. 66-p. 40, l. 75) un chiaro momento di svolta all'interno della concezione sigieriana sul rapporto tra la Causa Prima e la contingenza degli effetti. Se, in un primo tempo, Sigieri aveva assunto, in consonanza con la prospettiva tommasiana, la tesi che afferma la necessità di tutti gli effetti in relazione alla Causa Prima, ora, in *De Nec*, una volta fatta propria la concezione assoluta della contingenza, egli non può che bollare come falsa tale tesi, riconoscendo in quest'ultima una forma, sebbene più raffinata, di determinismo.

Abbiamo inoltre rilevato come in *QP*, II, q. 9 l'idea per cui tutti gli effetti risultano, da ultimo, necessari in rapporto alla Causa Prima venga fondata da Sigieri, in perfetta continuità con la prospettiva assunta da Tommaso, sull'assunto per cui è Dio a determinare lo statuto modale degli effetti stessi. La necessità che lega ciascun effetto alla provvidenza e alla prescienza di Dio è di tipo condizionato: essa esprime cioè il fatto che se Dio dispone che un certo effetto accada secondo una certa modalità (in modo necessario o contingente), allora tale effetto accadrà esattamente secondo quella modalità. A differenza di quanto visto nel *De Nec*, in questo frangente Sigieri fa valere l'idea per cui la Causa Prima divina è una causa volontaria, la quale sceglie liberamente quali effetti accadranno e secondo quale modalità. Sulla scia tracciata da Tommaso, Sigieri fonda dunque la tesi del doppio statuto modale degli effetti contingenti sulla base del riconoscimento del fatto che Dio, che agisce secondo volontà, stabilisce quale statuto modale attribuire agli effetti che Egli vuole che accadano.

Secondo la terza interpretazione fornita da Sigieri (§ 11.6.3.3), la tesi di Tommaso può significare che la contingenza degli effetti è assoluta (*simpliciter*), cioè tale anche in rapporto alla provvidenza divina e all'intera catena delle cause, e non solo in rapporto alla propria rispettiva causa prossima. Se fosse questo il senso proprio della tesi di Tommaso, allora essa risulterebbe internamente contraddittoria: da un lato, in forza dell'infalibilità della provvidenza divina, essa afferma che è necessario che un certo effetto accada e, dall'altro, pone l'assoluta contingenza di tale effetto, la quale risulta

tale anche in rapporto all'intera connessione delle cause disposte dalla divina provvidenza.

Da ultimo (§ 11.6.4), ci siamo soffermati brevemente sulla risposta al sesto e al settimo argomento in contrario dove Sigieri esplicita il proprio modo di concepire il rapporto tra la prescienza divina e gli effetti futuri contingenti. In sintesi, la concezione sigieriana della prescienza divina poggia su un equilibrio delicato: da un lato, Sigieri sottoscrive l'idea per cui Dio non conosce gli effetti futuri contingenti in sé stessi, ma attraverso la conoscenza che Egli ha della propria essenza; dall'altro, continua a sostenere che la conoscenza immutabile che Dio ha dei futuri contingenti non rende questi ultimi necessari.

Nel prossimo capitolo la nostra analisi si concentrerà su *Impossibilia*, V, dove avremo modo di mettere a fuoco, in modo più preciso, la centralità della distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata all'interno della strategia sigieriana di confutazione del determinismo universale.

12. La nozione di *necessarium* e la critica al determinismo:

Impossibilia, V

12.1. Introduzione

In questo capitolo prenderemo in considerazione *Impossibilia, V*. Gli *Impossibilia* sono un'opera, appartenente al genere dei *sophismata*, che contiene la confutazione di sei sofismi. Come sottolinea Van Steenberghen⁹⁵⁹, tali esercitazioni rientravano a pieno titolo nella formazione degli studenti delle Facoltà delle Arti.

Negli *Impossibilia* Sigieri mette in scena una disputa con un avversario fittizio intorno a sei tesi problematiche: 1) Dio non esiste («Quod Deus non sit»); 2) non possiamo essere certi di nulla («Quod omnia quae nobis apparent sunt simulacra et sicut omnia, ita quod non simus certi de existentia alicuius rei»); 3) la guerra di Troia avviene in questo istante («Quod bellum Troianum esset in hoc instanti»); 4) un grave non cade necessariamente verso il basso («Quod grave existens superius non prohibitum non descenderet»); 5) non vi è alcun atto umano cattivo che debba essere proibito o punito («Quod in humanis actibus non esset actus malus propter quam malitiam actus ille deberet prohiberi vel aliquis ex eo puniri»); 6) una stessa cosa può insieme essere e non essere («Quod contingit aliquid simul esse et non esse et contradictoria de se invicem vel de eodem verificari»).

⁹⁵⁹ «Les *Impossibilia* sont la rédaction d'exercices de sophistique. Ces exercices se rattachent à l'enseignement du traité d'Aristote *De sophisticis elenchis* (sur les fausses démonstrations)» (Van Steenberghen, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol. II, p. 504). Si veda anche Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, vol. II, pp. 140-149. Sull'insegnamento della filosofia alla Facoltà delle Arti di Parigi si veda anche A. de Libera, *Faculté des Arts de Philosophie? Sur l'idée de philosophie et l'idéal philosophique au XIII^e siècle*, in O. Weijers / L. Holtz (éds.), *L'enseignement des disciplines à la Faculté des arts (Paris et Oxford, XIII^e-XV^e siècle)*. Actes du colloque international organisé à l'Institut de France, Paris 18-20 mai 1995, Brepols, Turnhout, 1997, pp. 429-444; O. Weijers, *La structure des commentaires philosophiques à la Faculté des Arts: quelques observations*, in G. Fioravanti / C. Leonardi, / S. Perfetti (a cura di), *Il Commento Filosofico nell'Occidente Latino (secoli XIII-XV)*. Atti del colloquio Firenze-Pisa, 19-22 ottobre 2000, organizzato dalla SISMEI (Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino) e dalla SISPM (Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale) sotto l'egida della SIEPM, Brepols, Turnhout 2002, pp. 17-42, in part. pp. 37-42. Si tenga inoltre conto di O. Weijers, *Le maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII^e-XIV^e s.)*, Brepols, Turnhout 1996, pp. 50-52. Più in generale sui metodi di insegnamento nelle università nel Medioevo ci limitiamo a segnalare J. Hamesse, *Theological Quaestiones Quodlibetales*, in C. Shabel (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Thirteenth Century*, Brill, Leiden / Boston 2006, pp. 17-48; O. Weijers, *La disputatio comme moyen de dialogue entre les universitaires au Moyen Âge*, in P. Gilli (éd.), *Les élites lettrées au Moyen Âge. Modèles et circulation des savoirs en Méditerranée occidentale (XII-XV siècles)*, Actes des séminaires du Chremmo, Presses Universitaires de la Méditerranée, Paris 2008, pp. 155-169.

In *Imp.*, V Sigieri si confronta dunque con la tesi che afferma che nell'ambito delle azioni umane non vi è alcun atto malvagio che vada punito o proibito a causa della sua stessa malizia⁹⁶⁰. Sebbene il tema affrontato da *Imp.*, V possa apparire estraneo rispetto alla nostra indagine, la scelta di dedicare a questo testo, o meglio ad una parte di esso, un intero capitolo è giustificata da due ragioni: 1) la prima riguarda il fatto che in questo testo Sigieri offre una confutazione del determinismo universale attraverso l'introduzione della distinzione tra la necessità di tipo assoluto, che va attribuita all'azione delle cause per natura non-impedibili, e la necessità di tipo condizionato, che qualifica l'azione delle cause per natura impedibili quando queste non sono di fatto impedito; 2) la seconda risiede invece nel fatto che in *Imp.*, V il maestro brabantino avanza una critica all'idea che la necessità di una causa dipende dall'assenza di impedimenti esterni, che non è presente né nel *De Nec* né in *QM* [C], VI, q. 9.

Nel § 12.2, dopo aver contestualizzato *Imp.*, V, prenderemo in esame la distinzione tra i tre sensi di *necessitas* delineati da Sigieri: 1) la necessità di coazione; 2) la necessità (assoluta) che qualifica l'azione di cause per sé non-impedibili; 3) la necessità (condizionata) che caratterizza l'azione delle cause per natura impedibili, quando non sono di fatto impedito. L'attenzione di Sigieri è chiaramente rivolta ad evidenziare la differenza tra i significati (2) e (3): è infatti attorno ad essa che ruota la critica sigieriana alla posizione deterministica, dal momento che, dal punto di vista del maestro brabantino, quest'ultima origina proprio dalla confusione tra il senso (2) e il senso (3).

Nel § 12.3 concentreremo infatti la nostra attenzione proprio sulla strategia di Sigieri, volta a confutare la tesi secondo cui tutte le cose provengono in modo necessario a partire dalle proprie cause. Per il maestro brabantino, tale tesi risulterebbe vera solamente nel caso (ipotetico) in cui tutti gli effetti provenissero da cause per natura non-impedibili. Sigieri intende mostrare che la posizione deterministica nasce da due errori: 1) la confusione tra il significato (2) e il significato (3) di *necessitas*; 2) la concezione estrinseca della modalità delle cause e, più precisamente, l'idea che la necessità di una causa sia determinata dall'assenza di impedimenti esterni.

Nel corso di questo capitolo faremo riferimento all'edizione critica del testo fornita da Bernardo Carlos Bazán all'interno del volume, da lui stesso curato, *Siger de Brabant. Écrits de logique, de morale et de physique* (pp. 67-97). Il lavoro ecdotico compiuto da

⁹⁶⁰ «Quinto proponebatur quod in humanis actibus non esset actus malus, propter quam malitiam actus ille deberet prohiberi vel aliquis ex eo puniri» (*Imp.*, V, ed. Bazán, p. 86, ll. 4-6).

Bazán tiene conto, a differenza delle edizioni proposte da Clemens Baeumker⁹⁶¹, prima, e da Pierre Mandonnet⁹⁶², poi, di tutti e tre gli esemplari manoscritti in cui l'opera è contenuta:

- 1) ms. Paris, BnF lat. 16297, ff. 106r-110v (che viene scelto da Bazán come il manoscritto «de base pour l'édition critique»⁹⁶³);
- 2) ms. Milano, Ambrosiana C 161 Inf., ff. 27r-29v⁹⁶⁴;
- 3) ms. Lisboa, Bibl. Nac., Fondo Geral 2299, ff. 77r-85r.

L'attribuzione della paternità degli *Impossibilia* a Sigieri di Brabante è attestata da tutti e tre gli esemplari manoscritti: nel ms. di Parigi, all'altezza dell'indice (f. 262v) troviamo scritto: «Item impossibilia sygeri de brabantia»; nel ms. di Milano (f. 127r) l'*explicit* recita: «Expliciunt impossibilia a magistro sigero de brabantia determinata»; nel ms. di Lisbona (f. 85r) l'*explicit* recita: «Expliciunt impossibilia determinata a magistro sigero».

Quanto alla cronologia dell'opera, è possibile determinare con una certa precisione il *terminus a quo* sulla base di alcuni elementi testuali e codicologici. In primo luogo, in *Imp.*, I (ed. Bazán, p. 67, l. 17) il libro *Lambda* della *Metafisica* di Aristotele è menzionato come libro XII (il libro K figura infatti come libro XI); il che significa che in quest'opera Sigieri fa riferimento alla cosiddetta *Moerbecana*, la quale appare non prima del 1271 (§ 8.1). Un altro elemento utile alla determinazione del *terminus a quo* è dato dal fatto che in *Imp.*, IV (ed. Bazán, p. 83, l. 15), Sigieri fa riferimento alla *Sententia super Physicam*, IV, lect. 12 di Tommaso d'Aquino; la redazione dell'opera può essere verosimilmente collocata, secondo Torrell, «pendant l'année 1271»⁹⁶⁵. È ragionevole dunque supporre che gli *Impossibilia* vadano collocati cronologicamente non prima del 1271.

⁹⁶¹ Cfr. C. Baeumker, *Die Impossibilia des Siger von Brabant: eine philosophische Streitschrift aus dem XIII. Jahrhundert*, Aschendorff, Münster 1898, pp. 1-32.

⁹⁶² Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, vol. II, pp. 71-94. Tanto Baeumker quanto Mandonnet hanno utilizzato l'unico dei tre manoscritti a loro disposizione, ovvero il ms. Paris, BnF lat. 16297.

⁹⁶³ Bazán, *Introduction*, in *Siger de Brabant. Écrits de logique, de morale et de physique*, p. 15. Per un riassunto delle ragioni filologiche a sostegno di questa scelta si veda Ivi, pp. 14-17. Per la precisione, gli *Impossibilia* si trovano nell'ultimo quaderno del fascicolo III. Sulla costituzione del ms. Paris, BnF lat. 16297 si veda il lavoro di A. Aiello / R. Wielockx, *Goffredo di Fontaines aspirante baccelliere sentenziario. Le autografe "Notule de scientia theologie" e la cronologia del ms. Paris BNF Lat. 16297*, Brepols, Turnhout 2008, pp. 50-62.

⁹⁶⁴ Cfr. M. Grabmann, *Mitteilungen über scholastische Funde in der Bibliotheca Ambrosiana zu Mailand*, «Theologische Quartalschrift», 93 (1911), pp. 536-550, pp. 544-548.

⁹⁶⁵ Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, p. 337. Si veda il § 6.1.

Le ipotesi cronologiche avanzate da Duin, Van Steenberghen e Bazán si fondano tutte sulla datazione del ms. Paris, BnF lat. 16297 proposta da Palémon Glorieux⁹⁶⁶: in base allo studio di Glorieux, tutte le opere contenute in tale manoscritto sarebbero collocabili tra il 1270 e il 1272, e comunque prima del 1273 (§ 11.1).

Duin ipotizza che gli *Imp.* risalgano al 1271, ovvero un anno prima rispetto alla data in cui, secondo lo stesso Duin, andrebbe collocato il *De Nec*⁹⁶⁷. L'ipotesi relativa all'antiorità cronologica degli *Imp.* rispetto al *De Nec* troverebbe la propria giustificazione su una considerazione di natura dottrinale: in relazione al problema del libero arbitrio, negli *Impossibilia* sarebbe presente una posizione più marcatamente deterministica rispetto al *De Nec*⁹⁶⁸. Quest'ultima ipotesi non trova però conferma sul piano testuale. Senza entrare nei dettagli, è sufficiente ricordare che, come precisato da Putallaz e Imbach⁹⁶⁹, in *Imp.*, V, la tesi per cui nessun atto umano debba essere punito dal momento che tutto accade in modo necessario viene posta da Sigieri tra gli argomenti da confutare nel corso della *solutio*⁹⁷⁰. Non solo: nello stesso luogo testuale Sigieri riconosce che, a rigore, per sostenere la posizione deterministica non è sufficiente affermare che un effetto deriva necessariamente dalla propria causa quando quest'ultima non è impedita e si trova nella disposizione di agire, ma bisogna dimostrare che tutti gli effetti derivano da causa di per sé non-impedibili⁹⁷¹.

Secondo Bernardo Carlos Bazán, la redazione degli *Impossibilia* andrebbe collocata, con buona approssimazione, nel periodo che va dal 1271 all'inizio del 1273. Lo studioso si spinge oltre, arrivando a suggerire il 1272, stesso anno del *De Nec* nonché del *De aeternitate mundi*, come «date probable de la dispute»⁹⁷². L'ipotesi di Bazán

⁹⁶⁶ Glorieux, *Un recueil scolaire de Godefroid de Fontaines*, pp. 42-48.

⁹⁶⁷ Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 296.

⁹⁶⁸ Cfr. O. Lottin, *Psychologie et Morale au XIIe et XIIIe siècles*. Tome I: *Problèmes de psychologie*, Abbaye du Mont César, Louvain 1942, p. 271; Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 279. Tale posizione è stata assunta anche da Van Steenberghen in Id., *Maître Siger de Brabant*, p. 94. Anche Bernardo Carlos Bazán pare condividere l'analisi di Lottin e Duin circa il determinismo più marcato degli *Impossibilia* rispetto al *De Nec*, nonché le conclusioni a cui essa conduce, ovvero l'ipotesi di posteriorità cronologica del *De Nec* rispetto agli *Impossibilia* (cfr. Bazán, *Introduction*, p. 27).

⁹⁶⁹ Putallaz / Imbach, *Profession: Philosophe. Siger de Brabant*, p. 70. Anche Tony Dodd, dal canto suo, ha sollevato dubbi sull'interpretazione in senso deterministico di *Impossibilia* V (cfr. Dodd, *The Life and Thought of Siger of Brabant*, p. 305).

⁹⁷⁰ Cfr. *Imp.*, V, ed. Bazán, p. 86, l. 24-p. 87, l. 31.

⁹⁷¹ Cfr. Ivi, p. 90, l. 41-p. 91, l. 67.

⁹⁷² Bazán, *Introduction*, p. 27.

converge di fatto con quella di Fernand Van Steenberghen, secondo il quale gli *Impossibilia* andrebbero collocati nel 1271 o nel 1272⁹⁷³.

Come abbiamo messo in luce nel § 11.1, l'ipotesi di datazione delle opere contenute nel ms. Paris, BnF lat. 16297 proposta da Glorieux è stata criticata da Andrea Aiello e Robert Wielockx⁹⁷⁴. In base all'ipotesi formulata dai due studiosi, il fascicolo II del manoscritto parigino, in cui sono contenuti gli *Imp.* (ff. 106r-110v), avrebbe come *terminus ad quem* il 1278 e come *terminus a quo* il 1277. Chiaramente, l'ipotesi di Aiello e Wielockx, se confermata, comporterebbe un effettivo ribaltamento dell'intera cronologia degli scritti sigieriani⁹⁷⁵.

12.2. Ancora sulla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata: *Imp.*,

V

In *Imp.*, V Sigieri si propone di confutare la tesi secondo cui nelle azioni umane non vi è alcun atto malvagio che, a causa della sua propria malizia, debba essere punito o proibito. Per la precisione, Sigieri si misura con quattro argomenti volti a sostenere la tesi che egli intende confutare.

Concentreremo la nostra attenzione sulla risposta sigieriana al quarto argomento, dal momento che è nella risposta ad esso che Sigieri introduce i tre sensi di “necessità” e articola la propria critica alla tesi del determinismo universale.

Il quarto argomento viene formulato da Sigieri nel modo seguente:

Praeterea, homo in his quae necessario vult et necessario facit puniri non debet, nec in his utilis punitio seu prohibitio. Sed quaecumque vult homo et facit, necessario vult et facit, quia nullus effectus evenit nisi a causa, respectu cuius suum esse necessarium est, sicut et dicit AVICENNA. [...] Quare videtur quod homo pro nullo actu quem faciat, vel voluntate quam habeat, debeat puniri, nec idem illius prohibitio fieri⁹⁷⁶.

⁹⁷³ Van Steenberghen, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol. II, p. 561.

⁹⁷⁴ Per una ricostruzione sintetica delle critiche avanzate da Aiello e Wielockx all'ipotesi di Glorieux, nonché per una illustrazione dei criteri cronologici assunti dai due studiosi per offrire una datazione alle opere contenute nel ms. Paris, BnF lat. 16297, rimandiamo al già menzionato § 11.1.

⁹⁷⁵ Ci proponiamo di discutere a fondo l'ipotesi di Aiello e Wielockx, nonché le conseguenze da essa derivanti, in un lavoro successivo.

⁹⁷⁶ *Imp.*, V, ed. Bazán, p. 86, l. 24-p. 87, l. 31.

La premessa su cui poggia l'intero argomento può essere così riassunta: se le volizioni e le azioni di un uomo sono necessarie, allora egli non deve essere punito per le azioni malvagie che compie, dal momento che non può impedirle, né tantomeno è sensato proibirle. Ma – prosegue l'argomento – tutto ciò che un uomo vuole e fa, lo vuole e lo fa in modo necessario, poiché, come afferma Avicenna (*Liber de philosophia prima*, I, 6⁹⁷⁷), ogni effetto è necessario in rapporto alla propria causa. Pare dunque che per nessuna azione e per nessuna volizione un uomo debba essere punito e che sia dunque insensato ed inutile proibire tali atti e tali volizioni.

La risposta a questo argomento è senz'altro molto articolata. L'obiettivo di Sigieri è quello di mostrare che la necessità che compete alle azioni umane non esclude la sensatezza e l'utilità della punizione e della proibizione delle azioni malvagie. A questo fine, Sigieri distingue tre sensi di necessità⁹⁷⁸: 1) la necessità di costrizione («necessitas coactionis»); 2) la necessità che caratterizza una causa che non può essere impedita; 3) la necessità con cui una causa, di per sé impedibile, produce il proprio effetto quando non è impedita.

⁹⁷⁷ Cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I, 6, ed. Van Riet, vol. I, p. 45, ll. 59-64.

⁹⁷⁸ Anche in *Imp.*, I, Sigieri ha distinto tre sensi di *necessarium*, non sovrapponibili ai tre sensi enucleati in *Imp.*, V: «Necessarium est tribus modis. Est enim necessarium ex suppositione alicuius non necessari, ut necesse est animal habere cibum, si debet vivere; et est necessarium ex causa necessaria, ut solem eclipsari luna interposita et cum necesse sit statum esse in causis; est etiam necessarium tertio modo, quod est simpliciter necessarium et sine causa, quod non dependet in esse suo ex aliquo extrinseco vel intrinseco sicut ex causa, cuius non esse non accidat ex non esse cuiuscumque et quacumque de altero positione facta» (*Imp.*, I, ed. Bazán, p. 69, ll. 66-73). Il primo senso di “necessario” individuato da Sigieri è espresso dalla formula «necessarium ex suppositione»: essa designa ciò che è necessario in rapporto a qualcosa d'altro che, di per sé, non è necessario («alicuius non necessari»). Ad esempio, è necessario *ex suppositione* che un animale si nutra per vivere; tuttavia, che l'animale debba vivere non è qualcosa di assolutamente necessario: l'animale può infatti morire. Il secondo senso di “necessario” è quello che deriva da una causa necessaria («necessarium ex causa necessaria»). Come esempio Sigieri menziona l'eclissi, la quale deriva necessariamente dai movimenti del sole e della luna; movimenti che non possono in alcun modo essere ostacolati. Pare dunque che questo secondo senso di *necessarium* intercetti il senso della modalità con la quale agiscono le cause non-impedibili e con cui gli effetti propri di queste ultime vengono prodotti. Il terzo senso di “necessario” enucleato da Sigieri, denominato «simpliciter necessarium et sine causa», designa quell'ente il cui essere non dipende causalmente da altro (né dal punto di vista intrinseco né dal punto di vista estrinseco). Inteso in questo terzo senso, la nozione di “necessario” si predica solo di ciò il cui essere è incausato, ovvero Dio [«Causans autem non causatum oportet isto modo esse necessarium, eo quod primum sit et causa tantum, nullo modo causatum. Tunc ergo in esse suo a nullo dependet extrinseco et intrinseco – tunc enim non primum nec causa tantum –, et non esse eius non sequitur quacumque positione facta in alio, cum a nullo esse eius dependeat» (Ivi, p. 69, ll. 74-78)]. È possibile mettere in luce una significativa differenza nell'uso della nozione di necessità assoluta (*simpliciter*) tra *De Nec* e *Imp.*, I: se nel *De Nec* la necessità *simpliciter* veniva attribuita alle cause la cui natura è priva della possibilità di essere impedita, in *Imp.*, I, invece, il *necessarium simpliciter* identifica la Causa Prima incausata, il cui essere non dipende da altro. Detto altrimenti, in *Imp.*, I, la necessità assoluta si predica esclusivamente della Causa Prima, intesa non come causa intrinsecamente non-impedibile, ma come ente incausato.

Quanto al primo senso di necessità, Sigieri, più che esplicitarne il significato, si limita ad escludere che la *necessitas coactionis* possa essere attribuita alla volontà umana, la quale non può essere coartata nelle sue volizioni. Tale necessità può essere invece attribuita talvolta alle azioni umane, quando sono appunto costrette; si tratta, precisa Sigieri, di quelle azioni che, compiute contro la nostra volontà, non meritano di essere punite.

Uno modo sicut est necessarium coactionis; et tale necessarium non potest cadere in voluntate, quia voluntas in volendo cogi non potest. Quidquid enim vult, apta vult, et non contra eius impetum; necessarium vero coactionis cadens in actione hominis puniri non debet: non enim puniendus est aliquis nisi pro eo quod facit; quod autem quis coactus facit, facere non videtur, eo quod voluntate non facit. Punitur enim ne iterum illud velit et faciat; nunc autem illud volens non faciebat, et in ipso etiam non est ut eundem actum alias sic faciat vel non faciat. Unde necessarium coactionis punitionem non habet⁹⁷⁹.

Il secondo senso di necessità individuato dal maestro brabantino è quello che connota l'azione di una causa che non può essere impedita. Se le azioni e le volizioni umane fossero necessarie in questo secondo senso, allora ciò implicherebbe che esse provengono da cause non-impedibili. Di conseguenza, risulterebbe vano l'insieme delle norme promulgate dal legislatore, dal momento che, stando così le cose, nessuna azione potrebbe essere impedita. Dal punto di vista lessicale, nel *De Nec* la necessità che connota l'azione delle cause prive della possibilità di essere impedita viene denominata *necessitas simpliciter*⁹⁸⁰; lemma, quest'ultimo, che non compare però in *Imp.*, V.

Secundo modo potest intelligi necessarium in voluntate et actione humana, si quis ex causa quae non potest impediri velit aliquid, et per consequens non faciat. Et si tale necessarium esset in actibus humanis, non punirentur: punitione enim a recta ratione ordinatur sicut impedimentum causae ex qua causa homo aliquid voluit et per consequens fecit; quod si nostrae voluntates et actiones fierent ex causis non natis impediri, otiose legislatores punitiones ordinarent⁹⁸¹.

⁹⁷⁹ *Imp.*, V, ed. Bazán, p. 89, l. 8-p. 90, l. 17.

⁹⁸⁰ Cfr. *De Nec*, III, ed. Duin, p. 32, l. 14.

⁹⁸¹ *Imp.*, V, ed. Bazán, p. 90, ll. 17-23.

L'illustrazione del terzo senso di *necessitas* offre importanti indicazioni ai fini della nostra indagine, dal momento che, come vedremo nel paragrafo successivo (§ 12.3), è proprio attorno a questo terzo senso di “necessità” che ruota la confutazione sigieriana del determinismo universale. Questo terzo senso di “necessità” è quello attribuibile all'azione di una causa di per sé impedibile, quando questa si trova però nella disposizione di agire poichè di fatto non impedita.

Tertio modo est necessarium in actibus secundum quod effectus proveniens ex aliqua causa quae nata est impediri, a qua tamen existente in dispositione illa in qua effectus ab ea provenit et ipsa non impedita necesse est effectum evenire. Sic enim omnis effectus respectu suae causae est necessarius, ut vult AVICENNA, aut a causa non eveniret⁹⁸².

In consonanza con quanto visto in *De Nec*, III (§ 11.5.5), il terzo senso di “necessario” coincide con quello catturato dalla tesi avicenniana secondo cui «omnis effectus respectu suae causae est necessarius». Per chiarire la differenza tra il secondo e il terzo senso di *necessarium*, Sigieri avanza due esempi, anch'essi già presenti in *De Nec*: 1) l'ingestione di cibi bollenti che talvolta (*aliquando*) produce la morte⁹⁸³; 2) la composizione di contrari nel vivente che causa sempre la morte del vivente stesso⁹⁸⁴.

Nell'esempio (2), la causa (la composizione dei contrari) è una causa di per sé non-impedibile che produce sempre e necessariamente il proprio effetto (la morte). Mentre, nell'esempio (1), la causa (ingestione di cibi bollenti) può essere impedita: di conseguenza, essa produce l'effetto (la morte), non sempre, ma solo quando non viene impedita nella sua azione («aliquando recipit impediment»). L'esempio (1) intende mostrare come una causa impedibile (come appunto l'ingestione di cibi bollenti), quando non viene impedita, non può non produrre il proprio effetto (la morte).

Et hoc necessarium et secundo modo necessarium multum differunt. Comestio enim calidorum aliquando mortem inducit, et compositio viventis ex contrariis etiam mortem inducit. Sed una istarum causarum non nata est impediri, et ideo semper effectum inducit. Alia autem, quamquam non impedita ad actionem sit

⁹⁸² Ivi, p. 90, ll. 23-28. Il riferimento è a Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima*, I, 6, ed. Van Riet, vol. I, p. 45, ll. 59-60.

⁹⁸³ «Ut si comedens aliqua calida moriatur, non tamen comedentem calida necessarium est mori» (*De Nec*, II, ed. Duin, p. 25, ll. 52-53).

⁹⁸⁴ «Sicut in vivente praesens est causa mortis futurae non impedibilis ab illo effectum» (Ivi, p. 29, ll. 28-29).

necessaria, non tamen semper, quando ponitur, effectus ponitur, pro eo quod aliquando recipit impedimentum⁹⁸⁵.

Se nell'esempio (2) la necessità con cui la composizione dei contrari produce la morte è di tipo assoluto (secondo senso di necessità), nell'esempio (1) la necessità con cui l'ingestione di cibi bollenti produce la morte è di tipo condizionato (terzo senso di necessità). Pertanto, se non è ostacolata, la *comestio calidorum* non può non produrre la morte, ma ciò non significa che essa non possa essere impedita attraverso il ricorso a rimedi medicali⁹⁸⁶.

Analogamente, la necessità che va attribuita alle azioni e alle volizioni umane non esclude la possibilità dell'impedimento. Le azioni e le volizioni umane non sono cause *in se* necessarie (secondo senso), ossia cause tali da non poter essere impediti; ma sono cause necessarie *ex conditione* nel senso che la loro azione, quando si trova nella disposizione di agire e in assenza di impedimenti, realizza sempre l'effetto rispetto a cui essa è ordinata.

Et tale necessarium in actibus humanis non excludit punctionem, sicut etiam nec excludit alia impedimenta in aliis. Quamquam enim ex aliqua causa aliquis velit aliquid et illud agat, et causa illa existens in dispositione illa, in qua causa effectus et non impedita, necessaria esset ad effectum, quia tamen in se non est necessaria, ne alias ipsa posita, effectus ponatur, ordinantur contra eam impedimenta et persuasionum et punitiorum⁹⁸⁷.

Di conseguenza, poiché le azioni umane possono essere impediti, non è privo di senso punire chi compie atti malvagi o ammonire qualcuno affinché non li compia.

Quanto al secondo significato di necessità come impossibilità di ricevere un impedimento, si può osservare che in questo frangente, così come nel *De Nec* (§§ 11.3.4 e 11.3.5), affermare che una causa è necessaria, cioè non-impedibile, implica il

⁹⁸⁵ *Imp.*, V, ed. Bazán, p. 90, ll. 28-34. Poco oltre: «Si vero omnes actiones humanae et voluntates fierent ab aliqua tali causa per se, quae necessaria esset ad effectum, ita quod non nata impediri, actus humani non haberent punctionem. Sed necessarium tertio modo in actibus humanis, quod est necessarium ex conditionem, non removet punctionem in actibus humanis» (Ivi, p. 91, ll. 57-61).

⁹⁸⁶ «Unde comestio aliquorum calidorum, cum fuerit considerata ut non impedita, mortem necessario inducit; sed propter hunc modum necessitatis non omittit medicus quin alias, aliquo comedente talia calida, medicamenta apponat, apponens medicamentanon ut comestio talium calidorum non impedita mortem non inducat, sed ut ipsa comestio calidorum per se posita mortem non inducat, sed medicamentis impediatur» (Ivi, p. 91, ll. 61-67).

⁹⁸⁷ Ivi, p. 90, ll. 35-41.

riconoscimento che essa produce *sempre* il proprio effetto. Per Sigieri, cioè, un effetto necessario consegue sempre a partire dalla propria causa: ciò significa che posta una causa non-impedibile, viene posto sempre anche l'effetto rispetto a cui è ordinata.

Ricapitolando, nel descrivere l'azione di una causa contingente come l'ingestione di cibi bollenti, Sigieri sottolinea che (1) quando non è impedita, essa non può non produrre il proprio effetto, ma che (2) non sempre lo produce poiché «aliquando recipit impedimentum». Sigieri insiste sul fatto che la necessità che va attribuita all'azione delle cause impedibili, quando queste non sono di fatto impedito, non è una necessità *in se*, ossia tale da escludere di principio la possibilità dell'impedimento, bensì una necessità di tipo condizionato, la quale esprime il fatto che tali cause, in quanto non impedito, si trovano nella disposizione di realizzare il proprio effetto e, in tale condizione, non possono non realizzarlo. A differenza delle cause per natura non-impedibili, che producono sempre il proprio effetto in quanto non possono essere appunto impedito, le cause impedibili vengono talvolta impedito e, di conseguenza, non producono sempre il proprio effetto

Quest'ultima osservazione ci consente di trarre un'ulteriore conclusione in relazione ai passi da noi sino a qui presi in esame: anche in questo contesto, Sigieri sembra escludere l'idea di un'impedibilità assoluta delle cause, tale per cui le cause impedibili, pur essendo tali, non vengono mai di fatto impedito⁹⁸⁸. In *Imp. V* (ed. Bazán, p. 90, ll. 32-34) viene infatti esplicitamente affermato che le cause per natura impedibili non sempre realizzano il proprio effetto in quanto vengono talvolta di fatto impedito («Alia autem, quamquam non impedita ad actionem sit necessaria, non tamen semper, quando ponitur, effectus ponitur, pro eo quod aliquando recipit impedimentum»).

12.3. L'errore della posizione deterministica

Una volta compresa la distinzione tra il secondo e il terzo senso necessità, Sigieri si appresta a discutere la posizione deterministica, la quale origina appunto dalla confusione tra questi due sensi di *necessarium*. Per la precisione, la posizione deterministica a cui Sigieri si oppone viene formulata nei seguenti termini:

⁹⁸⁸ Cfr. Porro, *Contingenza e impedibilità delle cause*, p. 68; Fedriga, *La sesta prosa*, p. 128. Per una ricostruzione più puntuale di tale prospettiva si veda l'Introduzione di questo lavoro.

Unde dicentes quod omnia de necessitate a suis causis eveniant, propter hoc quod effectus respectu suae causae existentis in dispositione illa a qua effectus evenit necessarius sit ab ea, peccant⁹⁸⁹.

Secondo Sigieri, chi sostiene che tutto accade di necessità a partire dalla propria causa fonda tale tesi sull'idea per cui ogni effetto deriva necessariamente dalla propria causa quando quest'ultima si trova nella disposizione di agire senza essere ostacolata dall'esterno. Per i deterministi, è sufficiente che si ammetta che da una causa *ut in pluribus* (che produce cioè il proprio effetto nella maggior parte dei casi) consegue sempre l'effetto quando questa non è impedita.

Quod si tu dicas: quandocumque ponitur causa a qua effectus evenit non impedita, semper effectus ab ea evenit, ita quod non tantum effectus necessario evenit a sua causa quando evenit, immo ab illa non impedita semper evenit, est dicendum ad hoc quod sine dubio, causa ut in pluribus, cum est sine accidente, est necessaria; et quandocumque ponitur non impedita, ponitur effectus⁹⁹⁰.

Dal punto di vista di Sigieri, tuttavia, dal fatto che un effetto provenga sempre da una causa *ut in pluribus*, quando questa non è impedita, non è possibile concludere che tale effetto sia necessario: un effetto risulta infatti necessario solamente nella misura in cui esso proviene da una causa di per sé necessaria (nel secondo senso), ossia da una causa priva di per sé della possibilità di essere impedita.

La mossa di Sigieri, volta a disinnescare l'ipotesi deterministica, si compone di due momenti: 1) in primo luogo, viene delineato il significato proprio della tesi deterministica («omnia de necessitate a suis causis evenit») precisando che quest'ultima, se correttamente intesa, afferma che tutte le cose provengono da cause per natura non-impedibili; 2) in secondo luogo, viene riconosciuta la falsità di tale tesi sulla base della considerazione che se tutti gli effetti fossero necessari, allora ciò significherebbe che essi conseguono sempre a partire dalla propria causa la quale dunque, una volta posta, non si dà il caso che non realizzi il proprio effetto. Tuttavia, è evidente che in natura non tutti gli effetti accadono sempre, ma alcuni solo per lo più o di rado.

⁹⁸⁹ Ivi, p. 90, ll. 41-44.

⁹⁹⁰ Ivi, p. 91, ll. 47-52.

Dicitur enim effectus necessario evenire ex causa, non quia necessario ab ea evenit quando ab ea evenit, sed quia semper ab ea evenit, ita quod quandocumque ponatur causa, ponatur et effectus⁹⁹¹.

Come esplicitato in *De Nec*, III (§ 11.5.3), per Sigieri, la posizione deterministica risulterebbe vera se e solo se tutte le cose accadessero a partire da cause (prossime) prive della possibilità di essere impedito. Ma, come si è visto nel paragrafo precedente, non è questo il tipo di necessità che connota le azioni umane. Tornando per un momento all'esempio (2) del paragrafo precedente, l'ingestione di cibi bollenti, se non impedita, conduce in modo necessario alla morte; tuttavia, l'azione mortifera derivante da tale ingestione non è necessaria in senso assoluto, nel senso che essa può essere impedita attraverso il ricorso a rimedi medicali.

A ben considerare, la confutazione sigieriana della posizione deterministica poggia su due assunti. Il primo, come detto, è rappresentato dalla distinzione tra la necessità di tipo assoluto e quella di tipo condizionato. Il secondo coincide invece con il rifiuto della concezione estrinseca della necessità di una causa. Questo secondo punto merita di essere esplicitato ulteriormente, dal momento che esso non compare né *De Nec* né in *QM* [C], VI, q. 9.

Se assumiamo che un effetto sia necessario nella misura in cui esso proviene da una causa che, pur essendo di per sé impedibile, non è di fatto impedita, allora ciò che conferisce lo statuto necessario all'effetto stesso non è altro che l'assenza dell'impedimento (*absentia impedimenti*). Ma se è l'assenza di impedimenti a conferire lo statuto necessario all'effetto, allora ciò significa che è l'*absentia impedimenti* a ricoprire il ruolo di causa per sé (*per se*) dell'effetto stesso.

Sed ex hoc non sequitur quod tales effectus a sua causa per se de necessitate eveniant, quia ipsa absentia impedimenti non est causa effectus per se, sed tantum sicut removens prohibens; et ideo, cum consideraveris illud quod fuit causa per se ad effectum, inveniens effectum ex illo non semper evenire⁹⁹².

Qualche riga dopo, Sigieri torna a ribadire esattamente questo punto:

⁹⁹¹ Ivi, p. 90, l. 44-p. 91, l. 46.

⁹⁹² Ivi, p. 91, ll. 52-56.

Absentia enim impedimenti nihil facit ad hoc ut sit effectus, nisi tantum removendo aliquid quod prohiberet ab effectu illud quod est causa per se effectus⁹⁹³.

L'inconveniente in cui incorre la posizione deterministica è dunque quello di arrivare a concepire l'assenza di impedimenti esterni come causa per sé dell'effetto, e non come condizione *sine qua non* della realizzazione dello stesso. Per Sigieri, l'assenza di impedimenti esterni non costituisce la ragione dell'accadere necessario di un effetto, dal momento che tale assenza non è causa per sé dell'effetto, ma è causa di esso solo in quanto essa non impedisce che la causa agente eserciti la propria azione. Ciò significa, in altri termini, che l'assenza di impedimenti esterni non gioca alcun ruolo nella determinazione dello statuto modale di un effetto.

Alla luce di quanto sin qui esaminato, l'errore compiuto dai deterministi si rivela duplice: da un lato, la confusione tra necessità condizionata (senso 3) e necessità assoluta (senso 2); dall'altro, l'assunzione della concezione estrinseca della necessità delle cause, secondo la quale ciò che rende necessaria (l'azione di) una causa è l'assenza di impedimenti esterni che si frappongono fra essa e il proprio effetto.

12.4. Conclusioni

L'obiettivo di *Imp.*, V è chiaro: Sigieri si impegna a confutare la tesi secondo cui nessuna azione umana, in forza della propria malizia, debba essere punita o proibita. Tra i quattro argomenti formulati a sostegno di questa tesi, ci siamo soffermati sulla risposta al quarto argomento, il quale sostiene che, dal momento che le azioni e le volizioni di un uomo sono necessarie, nel senso che non possono essere impediti, allora è privo di senso tentare di impedirle o vietarle.

Come risulta evidente, tale argomento costringe Sigieri a fare i conti con l'ipotesi deterministica, considerata in relazione alle azioni e alle volizioni umane. Senza ripercorrere nei dettagli la risposta del maestro brabantino a tale argomento, abbiamo concentrato la nostra attenzione sulla distinzione tra i tre sensi di *necessitas* (§ 12.2): 1) la necessità di costrizione; 2) la necessità che qualifica l'azione di una causa che non può essere impedita; 3) la necessità che qualifica l'azione di una causa per natura impedibile quando non è di fatto impedita.

⁹⁹³ Ivi, p. 91, ll. 72-74.

In relazione ai significati (2) e (3) Sigieri fornisce due esempi che ricorrono anche nel *De Nec*: come esempio del secondo tipo di *necessitas* viene proposto l'esempio della morte che consegue dalla composizione dei contrari intrinseca al vivente; mentre, come esempio del terzo tipo di *necessitas* viene menzionato quello della morte causata dall'ingestione del veleno. Nel primo esempio la morte si configura come un esito inevitabile poiché la composizione dei contrari, che conduce alla corruzione del vivente, non può essere impedita; nel secondo esempio invece la morte è un effetto evitabile, poiché l'ingestione del veleno è una causa che può essere impedita attraverso l'intervento dell'arte medica.

Come si è visto, la confutazione della prospettiva deterministica, che emerge dalla formulazione del quarto argomento, ruota attorno alla distinzione tra il secondo e il terzo senso della nozione di necessità. L'errore presupposto da tale argomento, così come da chi sostiene la tesi del determinismo universale, sta nella confusione tra il secondo e il terzo senso di necessità. Come si ricorderà (§ 11.5.5), anche nel *De Nec* Sigieri considera la tesi deterministica come frutto della confusione tra la necessità assoluta, che qualifica le cause per natura non-impedibili, e la necessità condizionata, che caratterizza le cause impedibili quando non sono di fatto impedito: il fatto che una causa impedibile produca necessariamente, ossia sempre, il proprio effetto quando non è di fatto impedita non implica che tale effetto sia necessario; lo sarebbe se e solo se la natura della causa da cui dipende fosse priva della possibilità di essere impedita.

La risposta sigierana al quarto argomento fa dunque leva riconoscimento del fatto che la necessità che pertiene alle azioni e volizioni umane non coincide con la necessità di tipo (2), dal momento che queste ultime non procedono da cause tali da non poter essere impedito, bensì da cause per natura impedibili, le quali, quando non sono di fatto ostacolate dall'esterno, non falliscono mai. La necessità che qualifica le azioni umane è, secondo Sigieri, esclusivamente di tipo condizionato, legata cioè all'assenza di impedimenti esterni.

È inoltre interessante osservare che la necessità (assoluta) di una causa viene concepita in termini di non-impedibilità intrinseca: una causa può cioè dirsi necessaria in quanto non può essere impedita, e proprio perciò essa produce sempre, ossia senza eccezioni, il proprio effetto («Sed una istarum causarum non nata est impediti, et ideo semper effectuum inducit»). Quanto alla necessità intesa come modalità degli effetti, invece, Sigieri assume una concezione statistico-frequentativa: un effetto è necessario nella misura in cui proviene sempre dalla propria causa («Dicitur enim necessarius

evenire ex causa, non quia necessario ab ea evenit quando ab ea evenit, sed quia semper ab ea evenit, ita quod quandocumque ponatur causa, ponatur et effectus»).

Oltre che sulla distinzione tra la necessità assoluta e la necessità condizionata, il rifiuto del determinismo in *Imp.*, V si fonda sulla messa in discussione del modello estrinseco, considerato, in particolar modo, in relazione allo statuto necessario delle cause. L'argomento presentato da Sigieri può essere così sintetizzato: se lo statuto necessario di una causa fosse determinato dall'assenza di impedimenti, allora ciò avrebbe come conseguenza assurda quella di attribuire alla stessa assenza di impedimenti il ruolo di causa propria (*per se*) di tale effetto.

Questo argomento costituisce senza alcun dubbio un elemento nuovo tanto rispetto al *De Nec* quanto rispetto a *QM* [C], VI, q. 9, dove il modello estrinseco veniva preso in considerazione esclusivamente in relazione alla contingenza di una causa. La critica all'idea che la necessità di una causa dipenda dall'assenza di impedimenti esterni può essere inoltre annoverata tra i punti di convergenza tra la posizione di Sigieri e quella di Tommaso: anche per il teologo domenicano, infatti, la necessità delle cause superiori e, in particolar modo, della Causa Prima viene concepita in termini di non-impedibilità intrinseca, dipendente cioè dalla natura della causa stessa, e non dall'*absentia impedimenti* (§§ 2.2 e 2.3.2).

13. La critica al determinismo e i due sensi di *necessitas*: *Quaestiones in Metaphysicam* [C], VI, q. 9

13.1. Introduzione

Questo capitolo è occupato dall'analisi di *QM* [C], VI, q. 9, dove Sigieri torna a discutere l'ipotesi deterministica chiedendosi se tutte le cose avvengano in modo necessario («Utrum omnia de necessitate eveniant»). Così come nel caso del *De Nec* (§ 11.1), anche in questo caso la nostra analisi ripercorrerà fedelmente la struttura di *QM* [C], VI, q. 9. Sulla scia già tracciata sia nel *De Nec* che in *Imp.*, V, in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri sottolinea l'importanza della distinzione tra necessità assoluta, che qualifica l'agire delle cause non-impedibili, e necessità condizionata, che qualifica invece l'azione delle cause impedibili quando non sono di fatto impedito, al fine di disinnescare l'ipotesi deterministica. L'analisi di *QM* [C], VI, q. 6 ci offrirà poi l'occasione di precisare meglio la differenza tra effetti accidentali ed effetti contingenti: se lo statuto contingente di un effetto dipende dalla natura impedibile della causa ad esso prossimo, a prescindere dal fatto che questa venga o meno di fatto impedita, un effetto accidentale ha invece origine dal fallimento dell'azione di una causa agente dovuto agli impedimenti esterni. Ciò vuol dire che tutti gli effetti *per accidens* sono contingenti in quanto derivano da cause di fatto impedito, e dunque impedibili, ma non vale il converso in quanto vi sono effetti contingenti (quelli che si verificano nella maggior parte dei casi) che derivano da cause impedibili, ma di fatto non impedito.

In primo luogo (§ 13.2), ci soffermeremo sul significato di *necessitas* come impossibilità di essere altrimenti nonché sulla relazione tra questa e le nozioni di “immobilità”, da un lato, ed “eternità”, dall'altro. In secondo luogo, illustreremo in che modo la nozione di *necessitas* si ritrova nei diversi livelli del creato, ossia a livello delle sostanze separate (§ 13.2.1), dei corpi celesti (§ 13.2.2) e delle cause appartenenti al mondo sublunare (§ 13.2.3). Nella parte centrale del capitolo (§ 13.3) dedicheremo spazio alla critica sigieriana alla tesi del determinismo universale; critica che, come avremo modo di evidenziare, si fonda sulla distinzione tra due tipi di “necessità”: la necessità di tipo assoluto (*necessitas simpliciter*), che qualifica l'azione delle cause per natura non-impedibili, e la necessità di tipo condizionato (*necessitas condicionata*), la quale caratterizza l'azione delle cause per natura impedibili quando non sono di fatto

impedite. Come si è visto già nel corso della disamina del *De Nec*, la mossa sigieriana consiste nel negare che questo secondo tipo di necessità dissolva la contingenza degli effetti, la quale dipende esclusivamente dalla natura impedibile della loro rispettiva causa prossima.

In seguito (§ 13.3.1), concentreremo l'attenzione sui due errori, individuati da Sigieri, derivanti dal mancato riconoscimento della distinzione tra la necessità assoluta e quella condizionata e li confronteremo con i due errori enucleati da Sigieri in *De Nec*, III (§ 11.5.4). Faremo, poi (§ 13.4), una breve comparazione tra il *De Nec* e *QM* [C], VI, q. 9, cercando di evidenziare i numerosi punti di convergenza tra le due trattazioni pur senza tralasciare alcune, seppur importanti, differenze. In particolar modo, discuteremo l'ipotesi interpretativa di Dragos Calma secondo cui, a differenza di *De Nec*, I (§ 11.3.4), in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri considererebbe i corpi celesti come enti necessari in senso assoluto. Mostriamo come tale differenza possa essere spiegata facendo semplicemente riferimento al punto di vista adottato dallo stesso maestro delle Arti: nel *De Nec* i corpi celesti sono considerati anche come cause che possono talvolta essere impediti in relazione agli effetti sublunari; mentre in *QM* [C], VI, q. 9 essi vengono invece considerati dal punto di vista sostanziale, ossia come enti non soggetti al movimento di generazione e corruzione.

Da ultimo (§ 13.5), ci soffermeremo sulla nozione di *ens per accidens* che più volte abbiamo incontrato anche nel corso del nostro esame del *De Nec* (§§ 11.3.3, 11.5.6, 11.6.2). La scelta di dedicare spazio a tale nozione a questo punto della nostra indagine si giustifica se si tiene conto del fatto che proprio nelle *QM*, e in particolar modo in *QM* [C], VI, q. 4, viene presentata da Sigieri la definizione dell'ente per accidente come «defectus agentis ut in pluribus». L'approfondimento di tale definizione porterà alla luce una (apparente) tensione interna al testo delle *QM* [C]: in *QM* [C], VI, q. 6, infatti, per spiegare il fallimento dell'azione di una causa agente *ut in pluribus*, Sigieri fa esplicitamente ricorso agli impedimenti esterni come l'indisposizione della materia ricevente e l'azione della causa agente contraria. Pare dunque che in questo testo Sigieri sottoscriva il modello legato agli impedimenti estrinseci, contraddicendo così quanto affermato in *De Nec*, III, prima, e in *QM* [C], VI, q. 9, dove la contingenza, intesa come fallibilità, di una causa viene ricondotta alla natura intrinsecamente impedibile della causa stessa. Tale tensione verrà sciolta grazie a *QM* [V], VI, q. 4: in questo testo, Sigieri, seguendo Averroè (§ 1.2), lascia intendere che la presenza effettiva di impedimenti esterni va intesa come una conseguenza della natura impedibile, ossia contingente, di una causa. Tale precisazione ci permetterà, infine, di discutere

criticamente la posizione proposta da Porro (§ 10.3), secondo cui, all'interno della prospettiva elaborata da Sigieri, le cause agenti impedibili presenti in natura non vengono mai di fatto impediti, pena il venir meno dell'universalità e dell'onninclusività dell'ordine istituito dalla Causa Prima divina.

Prima di cominciare la nostra analisi, conviene fornire qualche indicazione preliminare, dal punto di vista testuale, sulle *QM*. Le *Quaestiones in Metaphysicam* sono conservate nella forma di *reportationes* che «sont le fruit des leçons de Siger à l'Université de Paris»⁹⁹⁴. Come già rilevato da William Dunphy, le *QM* sono conservate in quattro versioni: 1) nel ms. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 9559, ff. 93r-118v (d'ora in poi M⁹⁹⁵); 2) nel ms. Paris, BnF lat. 16297, ff. 81r-87v (d'ora in poi P); 3) nel ms. Cambridge, Peterhouse 152, ff. 51r-103v (d'ora in poi C); 4) nel ms. Wien, Nationalbibliothek, lat. 2330, ff. 99r-106v (d'ora in poi V⁹⁹⁶).

Nel corso dell'analisi di *QM* [C], VI, q. 9, non mancheremo di riferirci a *QM* [V], VII, q. 1 («Utrum omnia quae eveniunt, de necessitate eveniant»). Dal momento che anche in quest'ultimo testo viene infatti affrontato lo stesso tema, cercheremo di mettere in luce alcune differenze e analogie tra i due luoghi testuali. La scelta di condurre la nostra analisi seguendo il testo della *reportatio* di Cambridge poggia sulla considerazione, espressa già da Armand Maurer, secondo cui C risulta «la plus longue et la plus développée»⁹⁹⁷ delle quattro *reportationes* in cui vengono tramandate le *Quaestiones in Metaphysicam* attribuite a Sigieri di Brabante.

Relativamente ai rapporti tra le quattro *reportationes*, va tenuto in conto il fatto che esse rappresenterebbero «au moins trois différentes cycles de leçons»⁹⁹⁸. Gli studi di

⁹⁹⁴ Dunphy, *Avant-Propos*, in Id. (éd.), *Siger de Brabant. Quaestiones in Metaphysicam*. Édition revue de la reportation de Munich. Texte inédit de la reportation de Vienne, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1981, p. 5.

⁹⁹⁵ Per una descrizione di M si veda M. Grabmann, *Neu aufgefundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien*, (Sitzungsberichte des Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse), Munich 1924, pp. 8-12; Id., *Neu aufgefundene «Quaestiones» Sigers von Brabant zu den Werken des Aristoteles*, in *Miscellanea Francesco Ehrle: scritti di storia e paleografia pubblicati in occasione dell'ottantesimo natalizio dell'e.mo cardinale Francesco Ehrle*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma 1924, tomo I, pp. 103-147 pp. 111-126.

⁹⁹⁶ Il manoscritto viennese (V) è stato descritto ed esaminato accuratamente in Dondaine / Bataillon, *Le manuscrit Vindob. lat. 2330 et Siger de Brabant*, pp. 153-226.

⁹⁹⁷ Maurer, *Introduction*, in Id. (éd.), *Siger de Brabant. Quaestiones in Metaphysicam*. Texte inédit de la reportation de Cambridge. Edition revue de la reportation de Paris, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1983, p. 15.

⁹⁹⁸ W. Dunphy, *Introduction*, in Id. (éd.), *Siger de Brabant. Quaestiones in Metaphysicam*, pp. 21-22. Per Van Steenberghen, che riprende l'ipotesi avanzata da Dondaine e Bataillon, la *reportatio* di Vienna «provient probablement d'un cours distinct de celui qui a trouvé écho dans le reportations de Munich et de Cambridge» (Van Steenberghen, *Maître Siger de Brabant*, p. 185).

Dondaine e Bataillon⁹⁹⁹, prima, e di Dunphy¹⁰⁰⁰, poi, hanno mostrato che V costituisce una *reportatio* di una serie di lezioni differenti e posteriori rispetto a M, C e P. Le *QM* [M] prendono in considerazione dal Libro II al Libro V (capitolo 7) della *Metafisica* di Aristotele; le *QM* [P] si estendono invece dal Libro II al Libro VII (capitolo 14); le *QM* [C], al pari delle *QM* [P], cominciano dal Libro II e arrivano al Libro VII (non però al capitolo 14, ma al capitolo 17); le *QM* [V], invece, cominciano dal Libro V (capitolo 6) e arrivano fino al Libro VII (capitolo 11).

La questione relativa all'autenticità sigieriana delle *QM* ha trovato importanti conferme in alcuni studi. Come ha sottolineato Grabmann¹⁰⁰¹, le *QM* contenute in M sono espressamente attribuite a Sigieri all'altezza dell'indice (f. 152v): «Item quaestiones super primum, secundum, 3^{um}, 4^{um} et partim super 5^{um} metaphysicorum a magistro Sogero». Quanto a V, l'attribuzione delle *QM* (conservate nei fogli 99r-106r) a Sigieri è attestata da un crittogramma presente nel margine superiore sinistro del primo foglio (f. 99r): «rxftukpoft – nbhktusk - tfkfsk». Se ciascuna lettera del crittogramma viene sostituita da quella immediatamente precedente nell'alfabeto latino, possiamo ottenere: «questiones · magistri · seieri»¹⁰⁰². Come precisano Dondaine e Bataillon, questo crittogramma è stato inserito con lo scopo di «de dissimuler l'attribution des questions sur la Métaphysique à Siger»¹⁰⁰³.

In C e P non vi sono attribuzioni esplicite delle *QM* a Sigieri di Brabante; tuttavia, la loro autenticità non desta dubbi dal momento che, come precisa Maurer, «les titres,

⁹⁹⁹ Dondaine / Bataillon, *Le manuscrit Vindob. lat. 2330 et Siger de Brabant*, pp. 203-205.

¹⁰⁰⁰ Dunphy, *Introduction*, p. 24.

¹⁰⁰¹ Grabmann, *Neu aufgefundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien*, p. 9. Si veda anche Van Steenberghe, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, vol. II, pp. 511 e 514; Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, p. 172.

¹⁰⁰² Cfr. W. Dunphy, *Introduction*, in , p. 19.

¹⁰⁰³ Dondaine / Bataillon, *Le manuscrit Vindob. lat. 2330 et Siger de Brabant*, p. 159. Si veda anche Dunphy, *Introduction*, p. 19. La ragione che potrebbe spiegare l'uso dei crittogrammi va individuata, secondo Dondaine e Bataillon, nella volontà di conservare le opere di Sigieri «dans un temps où l'Université et l'Inquisition poursuivaient les maîtres de la Faculté des arts qui enseignaient l'aristotélisme intégral» (Dondaine / Bataillon, *Le manuscrit Vindob. lat. 2330 et Siger de Brabant*, pp. 159-160). Dunphy segnala, inoltre, altre evidenze paleografiche a sostegno dell'attribuzione delle *QM* (V) a Sigieri di Brabante: «Immédiatement en dessous du cryptogramme, après un signe formé de trois anneaux enlacés, une autre main a écrit: *hic est finis quinti et sextus*. Plus haut, dans la marge supérieure droite du fol. 82^{vb}, où le texte des *Quaestiones in Metaphysicam* de Pierre d'Auvergne est interrompu après six lignes vers la fin du livre V, la même main a écrit la note déjà reproduite plus haut: *Nota. Residuum quinti libri et sextum post istud quaeternum, ubi est istud signum*; cette note est suivie de trois anneaux enlacés semblables à ceux du fol. 99^r. Il paraît clair que l'auteur des deux notes a voulu mettre les questions des fol. 99-106 au compte de Pierre d'Auvergne. La table des matières fait de même, mais Dondaine et Bataillon ont montré que le mot *Petro*» (Ibidem).

l'ordre et le contenu des questions révèlent un parallèle étroit avec M et V»¹⁰⁰⁴. Tuttavia, non abbiamo alcuna certezza dal punto di vista paleografico che le *reportationes* contenute in C e P siano state riviste e corrette dallo stesso Sigieri.

Relativamente alla datazione delle *QM*, si sono susseguite una serie di ipotesi via via più documentate e precise. Inizialmente, Cornelio Andrea Graiff propose di collocare le lezioni sulla *Metafisica* contenute in M e P negli anni che vanno dal 1272 al 1274, ponendo come punto fermo il fatto che il *terminus a quo* non potesse essere anteriore al 1272¹⁰⁰⁵. Le ragioni che, secondo Graiff, possono essere avanzate a sostegno di tale ipotesi sono le seguenti: 1) M e C citano la traduzione latina dell'*Elementatio theologica* di Proclo, datata 1268; 2) C menziona il libro *Lambda* della *Metafisica* come libro XII, fornendo così prova del fatto che Sigieri doveva aver presente la cosiddetta *Moerbecana* che iniziò a circolare a Parigi non prima della fine del 1270 o, al più, dell'inizio del 1271; 3) Sigieri nella q. 7 dell'*Introductio* delle *QM* [C] cita il *De causis et processu universitatis* (I, 1, 8) di Alberto Magno, datato 1270; 4) Sigieri conosce il *Commento alla Metafisica* di Tommaso d'Aquino, la cui redazione risale presumibilmente al periodo che va dal 1269 al 1272¹⁰⁰⁶.

Van Steenberghen ha provato a restringere ulteriormente l'arco temporale ipotizzato da Graiff, suggerendo che il *terminus a quo* per la datazione delle *Quaestiones in Metaphysicam* possa verosimilmente coincidere con il 1273. La ragione su cui lo studioso poggia tale ipotesi è di carattere dottrinale e risulta, a dire il vero, un po' vaga: secondo Van Steenberghen, nelle *QM* si assiste ad uno sforzo da parte di Sigieri per «expliquer les divergences entre la philosophie et la foi»¹⁰⁰⁷; sforzo che non è riscontrabile né nel *De aet.*, né negli *Imp.*, né nel *De Nec.* Tale sforzo è tuttavia riconoscibile nel *De anima intellectiva*, la cui collocazione risale presumibilmente al

¹⁰⁰⁴ Maurer, *Introduction*, p. 12.

¹⁰⁰⁵ C. A. Graiff, *Siger de Brabant. Questions sur la Métaphysique*. Texte inédit, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1948, pp. xxi-xxii e xxvi.

¹⁰⁰⁶ In *QM* [C], I, q. 7 compare un riferimento al commento tommasiano al Libro IV (lect. 2) della *Metafisica*: «Alia est hic opinio, et fuit Thomae de Aquino. Quia enim Aristoteles et Avicenna videbantur in hoc contradicentes, ideo mediante dicunt sic, quod in entibus causatis esse est additum essentiae, non tamen tamquam accidens, sed tamquam ens aliquid per essentiae principia constitutum» (*QM* [C], I, q. 7, ed. Maurer, p. 32, ll. 87-90). Il riferimento tommasiano coincide con *In Met.*, IV, lect. 2. Inoltre, in *QM* [C], V, q. 11 troviamo discusso un passaggio tratto dal Libro XII, lect. 9: «Item, non valet si dicatur quod ab uno agente naturali, non supposita diversitate materiae, tantum immediate procedit unus effectus; ab agente tamen per intellectum plures immediate possunt procedere; Causa autem prima est agens per intellectum. Et ex hoc maxime videretur quod ab ea immediate possint plura procedere: immediate est enim agens per intellectum et immediate intelligit plura, quia unum effectum non intelligit mediante aliquo alio; ergo immediate agit plura» (*QM* [C], V, q. 11, ed. Maurer, pp. 207, l. 79-p. 208, l. 85).

¹⁰⁰⁷ Van Steenberghen, *Maître Siger de Brabant*, p. 96.

biennio 1273-1274¹⁰⁰⁸; pertanto, conclude lo studioso, «j'incline à placer ces deux écrits vers 1273»¹⁰⁰⁹.

Più cauto invece Dunphy, per il quale il *terminus a quo* potrebbe coincidere con l'anno accademico 1271-1272, ovvero con il primo anno accademico in cui inizia a circolare la traduzione della *Metafisica* di Guglielmo di Moerbeke; mentre il *terminus ad quem* sarebbe rappresentato dall'anno accademico 1275-1276, ovvero l'ultimo anno accademico prima di lasciare Parigi in seguito alla citazione da parte di Simon du Val datata 23 novembre 1276. Tuttavia, come sottolineato da Armand Maurer, è probabile che, per ragioni dottrinali, le *QM* siano cronologicamente anteriori rispetto alle *QDC*, collocabili presumibilmente nel 1275-1276¹⁰¹⁰, dal momento che queste ultime «marquent un souci plus net de fidélité à l'orthodoxie chrétienne et un rapprochement doctrinal vis-à-vis de S. Thomas»¹⁰¹¹.

13.2. La nozione di *necessitas*

Come anticipato nel § 13.1, in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri si chiede se tutte le cose avvengano di necessità, ossia se quelle cose che sono nel presente o sono state nel passato siano accadute in modo necessario e se quelle cose che saranno nel futuro accadranno in modo altrettanto necessario («Et ideo hic quaeritur utrum omnia de necessitate eveniant, sic quod quaecumque sunt vel fuerunt necessario futura essent, et quaecumque futura sunt necessario evenient»¹⁰¹²). Si tratta della medesima domanda formulata nelle righe iniziali del *De Nec* (§ 11.2).

¹⁰⁰⁸ Cfr. B. C. Bazán, *Introduction*, in *Siger de Brabant. Quaestiones in tertium De anima, De anima intellectiva, De aeternitate mundi*, édition critique par B. C. Bazán, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1972, pp. 74*-77*. Sulla probabile influenza delle *QM* sul *De anima intellectiva* si veda G. da Palma Campania, *La dottrina sull'unità dell'intelletto in Sigieri di Brabante*, CEDAM, Padova 1955, p. 43.

¹⁰⁰⁹ Van Steenberghen, *Maître Siger de Brabant*, p. 96.

¹⁰¹⁰ Cfr. Imbach / Putallaz, *Profession: Philosophe. Siger de Brabant*, p. 149. Secondo Antonio Marlasca, la redazione del commento sigieriano al *Liber de Causis* va collocata tra il 1272 e il 1276; con buona probabilità, il periodo può essere ristretto dal 1274 al 1276. Resta comunque fermo il fatto che «il est presque certain que ce commentaire est la dernière en date des œuvres connues du maître brabançon» (A. Marlasca, *Introduction*, in *Les Quaestiones super Librum De Causis de Siger de Brabant*, p. 29). Anche le *QDC*, che occupano i fogli 111r-119v del ms. V, sono caratterizzate dal presenza del crittogramma (f. 111r). Cfr. Dondaine / Bataillon, *Le manuscrit Vindob. lat. 2330 et Siger de Brabant*, pp. 206-214; Van Steenberghen, *Maître Siger de Brabant*, pp. 132-134.

¹⁰¹¹ Maurer, *Introduction*, p. 15.

¹⁰¹² *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 317, ll. 3-5.

Prima di rispondere a tale quesito, Sigieri ritiene opportuno approfondire il significato della nozione di *necessitas*, visto che l'intera strategia antideterministica elaborata dal maestro brabantino ruota attorno alla distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata: la mossa di Sigieri consiste nel mostrare come l'azione delle cause agenti *ut in pluribus* che operano in natura, quando non sono di fatto impedita, è sì necessaria (nel senso che non può non condurre alla produzione dell'effetto), ma non in senso assoluto, bensì in senso condizionato.

In primo luogo, in consonanza con *Metaph.*, IV, 5¹⁰¹³, Sigieri comincia col richiamare l'attenzione sulla definizione di “necessità” come impossibilità di essere altrimenti: «*necessitas est impossibilitas quaedam aliter se habendi*».

Ad hoc primo intelligendum est quod necessitas est impossibilitas quaedam aliter se habendi. Hoc autem est immobilitas quaedam. Immobilitas autem est aeternitas quaedam. Et ideo sicut aliquid est immobile et aeternum, ita est necessarium, et e converso¹⁰¹⁴.

La necessità, intesa come impossibilità di essere altrimenti, implica una certa assenza di movimento («*immobilitas quaedam*»¹⁰¹⁵) e, dunque, una certa eternità («*Immobilitas autem est aeternitas quaedam*»¹⁰¹⁶). Viene dunque istituita la seguente relazione di equivalenza: (1) se qualcosa è immobile ed eterno, allora è necessario e (2) se qualcosa è necessario, allora è immobile ed eterno. A questo proposito, in *QM* (V), VII, q. 1 viene esplicitamente affermato che le nozioni di “necessario”, “impossibilità di darsi altrimenti”, “immobile” e “sempiterno” sono reciprocamente convertibili. È interessante però osservare come, al posto della nozione di *aeternitas* (e di *aeternum*) presente in *QM* [C], VI, q. 9, nel testo della *reportatio* viennese Sigieri chiama invece in causa la

¹⁰¹³ «ἔτι τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν ἀναγκαῖον φάμεν οὕτως ἔχειν » (Aristotele, *Metaph.*, IV, 5, 1015a 33-35).

¹⁰¹⁴ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 319, ll. 83-86. «Dicendum et imprimis intelligendum est quod necessitas quaedam impossibilitas aliter se habendi est. Impossibilitas autem aliter se habendi quaedam immobilitas est. Immobilitas autem quaedam sempiternitas est. Ita quod secundum hoc ‘necessarium’, ‘impossibile aliter se habere’, ‘immobile’, ‘sempiternum’ convertuntur. Ita quod omne necessarium, eo modo quo necessarium, est immobile et sempiternum; et omne quod est immobile, eo modo quo est immobile, ipsum est necessarium» (*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 376, l. 01-p. 377, l. 7). Sul significato di “necessità” come impossibilità di essere altrimenti si veda anche *QM* [C], V, q. 17, ed. Maurer, pp. 225-226. Sempre sulla nozione di *necessarium*, oltre a *Imp.*, I e V (§ 12.2), si tenga inoltre conto di *QM* [M], V, q. 17, ed. Dunphy, p. 284, l. 21-p. 285, l. 34.

¹⁰¹⁵ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 319, l. 84.

¹⁰¹⁶ *Ivi*, p. 319, l. 85.

nozione *sempiternitas*, la quale pone l'accento sull'aspetto temporale: *sempiternum* è ciò che si verifica in ogni tempo, cioè sempre.

Dopo aver introdotto il significato della nozione di *necessitas*, Sigieri intende mostrare che essa si declina nei diversi livelli del creato, ovvero 1) a livello delle sostanze separate; 2) a livello dei corpi celesti; 3) a livello delle cause che appartengono al mondo sublunare. Di seguito illustreremo i modi in cui, secondo il maestro brabantino, la *ratio necessitatis* si ritrova in questi tre livelli.

13.2.1. La necessità nelle sostanze separate (e nell'Ente Primo)

Primo enim invenitur in separatis. Unde, quia ipsa omnia et secundum quamlibet dispositionem immobilia sunt et aeterna, ideo omnino sunt necessaria; tamen in eis est aliquid primo necessarium, non habens causam suae necessitatis, cuiusmodi est Ens primum. Aliae autem substantiae separatae ab ipso habent causam suae necessitatis¹⁰¹⁷.

Le sostanze separate sono dette necessarie in virtù del fatto che esse sono immobili ed eterne «secundum quamlibet dispositionem». Ora, tra le sostanze immateriali vi è anche l'*Ens primum*, il quale è necessario di per sé in quanto, a differenza delle altre sostanze separate, non ha una causa della propria necessità¹⁰¹⁸. L'Ente Primo (che coincide con la Causa Prima) è infatti incausato ed è inoltre causa della necessità delle altre sostanze separate che da esso dipendono.

13.2.2. La necessità nei corpi celesti

¹⁰¹⁷ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 319, ll. 87-92. Nella *reportatio* viennese troviamo scritto: «Propter quod in diversis diversimode reperitur ratio necessarii. Nam in separatis a materia verius reperitur ratio immobilitatis, nam illa penitus sunt immobilia et universaliter. Adhuc tamen in eis verius dicitur ratio necessarii de eo separato a materia, quod causam penitus non habet; in solo enim ipso simpliciter salvatur ratio necessarii, quia et immobilitatis. In aliis autem separatis a materia, quae causam habent, non est ista vera ratio necessarii sicut in Primo, quia nec ratio immobilitatis, cum hoc habeant ex priora causa» [*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 377, ll. 8-16]

¹⁰¹⁸ Su questo punto si tenga conto di quanto affermato in *Imp.*, I: «Causans autem non causatum oportet isto modo esse necessarium, eo quod primum sit et causa tantum, nullo modo causatum. Tunc ergo in esse suo a nullo dependet extrinseco et intrinseco – tunc enim non primum nec causa tantum –, et non esse eius non sequitur quacumque positione facta in alio, cum a nullo esse eius dependeat» (*Imp.*, I, ed. Bazán, p. 69, ll. 74-78). Cfr. § 12.2. Già Aristotele in *Metaph.*, IV, 5 (1015b 9-11) aveva distinto ciò che è necessario e che ha la causa della propria necessità fuori di sé da ciò che è necessario e che è esso stesso la causa della propria necessità.

Consequenter autem caelestia corpora, quia quantum ad substantias suas immobilia sunt et aeterna, ideo ut sic sunt necessaria. In motu tamen eorum invenitur immobilitas quaedam et impossibilitas aliter se habendi, inquantum semper eodem modo moventur¹⁰¹⁹.

I corpi celesti non sono soggetti al movimento secondo la sostanza (generazione e corruzione) e sono eterni («quantum ad substantias suas immobilia sunt et aeterna»). Essi sono però soggetti al movimento secondo il luogo; tuttavia, dal momento che il loro movimento circolare avviene sempre nello stesso modo, essi sono contraddistinti da una certa immobilità («immobilitas quaedam») e da una certa impossibilità di essere altrimenti («impossibilitas aliter se habendi»).

13.2.3. La necessità nelle cause appartenenti al mondo sublunare

Da ultimo, Sigieri passa a considerare gli enti che appartengono al mondo sublunare. Ora, nel mondo sublunare sono presenti due tipi di cause: 1) le cause necessarie e 2) le cause contingenti. Cominciamo dalla descrizione che Sigieri offre delle cause di tipo 1.

Consequenter autem in istis inferioribus inveniuntur quaedam causae quae semper effectuum suum producunt et semper eodem modo operantur. Et haec immobilitas in eis est inquantum, ipsis positis, necessario ponitur effectum ut natae sunt <non> impediri ab effectu: ut viventem fore moriturum necessario. In vivente enim est causa, scilicet compositio ex contrariis, quae immobilis est et impossibilis aliter se habere, ad hoc quod producat effectum, scilicet mortem¹⁰²⁰.

¹⁰¹⁹ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 319, l. 93-p. 320, l. 96. «In caelo autem, quia ibi reperitur quaedam mobilitas, puta quantum ad motum, hoc modo quia, aliquo corpore caelesti in tali ubi vel situ existente, non semper est ibi, sed potest aliter se habere quia potest esse alibi; et ideo quantum ad hoc non est ibi necessitas, quia non est necesse, sole existente in tali situ, ipsum esse in illo situ, quia possibile est aliter se habere. Quia tamen in motu caeli vel corporum caelestium, quaedam immobilitas est quantum ad hoc quod ille motus est uniformis et regularis, ita quod moventur corpora caelestia tali motu quod impossibile est ea aliter vel alio motu moveri quam illo, ideo ibi, quantum ad hoc, necessitas reperitur» (*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 377, ll. 17-26).

¹⁰²⁰ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 320, ll. 97-03. «In istis autem inferioribus adhuc reperitur ratio immobilitatis. Haec enim immobilitas consistit in quibusdam quantum ad hoc quod semper operantur vel agunt eodem modo. Cuiusmodi immobilitate se habent aliquae causae hic inferius ad suos effectus, quia semper, ipsis positis, necesse est poni suos effectus fore, eo quod non sunt impedibiles. Et ideo etiam in eis est quaedam necessitas iuxta illam immobilitatem» (*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 377, ll. 27-32).

È interessante notare come in questo passo le cause necessarie vengano caratterizzate, in primo luogo, in senso statistico: esse producono *sempre* il proprio effetto e agiscono *sempre* nello stesso modo («causae quae semper effectuum suum producunt et semper eodem modo operantur»). Il fatto che la loro azione avvenga sempre nello stesso modo e conduca sempre allo stesso esito consente di attribuire ad esse non solo la *sempiternitas*, ma anche una certa immobilità (*immobilitas*) dovuta al fatto che esse, una volta poste, realizzano necessariamente (cioè sempre) il proprio effetto.

Con ciò Sigieri intende esplicitare il carattere non-impedibile delle cause necessarie sublunari: una volta poste tali cause, di necessità viene posto il loro effetto, dal momento che tali cause non possono essere impediti nel realizzare il proprio effetto («natae sunt <non> impedi ab effectu»). Il rapporto tra sempiternità, immobilità e non-impedibilità viene concepito nei seguenti termini: una causa necessaria produce sempre e nello stesso modo il proprio effetto, poiché non può essere impedita nella sua azione.

L'esempio di causa necessaria non-impedibile proposto da Sigieri è, anche in questo caso (§ 11.5.3 e 12.2), quello della composizione dei contrari nel vivente, la quale conduce sempre alla morte del vivente stesso¹⁰²¹.

Quanto invece alle cause contingenti presenti nel mondo sublunare (tipo 2), Sigieri si sofferma sulla loro mutevolezza nell'esercitare la propria azione. Questo richiamo al carattere mutevole delle cause sublunari si pone in continuità con *De Nec*, I (ed. Duin, p. 23, ll. 19-20).

Consequenter in his inferioribus inveniuntur aliae causae quae secundum se acceptae mobiles sunt ad hoc quod producant effectum et possibles aliter se habere. Ipsae tamen, acceptae ut sub defectu impedimenti, immobiliter effectum producunt: ut quamvis ex comestione veneni non de necessitate sequatur mors, tamen ex comestione veneni, ut accepta cum absentia medicamenti, de necessitate sequitur mors. Et ita causa ista quandam immobilitatem et etiam quandam necessitatem habet ad effectum¹⁰²².

¹⁰²¹ Tale esempio si ritrova anche in *SCG*, III, c. 86 (§ 4.7.6).

¹⁰²² *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 320, ll. 4-11. «Adhuc etiam alia quaedam ratio immobilitatis ab ista reperitur in quibusdam istis inferioribus. Quia in connexione causarum, acceptis causis in illa dispositione ut non sunt impeditae, ipsae sic immobiliter se habent tunc ad suos effectus, quod scilicet, ipsis causis semper sic in tali dispositione acceptis, causant suos effectus. Et non habet hoc se aliter, immo eodem modo, quia semper causa, posita in illa dispositione in qua non impedita, non tantum tunc causat suum effectum; immo et alias ipsa sic posita, et semper, quandocumque sic posita fuerit, causat suum effectum. Non dico quod illa immobilitas sit ibi quia talis causa non est impedibilis. Immo, si ipsa sit impedibilis,

In queste righe le cause di tipo 2 vengono considerate da Sigieri secondo due rispetti differenti: *considerate in sé stesse* («*secundum se acceptae*»), ossia nella loro natura, esse sono mutevoli e impedibili, e possono perciò non realizzare l'effetto rispetto a cui sono ordinate; *considerate invece in assenza di impedimenti esterni* («*acceptae ut sub defectu impedimenti*»), tali cause producono il proprio effetto di necessità («*immobilitate*»), cioè sempre.

La necessità a cui sta facendo riferimento Sigieri è chiaramente quella di tipo condizionato, e non quella di tipo assoluto. Ciò trova conferma nell'esempio proposto: dall'ingestione di veleno non segue in modo assolutamente necessario la morte di colui che l'ha ingerito, dal momento che l'arte medica può impedire l'azione del veleno stesso; tuttavia, se l'azione venefica non viene ostacolata dall'intervento del medico, allora essa di necessità conduce alla morte («*ut accepta cum absentia medicamenti, de necessitate sequitur mors*»).

Nelle intenzioni del maestro brabantino l'esempio dell'ingestione del veleno mostra che anche le cause contingenti, pur essendo impedibili *secundum se*, possiedono una certa immobilità e una certa necessità in relazione all'effetto: «*Et ita causa ista quandam immobilitatem et etiam quandam necessitatem habet ad effectum*»¹⁰²³.

Attraverso la distinzione tra i due rispetti sopra menzionati («*secundum se acceptae*» e «*acceptae ut sub defectu impedimenti*»), Sigieri reinterpreta la posizione avicenniana, facendola valere anche per le cause di tipo 2: ogni causa, trovandosi nella effettiva disposizione di produrre il proprio effetto, lo produce di necessità.

Propter quod universaliter vera est propositio Avicennae, scilicet quod omnis causa existens in dispositione in qua nata est producere effectum, de necessitate producit effectum¹⁰²⁴.

dum tamen sic accipitur ut non impedita, ut quia deficiat agens impediens et removens eam a motu, quo motu debet producere suum effectum, immobilis est quantum ad hoc, quia semper causat tunc suum effectum. Et hoc modo etiam ibi est quaedam necessitas iuxta illam immobilitatem, ita quod accepta etiam nata impediti, in illa dispositione in qua non impedita, necesse est quod causet suum effectum» [QM (V), VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 377, l. 33-p. 378, l. 48].

¹⁰²³ Ivi, p. 320, ll. 9-11.

¹⁰²⁴ Ivi, p. 320, ll. 11-13. «Immo ponit quod nulla causa sit quae umquam causet suum effectum. Nisi enim, cum sic accepta est causa, scilicet ut non impedita, necesse esset quod causaret suum effectum, numquam illum effectum causaret; nam cum impedita est non causaret eum. Unde hoc vult Avicenna expresse quando dicit omnis effectus respectu suae causae necessarius est» [QM (V), VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 378, ll. 50-55].

Come già visto in *De Nec* (§ 11.5.5), in *QP*, II, q. 9 (§ 11.5.5) e, infine, in *Imp.*, V (§ 12.2), per Sigieri, la necessità a cui si riferisce l'asserto avicenniano («*omnis effectus respectu suae causae est necessarius*»¹⁰²⁵) è la stessa necessità, di tipo condizionato, che qualifica il rapporto tra l'azione di una causa per natura impedibile e mutevole, considerata in assenza di impedimenti esterni, e il proprio effetto.

Al pari di *De Nec*, III, Sigieri insiste sul fatto che la necessità che lega una causa impedibile, quando non è di fatto impedita, al proprio effetto è di tipo condizionato: ciò significa che tale necessità di tipo condizionato dipende dal fatto che la causa non sia ostacolata da altro. A conferma di tale interpretazione, Sigieri chiama in causa *Phys.*, VIII, 3, 251b 1-10¹⁰²⁶: in questo passo, Aristotele afferma che se il motore si trova nella disposizione di muovere e il mobile, a sua volta, nella disposizione di essere mosso, allora è necessario che il motore muova il mobile e quest'ultimo sia mosso dal primo.

D'altro canto, prosegue Sigieri, se non venisse introdotta la necessità in senso condizionato, non si potrebbe spiegare in che modo le cause agenti *ut in pluribus* realizzino sempre il proprio effetto quando si trovano ad agire in assenza di impedimenti esterni.

13.3. La risposta di Sigieri al problema del determinismo

Una volta delineati i diversi modi in cui la nozione di *necessitas* si ritrova nei diversi livelli del creato, il maestro delle Arti si appresta ad affrontare il problema del determinismo universale formulato nelle prime della q. 9 (§ 13.2).

La soluzione offerta da Sigieri al problema posto nelle prime righe della *quaestio* 9, ovvero se tutte le cose accadono in modo necessario, si fonda proprio sulla distinzione tra (1) la necessità assoluta con cui una causa di per sé non-impedibile realizza il

¹⁰²⁵ Cfr. Avicenna Latinus, *Liber de philosophia* prima, I, 6, ed. Van Riet, vol. I, p. 45, ll. 59-64.

¹⁰²⁶ «Hoc autem intendit ARISTOTELES, VIII^o *Physicorum*, quod quando movens est in dispositione in qua natum est movere, et mobile in dispositione in qua natum est moveri, oportet hoc movere, illud autem moveri; immo nisi ita esset, agentia ut in pluribus numquam producerent suos effectus» (*QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 320, ll. 13-17). «Hoc etiam expresse vult ARISTOTELES in VIII^o *Physicorum* quando dicit quod, agente seu movente existente in tali dispositione in qua natum est movere, et mobili existente in tali dispositione in qua natum moveri, necesse est hoc movere, illud vero moveri» (*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 378, ll. 55-58). Il riferimento aristotelico presente nel testo di *QM* [C], VI, q. 9 è a Aristotele, *Phys.*, VIII, 1, 251b 3-5: «ὅσθ' ὅταν πλησιάσῃ, κινεῖ, τὸ δὲ κινεῖται, καὶ ὅταν ὑπάρξῃ ὡς ἦν τὸ μὲν κινητικὸν τὸ δὲ κινητόν».

proprio effetto e (2) la necessità condizionata con cui una causa, *secundum se* impedibile, realizza il proprio effetto quando non è di fatto impedita.

His suppositis, dico ad quaestionem quod, referendo aliquem effectum futurum ad causam ut in pluribus, sive secundum se et absolute acceptum, sive sub privatione impedimenti acceptum, non est necessarium fore effectum eius. Ostensum enim est quod necessarium esse est immobile esse et impossibile aliter se habere¹⁰²⁷.

Gli effetti che provengono da una causa che realizza il proprio effetto per lo più (*ut in pluribus*), sia che questa venga considerata *secundum se* sia venga considerata in quanto non impedita, non accadono in modo necessario: un effetto può dirsi infatti necessario se e solo se è caratterizzato dall'impossibilità di non accadere («Ostensum enim est quod necessarium esse est immobile esse et impossibile aliter se habere»); ciò vuol dire che un effetto possiede uno statuto necessario solo nella misura in cui esso proviene da una causa la cui natura è priva della possibilità di essere impedita dall'esterno.

In queste righe, seppure in forma sintetica, Sigieri ripropone la propria strategia antideterministica, la quale ruota attorno alla distinzione tra necessità assoluta, propria delle cause non-impedibili, e la necessità condizionata, che caratterizza l'azione delle cause impedibili quando queste ultime non sono di fatto impedita.

Per esprimere la differenza tra questi due sensi di necessità, Sigieri riprende l'esempio aristotelico del motore e del mobile.

Item, aliquid quod non movetur quia non est praesens movens, non ideo immobile est; quoniam si solum mobile esset quando esset praesens movens, cum tunc actu moveatur, tunc solum mobile esset cum actu moveretur; et ita non esset ponere aliquam potentiam nisi actui coniunctam, sicut MEGARICI posuerunt, quos reprobatur ARISTOTELES in IX^o huius. Ex quo arguo sic. Effectus non provenit necessario ex causa sua nisi cum causa immobilis est ad effectum. Sed causa ut in pluribus, accepta ut sub defectu impedimenti, quamvis non impediatur, non tamen est immobilis illo motu. Quod enim aliquid non moveatur propter absentiam moventis, hoc non dat ei rationem immobilis. Quod igitur evenit a causa ut in pluribus, accepta ut sub defectu impedimenti, non provenit ab ea necessario. [...] Nam dictum est quod causa ut in pluribus, accepta ut sub absentia impedimenti, semper

¹⁰²⁷ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 320, ll. 18-22.

producit effectum. Sempiternitas autem quaedam immobilitas est et necessitas. Est igitur quaedam immobilitas huius causae non impeditae ad effectum¹⁰²⁸.

L'attenzione del maestro brabantino verte sull'analogia tra l'immobilità propria di ciò che non può essere mosso e la necessità assoluta, da un lato, e l'immobilità del mobile in assenza di un motore in atto che lo muova e la necessità di tipo condizionato, dall'altro. Un mobile non mosso a causa dell'assenza di un motore in atto non possiede di per sé la *ratio immobilitatis*: esso è infatti immobile esclusivamente in forza dell'assenza del motore. Allo stesso modo, la necessità con una causa di per sé impedibile realizza il proprio effetto, quando non è di fatto ostacolata, dipende esclusivamente dall'assenza di impedimenti esterni.

Certo, quando una causa agente *ut in pluribus* si trova in assenza di impedimenti, essa produce *semper* il proprio effetto. Tuttavia, la necessità che connota l'azione di una causa agente *ut in pluribus*, quando non è impedita, non rende necessario l'effetto che da essa consegue, dal momento che tale necessità non pertiene alla natura della stessa causa agente, la quale rimane di per sé impedibile.

Dico ad hoc quod ex ista immobilitate huius causae ad effectum non dicimus absolute quod effectus eius necessario futurus est, sed quod necessario futurum est contingenter; nec est oppositio in adiecto, quia contingentia hic accepta non opponitur necessitati hic acceptae¹⁰²⁹.

¹⁰²⁸ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 320, l. 23-p. 321, l. 38. «Quamquam aliqua causa accepta sic, scilicet ut non impedita, propter hoc quod deficit impediens, quia impediens eam non est praesens ut moveat eam a motu quo producit effectum suum, ex hoc tamen connexio et habitudo talis, scilicet talis causae, etiam sic acceptae, ut non impeditae ad suum effectum, non debet dici immobilis, eo quod talis causa de sui ratione habet quod possit impedi a motu suo quo producit effectum suum. Et quamquam ipsa, sic accepta, semper causet suum effectum, propter hoc quod deest agens contrarium, ex hoc tamen non debet dici immobilis, scilicet a tali motu quo producit effectum suum. Immo stat quod ipsa sit mobilis a tali motu quo producit suum effectum; tunc, cum sic accepta est, ut scilicet non impedita, et quod semper sic accepta, scilicet ut non impedita, causet suum effectum, ut visum est. Et si sic, tunc etiam stant ista duo: quod ipsa, sic accepta, semper causet suum effectum; et quod tamen de necessitate, etiam sic accepta, non causet suum effectum, vel quod effectus de necessitate non proveniat ex ea, etiam sic accepta, sicut iam apparet, quia necessarium et immobile convertuntur» (*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 378, l. 72-p. 379, l. 88).

¹⁰²⁹ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 321, ll. 39-42. «Et dico quod ipsa, sic accepta, scilicet ut non impedita, quamquam semper causet suum effectum, non propter hoc dicimus quod ex ea, sic accepta, necessario proveniat effectus; sed potius dicimus quod necessario provenit, non absolute, sed necessario provenit contingenter. Unde non dicam, quamquam effectus non proveniat ex causa nisi cum fuerit accepta ut non impedita, et quamvis tunc semper causet effectum, cum scilicet sic fuerit accepta, tamen non propter hoc de necessitate absolute ex ea, sic accepta, provenit effectus, quia causa illa de ratione et natura sua impedibilis est, et, quamquam accepta ut non impedita, producat effectum. Sed dicimus quod

La necessità condizionata che caratterizza l'azione di una causa agente *ut in pluribus*, quando non è ostacolata dall'esterno, non rende necessario l'effetto che da quest'ultima deriva. Tuttavia, in virtù di tale necessità è possibile affermare che da una causa *ut in pluribus*, in assenza di impedimenti, deriva necessariamente un effetto contingente («necessario futurum est contingenter»).

Per Sigieri, in quest'ultima affermazione non si annida alcuna contraddizione: la contingenza, che qualifica lo statuto modale tanto della causa agente *ut in pluribus* quanto del suo effetto, sta ad indicare la natura intrinsecamente impedibile della stessa causa agente, ovvero il possesso, da parte di quest'ultima, della «ratio impedibilitatis». Anche quando si trova nella disposizione di agire poiché di fatto non ostacolata dall'esterno, la natura di una causa agente *ut in pluribus* rimane infatti contraddistinta dall'impedibilità, sebbene – come è stato detto – l'azione di tale causa, quando non è di fatto impedita, conduca necessariamente alla realizzazione dell'effetto¹⁰³⁰. Effetto che però non possiede uno statuto necessario, ma contingente, dal momento che la causa da cui esso deriva è anch'essa contingente in quanto segnata nella sua natura dalla possibilità di essere impedita.

Contingentia autem in hoc consistit, quod causa ista sic se habens semper impedibilis est. Ex hoc enim quod non impedita propter privationem impediens non habet rationem non impedibilis, sicut mobile propter privationem moventis non habet rationem immobilis¹⁰³¹.

Pertanto, affinché un effetto possa dirsi necessario non basta che la sua rispettiva causa sia attualmente nella disposizione di agire, ma è necessario che tale causa possieda una natura priva della possibilità di essere impedita. Detto altrimenti, il fatto di

tunc ex ea, sic accepta, necessarium est provenire effectum contingenter et modo quo possibile est aliter se habere» (*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 379, ll. 94-06).

¹⁰³⁰ «Secundo considerandum est unum commune omnibus istis causis, scilicet quod quaelibet istarum causarum existens in dispositione in qua nata est effectum producere, necessario producit effectum: ut causa *ut in pluribus*, cum non est impedita, quamvis in potentia sit ad hoc quod non producat effectum eo quod impedibilis est, ipsa tamen non impedita non est in potentia ad hoc quod non producat effectum cum non impedita est. Sic dicit Aristoteles *I Caeli et mundi*, quod sedens, cum sedet, habet potentiam ad ambulandum; non tamen habet potentiam ad ambulandum cum sedet. Est autem praedicta propositio intantum vera quod qui eam negaret necessario concederet aliquem effectum procedere a non sua causa, vel causam propriam in actu existere sine suo effectum» (*QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 323, ll. 92-02).

¹⁰³¹ Ivi, p. 321, ll. 43-48.

produrre attualmente il proprio effetto non costituisce una condizione sufficiente per determinare lo statuto necessario di una causa¹⁰³².

Et hoc apparet quod, etsi omnis effectus futurus in praesentibus habeat causam in actu, non tamen omnis effectus futurus necessario eveniet; sed tantum necessario evenient quae in praesentibus habent causam necessariam non impedibilem. Quae autem in praesentibus habent causam non impeditam actu, quia cum hoc stat quod possibilis sit impediri, ideo quae ex causa non impedita eveniunt, non necessario eveniunt; quamvis quae ex causa non impedita eveniunt, necessario eveniant quando non impedita est, sicut non necessarium est Sortem currere, quamvis Sortem currere, quando currit, necessarium sit¹⁰³³.

Così come in *De Nec*, III (§ 11.5), anche in questo frangente, la distinzione tra cause intrinsecamente non-impedibili, ossia necessarie, e cause intrinsecamente impedibili, ossia contingenti, costituisce il pilastro su cui poggia la confutazione sigieriana dell'ipotesi deterministica. Il fatto che un effetto giunga da una causa per natura impedibile, ma di fatto non impedita, non rende tale effetto necessario: lo statuto modale della necessità va attribuito esclusivamente agli effetti che provengono da cause per natura prive della possibilità di essere impedita. In continuità con *De Nec*, III (§ 11.5.3) e *Imp.*, V (§ 12.2), come esempio di causa impedibile viene proposto quello dell'ingestione del veleno (*comestio veneni*), la cui azione, se non viene impedita dall'assunzione di un farmaco, conduce necessariamente alla morte.

Ex his igitur patet quod valde refert dicere effectum aliquem evenire a causa non impedibili et a causa non impedita. Si etiam utrobique sit immobilitas et necessitas

¹⁰³² «Sexto considerandum est quod, etsi in connexione praesentium omnia quae fient habeant causam in actu, non tamen omnia quae futura sunt necessario fient, sive referantur in causas particulares, sive in connexionem causarum, sive in providentiam divinam. Ex hoc enim quod aliquid est causa in actu, non est causa necessaria. Nam, cum actus determinet et distinguat, ex hoc quod aliquid est causa determinatae partis contradictionis, statim habet rationem causae in actu. Unde materia, quia aequaliter est in potentia utrumque contradictorium, solum habet rationem causae in potentia. Aliquid autem est causa necessaria effectus ex impossibilitate aliter se habendi ad effectum. Nunc autem simul stant quod aliquid sit actu causa alicuius effectus, et quod possit esse non causa illius effectus, sicut simul stant quod aliquid sit ens unum in actu et non ens illud in potentia, et quod aliquid sit album in actu et non album in potentia. Simul igitur stabunt quod aliquid sit causa in actu alicuius effectus et quod ipsum non sit causa necessaria illius» (Ivi, p. 324, ll. 43-57).

¹⁰³³ Ivi, p. 325, ll. 58-66. Il passo continua in questo modo: «Eodem autem modo dicendum est effectus futuros evenire ex causis suis particularibus non impeditis, et ex connexionem omnium causarum, et ex providentia divina. Et ideo, si referendo ad unum istorum non omnes effectus necessario eveniant, nec referendo ad alterum» (Ivi, p. 325, ll. 66-70).

quaedam causae ad effectum, multum refert haec et illa, nam una est necessitas absoluta, alia autem condicionata. Unde, si omnes effectus provenirent a causis non impedibilibus, tolleretur libertas arbitrii et punitiores malorum actuum, et nihil valeret auxiliari neque negotiari; effectus tamen evenire a causis non impeditis non tollit aliquod istorum. Quamvis enim aliquotiens ex comestione veneni non impedita inducta sit mors, non propter hoc dimittit medicus consiliari, ut apponat medicamentum contra comestionem veneni. Quamvis enim ipsa, quando non impedita est, necessario inducat mortem, est tamen impedibilis. Et ideo alia est necessitas causae non impedibilis ad suum effectum et causae non impeditae ad suum effectum¹⁰³⁴.

Il punto su cui la trattazione sigieriana vuol attirare l'attenzione è il seguente: l'ipotesi deterministica, secondo cui tutte le cose accadono in modo necessario, risulterebbe vera se e solo se in natura vi fossero solamente cause *secundum se* prive della possibilità di essere impediti; solamente in questo caso si potrebbe legittimamente affermare che tutti gli effetti sono necessari (in senso assoluto), con la conseguente soppressione del libero arbitrio e della colpa per gli atti malvagi compiuti.

13.3.1. *Gli errori derivanti dalla mancata distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata*

Così come in *De Nec.*, III (§ 11.5.4), sia in *QM [C]*, VI, q. 9 sia in *QM [V]*, VII, q. 1, Sigieri si sofferma sui due errori derivanti dalla mancata distinzione tra i due sensi di necessità sopra enucleati, ovvero la *necessitas absoluta* e la *necessitas condicionata*¹⁰³⁵.

Per facilitare l'esame comparativo tra i tre passi in questione, conviene riportarli in tabella. Cominciamo dal primo errore.

QUIDAM attendentes quod causa,	enim,	Quidam enim credentes omnium causarum ad	Primus modus est quia, non
-----------------------------------	-------	---	-------------------------------

¹⁰³⁴ *QM [C]*, VI, q. 9, ed. Maurer, p. 321, l. 53-p. 322, l. 65. «Quarto considerandum est quod causa quae nata est recipere impedimentum, secundum se accepta non habet unde actu producat effectum; quoniam si sic, necessario produceret effectum, et non esset causa impedibilis. Sed causa ista, ex hoc quod non impedita, habet unde actu causet effectum suum; non quia remotio impedimenti det ei naturam per quam actu sit causa, sed quia est remotio alicuius quod prohiberet naturam secundum quam ipsa est causa sui effectus.» (Ivi, p. 323, l. 20-p. 324, l. 27).

¹⁰³⁵ «Unde propter indistinctionem huius necessitatis ad illam vidi diversos incidere in diversos errores» (*QM [C]*, VI, q. 9, ed. Maurer, p. 322, ll. 66-67).

<p>non impedita et universaliter existens in dispositione in qua habet causare effectum, non est in potentia ad non causandum ipsum sic se habens, dixerunt omnia necessario evenire; et apparet iam in quo erraverunt (<i>De Nec</i>, III, ed. Duin, p. 33, ll. 23-27)</p>	<p>suos effectus esse consimilem necessitatem, ne videtur tollere libertatem arbitrii et alia superius enumerata, negaverunt hanc propositionem: Causa existens in dispositione in qua nata est effectum producere, de necessitate producit, quae tamen manifestissime vera est (<i>QM [C]</i>, VI, q. 9, ed. Maurer, p. 322, ll. 67-71)</p>	<p>distinguentes inter primum modum et secundum necessitatis, dixerunt quod, causa posita in illa dispositione in qua non est impedita, non est necesse aliquo modo quod causet suum effectum. Et hoc est contra AVICENNAM et ARISTOTELEM; et quia numquam aliter dabunt quod producat suum effectum (<i>QM [V]</i>, VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 381, ll. 57-60)</p>
---	--	--

In *De Nec*, III, il primo errore derivante dalla mancata distinzione tra *necessitas absoluta* e *necessitas condicionata* coincide, secondo Sigieri, con l'affermazione della tesi deterministica. Più precisamente, l'errore consiste nell'attribuzione della necessità assoluta a tutte le cause agenti che si trovano, in quanto non impedito, nella disposizione di agire («non impedita et universaliter existens in dispositione in qua habet causare effectum»). Ciò significa che, essendo tali cause necessarie in senso assoluto, tutti gli effetti che procedono da esse sono, a loro volta, necessarie.

In *QM [C]*, VI, q. 9 e in *QM [V]*, VII, q. 1, invece, il primo errore, dovuto al mancato riconoscimento della distinzione tra i due tipi di necessità, viene individuato da Sigieri nella negazione della necessità, di tipo condizionato, con cui una causa agente, di per sé impedibile, produce il proprio effetto quando si trova nella disposizione di agire in quanto non impedita. Come viene esplicitato in *QM [V]*, VII, q. 1, tale posizione entra

apertamente in conflitto con la tesi avicenniana¹⁰³⁶ secondo cui ogni effetto è necessario in rapporto alla propria causa.

Il riferimento ad Avicenna non compare esplicitamente nel passo di *QM* [C], VI, q. 9, sebbene venga riportata la tesi secondo cui «Causa existens in dispositione in qua nata est effectum producere, de necessitate producit»; tesi che Sigieri reputa «manifestissime vera». Tuttavia, in *QM* [C], VI, q. 9 viene precisato un ulteriore aspetto, assente negli altri due passi sopra riportati: la tesi per cui una causa, quando si trova nella disposizione di agire, di necessità produce il proprio effetto viene negata da Sigieri al fine di evitare l'esito deterministico e, di conseguenza, la soppressione del libero arbitrio. Nei due passi tratti da *QM* [C] e *QM* [V] le due formulazioni usate da Sigieri per esprimere la disposizione ad agire di una causa dovuta all'assenza di impedimenti esterni, sono le seguenti: nella *reportatio* di Cambridge troviamo l'espressione «in dispositione in qua nata est effectum producere»; mentre nella *reportatio* di Vienna viene usato il sintagma «posita in illa dispositione in qua non est impedita».

Ricapitolando, in *De Nec*, III, il primo errore nasce “per eccesso”: la necessità che lega una causa agente *ut in pluribus* al proprio effetto, quando questa non è di fatto ostacolata dall'esterno, viene cioè interpretata in senso assoluto; mentre in *QM* [C], VI, q. 9 e in *QM* [V], VII, q. 1, invece, l'errore sorge “per difetto”: al fine di evitare l'esito deterministico viene infatti negata qualunque forma di necessità al rapporto che lega una causa agente *ut in pluribus*, quando non è impedita, al proprio effetto.

Anche in relazione al secondo errore derivante dalla confusione tra i due sensi di necessità, i tre testi sigieriani presentano alcune differenze.

ALII autem, ut vitarent hunc errorem, inciderunt in alium dicentes quod causa, existens in dispositione illa qua habet causare effectum, causa nullo modo esset ad effectum necessaria, quia tunc tolleretur consilium	Alii autem propositionem istam credentes, cum hoc quod non distinguebant inter necessitates causarum ad effectus, in hanc haeresim inciderunt, quod negabant libertatem arbitrii et punitiores malorum actuum, penitus	Alius modus est est quia, non distinguentes inter primum modum et secundum necessitatis, (si necessitas potest dici), devenerunt ad hoc quod omnia evenirent de necessitate ex suis causis non impeditis;
--	--	---

¹⁰³⁶ A onor del vero, nel passo in questione viene menzionato anche Aristotele, sebbene Dunphy non fornisca alcuna indicazione circa l'opera aristotelica a cui Sigieri si starebbe riferendo.

<p>et liberum arbitrium. Distinctio autem praedicta necessarii solvit hanc ipsorum ignorantiam. Si omnia evenirent necessario, a causis videlicet non impedibilibus, otiosum esset consilium ad impediendum quosdam effectus futuros, ut si comestio veneni esset causa mortis non impedibilis, otiosum esset quaerere consilium medicinae (<i>De Nec</i>, III, ed. Duin, p. 33, ll. 27-35).</p>	<p>retrahentes se ab actibus bonis, quia dicebant in praesentibus determinatum esse si deberent damnari vel non (<i>QM [C]</i>, VI, q. 9, ed. Maurer, p. 322, ll. 71-76).</p>	<p>quaecumque eveniunt ex causis non impeditis, ex hoc quod eveniunt ex causis non impeditis, tollitur ex hoc consiliari et omne nostrum negotiari et omnia quae diximus. Et hoc falsum est, et est error, ut visum est, quia aliquid evenire de necessitate ex causa non impedita secundo modo non tollit negotiari nec consiliari (<i>QM [V]</i>, VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 381, ll. 66-73)</p>
--	---	---

In *De Nec* (§ 11.5.4) il secondo errore coincide esattamente con il primo errore illustrato in *QM [C]*, VI, q. 9 e in *QM [V]*, VII, q. 1, ovvero con la negazione della tesi secondo cui, in assenza di impedimenti, una causa produce necessariamente il proprio effetto. Viene dunque negata ogni forma di necessità nel rapporto tra una causa per natura impedibile e il proprio effetto.

Nel passo tratto da *De Nec*, III, viene inoltre evidenziata una connessione ben precisa tra il primo e il secondo errore: chi ha sostenuto che tra una causa agente non impedita e il proprio effetto non vi sia alcuna forma di necessità, è incorso in tale errore al fine di, da un lato, evitare la tesi deterministica e, dall'altro, salvaguardare il libero arbitrio e l'attività di consigliare. Al pari del primo, anche questo secondo errore nasce dalla mancata distinzione tra i due sensi di necessità, assoluta e condizionata: sotteso infatti a questo secondo errore vi è, ancora una volta, l'idea che l'unico senso di "necessità" sia quello assoluto (*necessitas simpliciter*).

In *QM [C]*, VI, q. 9 e *QM [V]*, VII, q. 1, invece, il secondo errore consiste nell'interpretare, in modo ingiustificato, la necessità con cui una opera una causa agente *ut in pluribus*, quando non è di fatto impedita, come una necessità assoluta, piuttosto che come una necessità di tipo condizionato, sulla base del presupposto che vi sia un unico significato di "necessità", ovvero la *necessitas simpliciter*. Come viene infatti

precisato in *QM* [V], VII, q. 1, la necessità di tipo condizionato, che va attribuita all'azione di una causa agente quando si trova di fatto nella disposizione di agire, non rende vera l'ipotesi deterministica e, di conseguenza, non implica la soppressione dell'attività di consigliare e il commercio («aliquid evenire de necessitate ex causa non impedita secundo modo non tollit negotiari nec consiliari»).

Anche in *QM* [C], VI, q. 9 viene esplicitata una connessione ben precisa tra il primo e il secondo errore: assumendo come vera la tesi per cui una causa agente, quando si trova nella disposizione di agire, produce di necessità il proprio effetto, alcuni giunsero a negare il libero arbitrio e, insieme ad esso, le punizioni conseguenti alle azioni malvagie commesse, poiché ritenevano che tutto fosse già determinato ad accadere nel modo in cui di fatto accadeva.

13.4. Il confronto tra *De Nec* e *QM* [C], VI, q. 9

Dopo aver confrontato il modo in cui nel *De Nec*, prima, in *QM* [C], VI, q. 9 e *QM* [V], VII, q. 1, poi, Sigieri illustra i due errori derivanti dal mancato riconoscimento della distinzione tra i due sensi di *necessitas*, in questo paragrafo ci soffermeremo sui punti di contatto, da un lato, e sulle differenze, dall'altro, tra la trattazione sigieriana del *De Nec* e quella di *QM* [C], VI, q. 9. Secondo Armand Maurer¹⁰³⁷, prima, e Dragos Calma¹⁰³⁸, poi, i due testi presentano evidenti analogie non solo dal punto di vista dottrinale, ma anche da quello lessicale, nonché nella scelta degli esempi proposti. Certo, non può essere trascurato il fatto che nel *De Nec* la strategia di giustificazione della contingenza sia articolata in modo più dettagliato rispetto a *QM* [C], VI, q. 9: ciò trova peraltro conferma, ad esempio, nel fatto che in quest'ultimo testo non vi è traccia delle tre *dubitationes* discusse da Sigieri in *De Nec*, III, così come non vi è traccia della

¹⁰³⁷ A. Maurer, *Siger of Brabant's De Necessitate et Contingentia Causarum and Ms Peterhouse 152*, pp. 48-60. Tale contributo costituisce la seconda parte dello studio di Maurer intorno alle *Quaestiones in Metaphysicam*, attribuite a Sigieri di Brabante e contenute nel ms. Cambridge, Peterhouse 152 [cfr. A. Maurer, *Siger of Brabant and an Averroistic Commentary on the Metaphysics in Cambridge, Peterhouse Ms 152*, «Mediaeval Studies», XII (1950), pp. 233-235].

¹⁰³⁸ Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, p. 187: «Dans la *reportatio* de Cambridge au commentaire à la *Métaphysique*, Siger défend les mêmes positions que dans le *De necessitate*: les concepts et le vocabulaire sont identiques, les exemples sont discutés de la même manière et les mêmes autorités citées favorablement ou d'une manière critique; on retrouve les thèses sur la contingence provenant d'une *causa impedibilis*, sur la nécessité qui provient d'une *causa non impedita* et les autres solutions majeures du *De necessitate*».

critica condotta da Sigieri nei confronti della teoria tommasiana sul rapporto tra la divina provvidenza e la presenza di effetti contingenti in natura.

In entrambi i testi Sigieri si pone il problema del determinismo universale, chiedendosi se sia vero che tutte le cose accadono secondo necessità. La strategia antideterministica sviluppata da Sigieri in entrambi i testi si fonda sulla riconduzione della contingenza delle cause alla loro stessa natura. Per Sigieri, una causa è contingente in quanto la sua natura è caratterizzata dalla possibilità di essere impedita; al contrario, una causa può dirsi necessaria in quanto la sua natura è caratterizzata dall'impossibilità di essere impedita. Da ciò consegue che (1) un effetto è necessario nella misura in cui esso proviene da una causa intrinsecamente non-impedibile, mentre (2) un effetto è contingente nella misura in cui esso proviene da una causa intrinsecamente impedibile (a prescindere dal fatto che essa venga o meno di fatto impedita).

La distinzione tra la contingenza, intesa come impedibilità intrinseca, e la necessità di una causa, intesa come non-impedibilità intrinseca, non impedisce a Sigieri di riconoscere che anche le cause contingenti presenti in natura, quando non sono di fatto ostacolate, non possono non produrre l'effetto rispetto al quale sono ordinate. A differenza però delle cause necessarie la cui azione è contraddistinta dalla necessità di tipo assoluto, riconducibile alla loro stessa natura, la necessità che caratterizza le cause contingenti, quando non sono di fatto impedita, è di tipo condizionato nella misura in cui dipende appunto dall'assenza di impedimenti esterni e non rende necessario l'effetto in cui l'azione di tale causa termina.

Sulla scorta delle indicazioni di Maurer¹⁰³⁹, è possibile inoltre ravvisare che in entrambe le trattazioni Sigieri assume il medesimo presupposto: il principio *ab uno non procedit nisi unum* e l'idea della creazione per intermediari. Con l'unica differenza che, contrariamente a quanto avviene nel *De Nec*, in *QM* [C], VI, q. 9 tale presupposto non viene esplicitato. Va però segnalato che l'idea della creazione per intermediari trova spazio in *QM* [C], V, q. 11¹⁰⁴⁰.

Un altro punto di contatto tra i due testi riguarda l'interpretazione offerta da Sigieri della tesi avicenniana per cui ogni effetto è necessario in rapporto alla propria causa. Come è stato sottolineato in precedenza (§ 13.3), Sigieri non intende affatto negare che il rapporto tra una causa agente *ut in pluribus*, che si trova nella disposizione di agire, e

¹⁰³⁹ Cfr. Maurer, *Siger of Brabant's De Necessitate et Contingentia Causarum and Ms Peterhouse 152*, p. 49.

¹⁰⁴⁰ Sigieri afferma che l'effetto immediato della Causa Prima è «unus tantum» (*QM* [C], V, q. 11, ed. Maurer, p. 207, ll. 64-65).

il proprio effetto sia connotato da una certa necessità («*omnis causa existens in dispositione in qua nata est producere effectum, de necessitate producit effectum*»); il maestro brabantino intende piuttosto precisare che la necessità a cui la tesi avicenniana si riferisce è di tipo condizionato, e non assoluto, nel senso che essa dipende appunto dall'assenza di impedimenti esterni. Tale *necessitas condicionata* caratterizza l'azione di ciascuna causa agente contingente, la quale, quando non è di fatto impedita, realizza sempre l'effetto rispetto a cui è ordinata. Dal punto di vista di Sigieri, l'attribuzione della necessità di tipo condizionato alle cause agenti *ut in pluribus*, quando queste non sono impedita, non implica affatto che esse non possiedano uno statuto contingente. Se come esempio di causa impedibile viene avanzato quello dell'ingestione del veleno, come esempio di causa essenzialmente non-impedibile viene invece proposto quello della composizione dei contrari intrinseca al vivente, la quale conduce necessariamente (in senso assoluto) alla morte del vivente stesso.

Tanto Maurer quanto Calma insistono inoltre sulla circostanza per cui in entrambi i testi Sigieri propone la medesima teoria della provvidenza divina, sottolineando il carattere universale, onnicomprensivo e infallibile di quest'ultima. L'universalità e l'infalibilità dell'ordine istituito da Dio non rendono però tutte le cose necessarie, dal momento che la provvidenza divina agisce attraverso cause intermedie: per la precisione, attraverso cause intermedie intrinsecamente impedibili essa produce effetti contingenti, mentre attraverso cause intermedie intrinsecamente non-impedibili realizza effetti necessari.

Ciò però non significa che la contingenza degli effetti sia tale esclusivamente in relazione alle cause intermedie, e non in relazione alla divina provvidenza e all'intera connessione delle cause; se così fosse, ne conseguirebbe che tutti gli effetti risulterebbero necessari in rapporto alla Causa Prima provvidente. In entrambi i testi emerge una concezione assoluta della contingenza (delle cause e degli effetti): se un effetto è contingente in rapporto alla sua causa prossima (in quanto quest'ultima è per natura impedibile), esso resta tale, ossia contingente, anche in rapporto all'intera connessione delle cause e alla Causa Prima. Proprio sulla base dell'irriducibilità della contingenza in natura alla necessità della Causa Prima poggia la validità dell'affermazione sigieriana secondo cui la provvidenza divina non rende necessarie tutte le cose.

Al di là dei numerosi punti di convergenza sin qui messi in luce, è comunque possibile ravvisare alcune significative differenze tra le due trattazioni.

Tanto in *De Nec* quanto in *QM* [C], VI, q. 9 troviamo una concezione gerarchica dei gradi di cause presenti nell'universo; tuttavia, le due presentazioni di tale gerarchia non collimano perfettamente. In primo luogo, va segnalato che l'obiettivo perseguito da Sigieri è differente: se, da un lato, in *De Nec*, I, l'obiettivo del maestro brabantino è quello di illustrare i cinque ordini di cause che operano nell'universo, dall'altro, in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri intende mostrare in che modo nei diversi livelli del creato si può ritrovare la *necessitas*. Ciò spiega perché in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri include anche le sostanze separate.

In secondo luogo, la gradazione di cause presentata in *QM* [C], VI, q. 9 (e in *QM* [V], VII, q. 1) non coinvolge la Causa Prima, la quale viene inclusa nel livello delle sostanze separate. In *De Nec*, I (§ 11.2), invece, la Causa Prima, considerata sotto tre rispetti differenti, occupava i primi tre ordini gerarchici.

A differenza del *De Nec* (§§ 11.4, 11.5.4, 11.5.5 e 11.5.6), poi, nella q. 9 non viene discussa la posizione attribuita ai *doctores Parisienses*, né tantomeno trova spazio la formulazione delle tre *dubitationes*. Inoltre, come è stato anticipato nella Premessa, in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri non si confronta direttamente con Tommaso d'Aquino; cosa che invece avviene in *De Nec*, IV, dove, come si è visto (§ 11.6.3), vengono offerte ben tre differenti interpretazioni della posizione di Tommaso.

Oltre a ciò, va senz'altro rilevato che, a differenza di *De Nec*, III (§ 11.5.2), nel testo della q. 9 non è presente alcun riferimento alla tesi (DM) e al suo ruolo specifico all'interno della strategia antideterministica sigieriana. Come abbiamo osservato in precedenza (§ 11.7), l'idea di giustificare la contingenza di un effetto esclusivamente attraverso il ricorso alla contingenza della causa ad esso prossima costituisce uno degli elementi di rottura rispetto alla giustificazione della contingenza in natura sviluppata da Tommaso d'Aquino.

Secondo Dragos Calma, tra le due trattazioni è ravvisabile un'ulteriore differenza, legata al modo di concepire l'azione dei corpi celesti. Abbiamo visto nel § 11.3.4 come nel *De Nec* gli astri siano considerati in modi differenti: come cause necessarie, non-impedibili e immediate in rapporto ai loro effetti propri; come cause necessarie, non-impedibili e mediate; come cause *ut in pluribus*, che producono cioè gli effetti nel mondo sublunare solo nella maggior parte dei casi poiché ostacolate dall'indisposizione della materia ricevente; come cause che, in quanto talvolta impedito, producono effetti accidentali che si realizzano nella minor parte dei casi. In *QM* [C], VI, q. 9, invece, Sigieri modificherebbe leggermente «la définition de la nécessité pour pouvoir

l'appliquer [...] aux astres»¹⁰⁴¹, interpretandola come impossibilità di essere altrimenti. A nostro avviso, tuttavia, in *QM* [C], VI, q. 9 non si assiste ad alcuna modifica del significato di *necessitas* applicato ai corpi celesti rispetto a quanto affermato nel *De Nec*. Ciò che muta è piuttosto il modo di considerare gli stessi corpi celesti: se in *De Nec*, I (§ 11.3.4) i corpi celesti vengono considerati in diversi modi in relazione agli effetti, prossimi e remoti, che dipendono da essi, in *QM* [C], VI, q. 9 (§ 13.2.2) essi vengono invece considerati da un unico punto di vista, ossia dal punto di vista sostanziale («quantum ad substantias suas»). Più precisamente, in *De Nec*, I, i corpi celesti vengono considerati dal maestro brabantino come cause per sé, necessarie e immediate; come cause per sé e necessarie ma non immediate; come cause per lo più che talvolta vengono impedito; come cause *per accidens*.

D'altro canto, che non vi sia alcuna opposizione tra le due trattazioni è testimoniato dal fatto che l'equivalenza semantica tra necessità, da un lato, e immobilità e impossibilità di essere altrimenti, dall'altro, non costituisce un elemento innovativo introdotto in *QM* [C], VI, q. 9, ma era già stata istituita da Sigieri nel *De Nec* (p. 29, ll. 35-37), sebbene non con la chiarezza con la quale verrà esposta nel testo delle *Quaestiones in Metaphysicam*.

A dire il vero, Calma compie un passo ulteriore: a partire dall'affermazione sigieriana per cui i corpi celesti «quantum ad substantias suas immobilia sunt et aeterna» lo studioso deduce che essi sono «causes nécessaires par rapport à leurs effets, mais dans la mesure où elles [les astres] ne sont pas empêchées»¹⁰⁴²; e tale necessità coinciderebbe con la necessità di tipo condizionato (*necessitas condicionata*).

Tuttavia, pur essendo condivisibile se considerata in rapporto a *De Nec*, I (§ 10.3.4), l'affermazione di Calma non trova riscontro se ci atteniamo ai testi di *QM* [C], VI, q. 9 che in *QM* [V], VII, q. 1. In entrambe le questioni, infatti, Sigieri non associa la necessità condizionata all'azione causale degli astri, bensì ad alcune tra le cause inferiori appartenenti al mondo sublunare. Sigieri considera qui i corpi celesti da un punto di vista sostanziale, ossia come enti, e non come cause: in tale prospettiva, i corpi celesti sono enti necessari ed eterni in quanto si muovono sempre nello stesso modo. A conferma di ciò, riportiamo di seguito i due passi in questione.

Consequenter in his inferioribus	Adhuc etiam alia quaedam ratio
----------------------------------	--------------------------------

¹⁰⁴¹ Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin*, p. 187.

¹⁰⁴² Ibidem.

inveniuntur aliae causae quae secundum se acceptae mobiles sunt ad hoc quod producant effectum et possibles aliter se habere. Ipsae tamen, acceptae ut sub defectu impedimenti, immobiliter effectum producant: ut quamvis ex comestione veneni non de necessitate sequatur mors, tamen ex comestione veneni, ut accepta cum absentia medicamenti, de necessitate sequitur mors (*QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 320, ll. 2-9)

immobilitatis ab ista reperitur in quibusdam istis inferioribus. Quia in connexione causarum, acceptis causis in illa dispositione ut non sunt impeditae, ipsae sic immobiliter se habent tunc ad suos effectus, quod scilicet, ipsis causis semper sic in tali dispositione acceptis, causant suos effectus. Et non habent hoc se aliter, immo eodem modo, quia semper causa, posita in illa dispositione in qua non impedita, non tantum tunc causat suum effectum; immo et alias ipsa sic posita, et semper, quaecumque sic posita fuerit, causat suum effectum. [...] Et hoc modo etiam ibi est quaedam necessitas iuxta illam immobilitatem, ita quod accepta etiam nata impediri, in illa dispositione in qua non impedita, necesse est quod causet suum effectum (*QM* [V], VII, q. 1, ed. Dunphy, p. 377, l. 33-p. 378, l. 48)

L'esempio sigieriano di causa impedibile che, in quanto di fatto non impedita, produce necessariamente (in senso condizionato) il proprio effetto è quello dell'ingestione del veleno che non pare coinvolgere in alcun modo l'azione dei corpi celesti. Come esempio di causa essenzialmente non-impedibile viene invece proposto quello della composizione dei contrari intrinseca al vivente, la quale conduce necessariamente (in senso assoluto) alla morte del vivente stesso.

Soffermandoci infine sull'espressione *necessitas condicionata*¹⁰⁴³, va segnalato come essa compaia sì nelle *QM* [C] e [V], ma non nel *De Nec*; in quest'ultimo testo, per esprimere tale nozione, il maestro brabantino si affida all'uso di perifrasi: ad esempio, riferendosi ad una causa che produce il proprio effetto nella maggior parte dei casi (*ut in pluribus*) e che, pur essendo impedibile, non è di fatto impedita, Sigieri afferma che non

¹⁰⁴³ Sul significato di *condicio* si vedano le osservazioni di Michaud-Quantin, *Condicio-conditio. Notes de lexicographie médiévale*, in Id., *Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Âge*, pp. 25-57, in part. pp. 30-33.

è possibile che essa, quando non è appunto impedita, non produca il proprio effetto¹⁰⁴⁴; per indicare la necessità che caratterizza una causa impedibile, quando non è di fatto impedita, il maestro brabantino parla di “una certa necessità” (*quaedam necessitas*).

13.5. La nozione di *ens per accidens*: alcune precisazioni sul rapporto tra impedimenti fattuali e cause contingenti

Prima di passare alle considerazioni conclusive di questo capitolo, conviene approfondire la nozione di *ens per accidens* (o *ens secundum accidens*) che, in più di un’occasione, abbiamo incontrato nel corso dell’analisi testuale del *De Nec* (§§ 11.3.3, 11.5.6, 11.6.2). La scelta di prendere solo ora in considerazione la concezione sigieriana dell’ente accidentale si spiega alla luce del fatto che è solamente nelle *Quaestiones in Metaphysicam* ([C] e [V]) che Sigieri mette esplicitamente a tema tale nozione. Questo paragrafo dedicato alla nozione di *ens per accidens* ci permetterà di: 1) determinare lo statuto di un ente accidentale; 2) comprendere il ruolo degli impedimenti esterni nell’origine di un effetto accidentale; 3) precisare la differenza tra effetti accidentali ed effetti contingenti.

Come si è visto esaminando la terza *dubitatio* del *De Nec* (§ 11.5.6), Sigieri ha avuto modo di riflettere intorno alla nozione di *accidentia* intesi nel senso di concomitanze accidentali di eventi (l’incontro tra il creditore e il debitore in piazza): una concomitanza di eventi può dirsi, a rigore, accidentale nella misura in cui non vi è una causa prossima rispetto alla quale entrambi gli eventi risultino ordinati. È chiaro dunque che, in questo contesto, il maestro brabantino non si sta riferendo alla nozione di *accidens* intesa come proprietà non essenziale di un soggetto che non esiste indipendentemente da esso (in questo senso, si dice “accidente” la proprietà “esser bianco” in relazione al soggetto “uomo”), ma si sta riferendo all’*ens per accidens*¹⁰⁴⁵,

¹⁰⁴⁴ Ad esempio: «Sic etiam causa ut in pluribus non impedita, etiam quando non est impedita, possibile est ut non eveniat ab ea effectus, licet non sit possibile quod a causa non impedita non eveniat effectus, quando non impedita; et cum necessitas sit quaedam impossibilitas aliter se habendi, apparet quod in eventu effectus a causa impedibili est quaedam necessitas, et videlicet, quia causa ut in pluribus, existens in dispositione in qua habet causare effectum, et non impedita, non est in potentia ut non causet effectum» (*De Nec*, III, ed. Duin, p. 32, ll. 6-14).

¹⁰⁴⁵ In *QM* [V], V, q. 21, Sigieri distingue l’ente per accidente (*ens per accidens*) dall’accidente considerato in senso assoluto (*accidens absolute sumptum*). L’ente per accidente è qui inteso come la composizione di due enti, il soggetto e l’accidente in senso proprio, che non sono legati tra loro da una connessione causale per sé. L’accidente in senso assoluto, come la bianchezza, indica un predicato non essenziale che può appartenere o meno ad un soggetto e il cui essere non si dà indipendentemente dal

inteso come concomitanza non regolare di eventi, tra loro non legati da una connessione causale per sé (come il freddo che imperversa durante la canicola o la scoperta del tesoro da parte di chi sta scavando una fossa).

È proprio in questo senso che viene intesa la nozione di *ens per accidens* in *QM* [C], VI, q. 4. Nelle prime righe della *solutio* di tale questione, Sigieri rimarca il carattere relativo del *per accidens*: un effetto accidentale è tale esclusivamente in relazione alla propria causa prossima, in quanto si tratta di un effetto verso cui la causa prossima non è per natura orientata; tuttavia, esso risulta ordinato rispetto alla Causa Prima, la quale viene intesa come la causa remota per sé di tutte le cose¹⁰⁴⁶.

In questa sede, poi, troviamo la seguente definizione di ente per accidente: «ens per accidens non est nisi defectus agentis ut in pluribus»¹⁰⁴⁷. In base a tale definizione,

soggetto cui inerisce. «Et dicendum quod accidens absolute sumptum non est ens per accidens, quoniam ad ens per accidens duo pertinet, scilicet subiectum et accidens, ex quorum compositione resultat ens per accidens, quod esse non haberet nisi aliquid accideret alii; accidens autem absolute sumptum, ut albedo, etsi esse non habeat nisi aliquid alii accidat, tamen ad eius essentiam duo non pertinent quorum unum alii accidit» (*QM* [V], V, q. 21, ed. Dunphy, p. 299, ll. 12-17). In *QM* [V], IV, q. 21, inoltre, vengono illustrati da Sigieri quattro modi o sensi in cui si distinguono gli accidenti considerati in senso assoluto: «Et sciendum ad evidentiam huius quod accidentia accidunt quattuor modis, nisi quod quidam illorum modorum subdividuntur. Quaedam accidunt subiecto per propriam rationem eius secundum quod binarius dicitur par et homo risibilis accidentaliter. Quaedam vero non accidunt substantiae per propriam rationem substantiae nec per rationem pertinentem ad substantiam, sed per aliquod aliud accidens per se, sicut dulcedo inest substantiae ut lacti non per aliquid pertinens ad substantiam, sed per aliquod aliud accidens, ut per calidum et humidum temperate. Tertio modo dicitur accidens illud quod est contra naturam substantiae subiectae, et substantia subiecta nihil habet nisi solum rationem subiecti, causa autem effectiva est extra. Et iste modus subdividitur, quia potest esse contra naturam quia immediate repugnat substantiae, vel quia immediate repugnat per se accidenti substantiae; vel alio modo potest subdividi ex parte causae effectivae quae est extra, vel quod illa causa faciat aliquid in substantia extra naturam immediate vel mediate, scilicet mediante quodam alio quod prius facit in illa substantia, vel quod prius est in ea; et ideo quandoque potest esse in substantia causa effectiva accidentis quod est contra naturam, ut si fiat illud accidens in subiecto ab extrinseco, mediante alio intrinseco; illud enim intrinsecum rationem causae effectivae respectu illius habebit. Quartus modus est quando substantia subiecta nec per se, nec per aliud existens in ea, causa est accidentis; etiam nec per se nec per aliud existens in ea repugnat illi accidenti, immo si consideretur substantia in se, aequalis erit ad illud accidens et eius oppositum, sicut se habet Callias ad album et nigrum, et materia ad formam terrae et aquae: materia enim nec per se nec per aliud existens in natura sua repugnat formae isti vel illi; et similiter Socrates per nihil existens in eo repugnat albo vel nigro. Et ideo istius accidentis est causa non intrinseca, sed extrinseca, sicut etiam causa quare materia est sub forma terrae non est ab intra, sed ab extra, ut ab agente. Et similiter est de isto accidente. Unde accidens tale comparatum ad substantiam non habet intra causam effectivam, sed determinatur ab agente et generante. Et hoc potest esse dupliciter: vel quod fiat in substantia mediate vel immediate, per medium vel sine medio» (*QM* [V], IV, q. 21, ed. Dunphy, p. 207, ll. 29-63).

¹⁰⁴⁶ «Dico ad hoc quod, cum effectus universaliter habeat proportionari suae causae, ens per accidens non habet aliquam causam per se, sed solum per accidens, causam inquam propinquam, qua posita, necesse est poni effectus. Quod dico propter Causam primam, quae non est causa per accidens sed per se, non tamen propinqua sed remota, qua posita, non necesse est poni effectum accidentem» (*QM* [C], VI, q. 4, ed. Maurer, p. 310, ll. 31-36).

¹⁰⁴⁷ *QM* [C], VI, q. 4, ed. Maurer, p. 308, l. 21. A ben considerare, tale definizione è già presente in *QM* [C], VI, q. 3: «Accidens est defectus entis ut in pluribus» (*QM* [C], VI, q. 3, ed. Maurer, p. 306, l. 12); «Defectus autem <entis> ut in pluribus est accidens» (Ivi, p. 307, l. 20). Essa viene inoltre riproposta in

l'ente per accidente si configura come l'esito, che si realizza nella minoranza dei casi¹⁰⁴⁸, del difetto dell'azione di una causa agente che realizza il proprio effetto per lo più (*ut in pluribus*). L'accadere di rado dell'effetto accidentale deriva dunque dall'aver riconosciuto la sua origine nel difetto della causa agente *ut in pluribus*.

Ma che cosa intende Sigieri con l'espressione «defectus agentis ut in pluribus»? La risposta a questa domanda viene offerta dal maestro brabantino in *QM* [C], VI, q. 6: una causa agente naturale che realizza il proprio effetto per lo più (*ut in pluribus*) fallisce nella propria azione a causa dell'indisposizione della materia.

Deficit autem agens ut in pluribus ab effectu propter indispositionem materiae; quae quidem indispositio causatur ab agente contrario, et haec quidem indispositio considerata secundum se vadit in causam per se, scilicet in agens contrarium. Sed accidebat illi causae quod indispositio materiae occurreret agenti ut in pluribus, cuius defectus est ens per accidens. Ergo causae entis per accidens accidit esse causam ipsius: agens enim contrarium per se causat indispositionem materiae. Quae autem accidunt huic indispositioni non causat nisi secundum accidens tantum. Accidit autem huic indispositioni defectus agentis ut in pluribus, qui quidem est ens per accidens. Et ita, ut prius, ens per accidens non habet causam nisi solum per accidens¹⁰⁴⁹.

A differenza di *SCG*, III, c. 99 (§ 4.9) e *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.3), dove Tommaso non stabilisce alcuna relazione tra i vari tipi di impedimenti (la debolezza intrinseca all'agente, l'indisposizione della materia ricevente, lo scontro con una causa agente contraria), nel passo sopra riportato viene istituita una relazione ben precisa tra l'*indispositio materiae*, da un lato, e l'azione della causa agente contraria, dall'altro: l'indisposizione della materia, da cui ha luogo l'effetto accidentale di una causa *ut in*

QM [C], VI, q. 5: «Dico ad hoc quod ens ut in pluribus est causa entis per accidens, causa inquam non per se, sed per suum defectum» (*QM* [C], VI, q. 5, ed. Maurer, p. 309, ll. 8-9).

¹⁰⁴⁸ «Accidens non est ut in pluribus nec sicut semper» (Ivi, p. 306, l. 11).

¹⁰⁴⁹ *QM* [C], VI, q. 6, ed. Maurer, p. 310, l. 40-p. 311, l. 51. In *QM* [V], VI, q. 5 troviamo scritto: «Dicendum quod ens per accidens non habet causam per se, dico propinquam, sed accidit ei quod est causa entis per accidens quod sit causa entis per accidens. Verbi gratia, in exemplo per quod dissolvetur una ratio quae est in oppositum: si sit aliquod agens per se natum producere effectum suum nisi impediatur, tunc si impediatur ab effectu suo ne producat eum, hoc erit, scilicet impediens, indispositio materiae, ut quia materia disponatur a contrario agente: tunc illa indispositio materiae, quae est causa impediens ne in materia illa producat effectus huius agentis, ut in se considerata et absolute, accidit sibi quod sit causa entis per accidens; id est, accidit ei quod concurrat et ordinem habeat ad hoc agens contrarium; id est, quod faciat ipsum deficere, hoc accidit sibi» (*QM* [V], VI, q. 5, ed. Dunphy, p. 368, ll. 25-35).

pluribus, è considerata da Sigieri come un effetto per sé prodotto da una causa agente contraria.

Sigieri ha poi cura di precisare che l'effetto (o la mancata realizzazione dell'effetto), dovuto alla resistenza della materia ricevente, risulta accidentale tanto in relazione alla causa agente che viene ostacolata quanto in relazione alla causa agente contraria, nel senso che quest'ultima, pur essendo causa per sé dell'indisposizione della materia, non agisce in vista del fallimento della causa agente stessa¹⁰⁵⁰.

Ricapitolando, il difetto della causa agente *ut in pluribus* viene dunque ricondotto dal maestro brabantino all'indisposizione della materia ricevente che non obbedisce perfettamente alla virtù causativa della causa agente stessa¹⁰⁵¹. *Indispositio materiae* che, a sua volta, è concepita come l'effetto per sé di una causa agente contraria. Per questa ragione Sigieri si riferisce alla materia come alla causa «contingens [...] seu occasionalis» dell'ente per accidente. A ben considerare, già in *De Nec*, I¹⁰⁵² (§ 11.3.5)

¹⁰⁵⁰ «Sic etiam causa per accidens, considerata secundum se, non habet ordinem necessarium ad effectum, ut agens contrarium causans indispositionem materiae, secundum se consideratum, non habet ordinem necessarium ad defectum agentis ut in pluribus» (*QM* [C], VI, q. 6, ed. Maurer, p. 311, ll. 56-59). A differenza di Sigieri, nelle *Quaestiones super Physicam*, II, q. 8, Boezio di Dacia non associa il darsi di un effetto accidentale al fallimento dell'azione di una causa agente *ut in pluribus* in seguito ad un impedimento esterno. La caratterizzazione della nozione di effetto *per accidens* offerta da Boezio fa riferimento alla causalità finalità piuttosto che a quella efficiente: il carattere accidentale di un effetto è dovuto al fatto che esso non deriva in modo ordinato da una causa determinata. Come esempio Boezio richiama quello, di matrice aristotelica, del ritrovamento del tesoro: chi scava una fossa ha come scopo quello di scavare appunto una fossa, e non quello di ritrovare un tesoro. L'azione dello scavare, precisa Boezio, è congiunta non essenzialmente (*accidentaliter*) all'azione del ritrovamento del tesoro. Più precisamente, Boezio concepisce il realizzarsi di un effetto accidentale come la congiunzione accidentale (ossia non determinata) tra due *res* di cui l'una non ha alcuna connessione causale con l'altra e viceversa; detto altrimenti, l'azione dello scavare non ha la capacità di congiungere causalmente a sé l'azione della scoperta del tesoro (e viceversa). «Est et alia causa per accidens, scilicet quia ex natura sua non est innata, ut effectum producat et quia in se non habet virtutem per quam ordinatur ad effectum, ideo non producit effectum per se, et quia producit effectum, est causa per accidens, ut fodiens ex arte fodiendi essentialiter ordinatus est ad effectum qui est fossa, <si> invenit thesaurum cum effectus non est ex arte fodiendi, ideo est causa accidentaliter adiuncta; actioni enim fodientis adiungitur actio abscondentis, et ita per aliud, ut patet inspicienti, et dicitur accidentaliter coniungi. Intellego duas res coniungi accidentaliter quae cum coniunguntur, una non habet virtutem sibi coniungendi aliam nec e converso, et sic utrique accidit coniunctio. Si enim actio fodientis haberet virtutem coniungendi sibi actionem abscondentis, ex fodiente non fieret accidentaliter inventio pecuniae» [Boethii Daci *Quaestiones super libros Physicorum*, II, q. 18, in *Boethii Daci Opera* (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi). Voluminis V: pars II, ed. G. Sajó, Hauniae 1974 p. 227, ll. 52-66].

¹⁰⁵¹ *QM* [C], VI, q. 7, ed. Maurer, p. 312, ll. 11-18: «Dico ad hoc quod materia est causa accidentis, causa, inquam, non per suam substantiam et secundum rationem casuandi sibi propriam, sed contingens, ut habet littera, seu occasionalis. Quod apparet ex duobus. Nam accidens est ex defectu agentis ut in pluribus; non autem deficit agens ut in pluribus ab effectu nisi quia materia non obedit perfecte virtuti agentis. Materia igitur est causa accidentis, causa autem, inquam, contingens, quoniam accidit ipsam esse causam eius per hoc quod accidit sibi indispositio, ex qua redditur inobediens virtuti agentis».

¹⁰⁵² Ecco il passo nella sua interezza: «Accidentia tamen hic inferius, sive sint duae causae concurrentes vel contrarium agens impediens vel materiae dispositio aliqua, inveniuntur ordinata et habere causam per se suae coniunctionis in altioribus causis» (*De Nec*, I, ed. Duin, p. 23, l. 20-p. 24, l. 23)

Sigieri associa gli effetti accidentali (*accidentia*) che capitano nel mondo sublunare allo scontro con una causa agente contraria o all'indisposizione della materia ricevente, senza però istituire alcuna connessione causale tra questi due generi di impedimento («vel contrarium agens impediens vel materiae dispositio aliqua»). Per come vengono presentati in *De Nec*, I, ciascuno dei due generi di impedimento sembra di per sé in grado di provocare il fallimento dell'azione di una causa agente.

Ora, il passo tratto da *QM* [C], VI, q. 6, al pari del passo tratto da *De Nec*, I, potrebbe indurre a ritenere che ci troviamo di fronte ad una esplicita assunzione, da parte di Sigieri, del modello estrinseco per spiegare il fallimento dell'azione di una causa agente che realizza il proprio effetto per lo più (*ut in pluribus*). Se ci atteniamo infatti alle righe sopra riportate, il fallimento dell'azione di una causa agente viene associato all'indisposizione della materia ricevente, la quale è l'effetto per sé dell'azione di una causa agente contraria. Pare dunque che la mancata realizzazione di un effetto da parte di una causa agente *ut in pluribus* vada ricondotta alla presenza di due impedimenti esterni tra loro connessi da una relazione di causalità per sé, ovvero l'indisposizione della materia e l'agente contrario.

Tuttavia, se così fosse, ne conseguirebbe che la teoria giustificativa della contingenza sviluppata da Sigieri sarebbe affetta da una evidente contraddizione: da un lato, come è stato rilevato, in *De Nec* e in *QM* [C], VI, q. 9, Sigieri sottoscrive esplicitamente il modello intrinseco per spiegare la contingenza delle cause in natura, rifiutando di attribuire alcun ruolo agli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto modale di una causa; dall'altro, in *QM* [C], VI, q. 6 la fallibilità (ossia la contingenza) di una causa agente naturale viene ricondotta proprio all'impedimento esterno dovuto all'*indispositio* della materia ricevente.

Per mostrare la natura apparente di questa contraddizione, è necessario rivolgere la nostra attenzione a *QM* [V], VI, q. 4, dove Sigieri si chiede se la causa *ut in pluribus* sia causa dell'ente per accidente («Utrum ens ut in pluribus sit causa entis per accidens»). Nella risposta di tale questione Sigieri riconosce che le cause a cui capita talvolta di fallire nella realizzazione del proprio effetto in seguito all'indisposizione della materia ricevente sono esattamente quelle cause la cui natura è atta a ricevere un impedimento dall'esterno.

A rigore, il riferimento all'indisposizione della materia ricevente è già presente nell'illustrazione che Sigieri offre del quarto ordine di cause, ovvero i corpi celesti, considerati in quanto cause *ut in pluribus* di alcuni effetti sublunari: «Et aliquid etiam causat orbis hic inferius sicut causa per se ut in pluribus, cum nata sint impediri signa caelestia per materiae indispositionem» (*De Nec*, I, ed. Duin, p. 22, ll. 95-97). Cfr. § 11.3.4.

Quia ergo sunt aliqua agentia quae nata sunt recipere impedimentum in actionibus suis, et ita contingit deficere aliquando ne producat ab eis effectus in quem nata erant, et hoc, scilicet quod aliquando non producant effectuum suum quem nata erant producere si non impediretur, sed producat aliquid aliud, est ens per accidens quod est raro; agens ergo ut in pluribus causa est entis per accidens, ut visum est¹⁰⁵³.

Alcune cause agenti, in virtù della loro stessa natura caratterizzata dalla possibilità di essere impedita, incontrano ostacoli esterni nell'esercizio della loro azione (come appunto la resistenza della materia ricevente) e, di conseguenza, non realizzano talvolta (*aliquando*) il proprio effetto. In questi casi, che sono la minoranza, in cui una causa impeditibile non realizza il proprio effetto poiché viene impedita dall'indisposizione della materia, a partire da tale causa ha luogo un effetto accidentale.

In perfetta consonanza con il modello averroista¹⁰⁵⁴ (§ 1.2), il fatto di incontrare un impedimento esterno (che si presenta nella forma dell'*indispositio materiae*), si configura come una conseguenza della natura impeditibile della stessa causa agente («Quia ergo sunt aliqua agentia quae nata sunt recipere impedimentum in actionibus suis, et ita contingit deficere aliquando ne producat ab eis effectus in quem nata erant»). Se una causa cioè non fosse di per sé caratterizzata dalla possibilità di essere impedita, nessun ostacolo la potrebbe di fatto impedire, nel senso che l'azione di tale causa terminerebbe sempre nella realizzazione del proprio effetto.

Proprio in questo senso, dal punto di vista di Sigieri, una causa agente *ut in pluribus* può esser detta causa dell'ente per accidente.

Nam agens ut in pluribus per se est causa effectus ut in pluribus, quia natum est producere illud. Est autem causa entis per accidens non per se, sed per hoc quod deficit aliquando ab effectu suo per se: natum enim erat recipere impedimentum¹⁰⁵⁵.

Nel descrivere in che modo si dà l'impedimento esterno di una causa agente, Sigieri non sta attribuendo a quest'ultimo il ruolo di ragione principale della contingenza della

¹⁰⁵³ *QM* [V], VI, q. 4, ed. Dunphy, p. 367, ll. 17-22.

¹⁰⁵⁴ «Immo contingens ut in pluribus est illud, in cuius natura est possibilitas ut actio eius deficiat in minori parte; et ideo inuenit illic impedimentum extrinsecum» (Averroes, *Aristotelis De Physico auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis in eosdem Commentariis*, II, t.c. 48, f. 66vM).

¹⁰⁵⁵ *QM* [V], VI, q. 4, ed. Dunphy, p. 367, ll. 24-27.

causa stessa. Il fatto che l'indisposizione della materia si configuri effettivamente come un impedimento dipende dalla natura della causa stessa, la quale è intrinsecamente predisposta ad essere impedita: è infatti quest'ultima, come si è visto, a determinare lo statuto contingente di una causa; tuttavia, negare che gli impedimenti esterni (indisposizione della materia e agente contrario) contribuiscano nella determinazione della contingenza di una causa agente non significa affatto negare che essi siano presenti.

Alla luce dei due passi tratti da *QM* [V], VI, q. 4, è possibile insistere sulla differenza tra effetti contingenti ed effetti necessari: tutti gli effetti accidentali sono contingenti in quanto derivano da causa agenti effettivamente impedita, non tutti gli effetti contingenti sono però accidentali dal momento che nella maggior parte dei casi (*ut in pluribus*) le cause agenti, pur essendo per natura impedibili, non vengono di fatto impedita.

I passi presi in esame in questo paragrafo testimoniano, a nostro avviso, come, per Sigieri, le cause impedibili vengano talvolta di fatto impedita, autorizzandoci così ad escludere l'ipotesi, avanzata da Porro (§ 10.3.3), dell'impedibilità assoluta delle cause, secondo la quale le cause per natura impedibili non verrebbero mai di fatto impedita dal momento che ciò comporterebbe l'esistenza di un elemento accidentale rispetto all'ordine universale istituito dalla Causa Prima divina. Nel tentativo di rimarcare il carattere inessenziale degli impedimenti e, al contempo, il carattere universale dell'ordine provvidenziale divino, Porro sembra aver interpretato in maniera troppo radicale la posizione di Sigieri, attribuendo al maestro brabantino la tesi per cui le cause contingenti, pur essendo intrinsecamente impedibili, non sono mai di fatto ostacolate nella loro azione pena il venir meno dell'universalità dell'ordinamento provvidenziale.

Tuttavia, la posizione espressa tanto in *De Nec* quanto in *QM* [C], VI, qq. 6 e 9 non sembra coincidere con tale interpretazione. Ad esempio, in *De Nec*, II (§ 11.3.5) le cause agenti *particulares inferiores* che operano in natura vengono distinte in (1) cause necessarie che realizzano sempre il proprio effetto, (2) cause *ut in pluribus* che realizzano il proprio nella maggior parte dei casi e (3) cause per accidente che realizzano il proprio effetto solo nella minoranza dei casi. La medesima distinzione, considerata però dal punto di vista degli effetti, viene presentata in *QM* [C], VI, q. 9¹⁰⁵⁶:

¹⁰⁵⁶ «Primum est quod, si attendamus ad causas effectuum futurorum, invenimus quaedam a causis suis procedere tripliciter. Quaedam enim procedunt a causa necessaria simpliciter, in cuius natura non est reperire impedimentum, ut viventem fore moriturum. Alia autem procedunt a causis ut in pluribus, quibus positus, non semper ponitur effectus, quia causae in natura sua natae sunt recipere impedimentum, sicut comestio veneni est causa mortis. Alia autem sunt quae nec procedunt ab hac causa nec ab illa, sed solum a causa per accidens, ut quod agens contrarium, potentius existens, faciat deficere agens ut in pluribus ab

1) vi sono effetti che provengono da cause necessarie *simpliciter*, la cui natura non può essere impedita (l'esempio è, ancora una volta, quello della morte che deriva dalla composizione dei contrari del vivente); 2) vi sono poi effetti che derivano da cause *ut in pluribus*, le quali, una volta poste, non sempre realizzano il proprio effetto poiché la loro natura è tale da poter essere impedita (come esempio di tale effetto viene menzionato quello della morte dovuta all'ingestione del veleno); 3) vi sono infine gli effetti che accadono nella minoranza dei casi e che provengono dal difetto delle cause agenti *ut in pluribus* dovuto all'indisposizione della materia ricevente provocata dall'azione di una causa agente contraria. A ben considerare, già in *De Nec*, I, il venire all'essere di un effetto accidentale viene associato al fallimento dell'azione di una causa agente dovuto alla presenza di impedimenti esterni, quali l'indisposizione della materia e lo scontro con una causa agente più potente.

Oltre a ciò, si tenga inoltre conto di quanto visto in *QM* [V], VI, q. 4, dove Sigieri pare concepire, in consonanza con il modello averroista, l'impedimento effettivo che una causa agente può ricevere come una conseguenza della propria natura impedibile («Quia ergo sunt aliqua agentia quae nata sunt recipere impedimentum in actionibus suis, et ita contingit deficere aliquando ne producat ab eis effectus in quem nata erant»).

Come si evince dalle prime righe della *solutio* di *QM* [C], VI, q. 6, la provvidenza, intesa come ragione dell'ordine dell'universo, non viene affatto compromessa dal fatto che una causa sia effettivamente ostacolata dall'esterno, dal momento che l'effetto che risulta dallo scontro tra la causa agente ad esso prossima e l'impedimento esterno, pur essendo disordinato e accidentale rispetto a tale causa, risulta perfettamente ordinato rispetto alla Causa Prima. Quest'ultima è infatti intesa da Sigieri come la causa remota per sé di tutte le cose, rispetto alla quale dunque nessun effetto risulta accidentale.

Da ultimo, vale la pena sottolineare un punto di convergenza tra la trattazione sigieriana dell'ente per accidente e quella tommasiana (§ 8.7). La definizione dell'*ens per accidens* come derivante dall'impedimento dell'azione di una causa agente *ut in pluribus* mostra chiaramente come il carattere accidentale di un effetto non sia riducibile, anche per Sigieri, ad una proprietà di carattere epistemico, come se l'accidentalità dipendesse dalla nostra ignoranza dell'intera connessione delle cause. Il

effectu intento. Hoc quidem facit non per se sed per accidens, inquantum accidit indispositionem materiae quam causat occurrere agenti ut in pluribus. Isto triplici modo quicumque effectus futuri a causa tali vel tali procedunt» (*QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 322, l. 79-p. 323, l. 91). Il riferimento storico-filosofico di tale distinzione è chiaramente rappresentato da Aristotele, *Phys.*, II, 5, 196b 10-13.

fatto che nessun effetto risulti *per accidens* in senso assoluto, ossia in rapporto alla Causa Prima, non comporta affatto una dissoluzione della realtà effettiva dell'accidentalità degli effetti, la quale consegue appunto dal fallimento dell'azione di una causa agente.

13.6. Conclusioni

Come nel caso del *De Nec*, l'analisi di *QM* [C], VI, q. 9 è stata condotta seguendo, per quanto possibile, la struttura del testo. Non solo: nel corso della nostra trattazione ci siamo costantemente riferiti a *QM* [V], VII, q. 1 al fine di evidenziare i punti di contatto, ma anche le differenze rispetto al testo della *reportatio* di Cambridge.

Come detto, la convergenza tra *De Nec* e *QM* [C], VI, q. 9 emerge già dalla formulazione del problema a cui i due testi si propongono di rispondere: anche nella q. 9 Sigieri si chiede infatti se tutto ciò che è, è stato o sarà accada in modo necessario («*utrum de necessitate eveniant, sic quod quaecumque sunt vel fuerunt necessario futura essent, et quaecumque futura sunt necessario evenient*»). A differenza però della prima parte del *De Nec* dove vengono illustrati i cinque ordini di cause (§ 11.3), in questa sede il primo passo del maestro brabantino consiste nell'approfondire, in via preliminare, il significato della nozione di *necessitas* che compare, in forma di avverbio («necessario») nella formulazione del problema del determinismo universale.

Nella prima parte della q. 9 (§ 13.2) Sigieri esplicita alcuni elementi già presenti nella trattazione del *De Nec*. In primo luogo, viene sottolineato come la nozione di *necessitas* abbia come primo significato quello di “impossibilità di essere altrimenti” (*impossibilitas quaedam aliter se habendi*). Così intesa, tale nozione implica l'idea di una certa eternità («*aeternitas quaedam*»), da un lato, e di una certa immobilità («*immobilitas quaedam*»), dall'altro. In *QM* [V], VII, q. 1 Sigieri parla di una reciproca convertibilità tra le nozioni di “necessità”, “impossibilità di darsi altrimenti”, “immobilità” e “sempiternità”. L'attribuzione della *necessitas* ad una causa significa che quest'ultima produce sempre, senza eccezioni e in modo regolare, il proprio effetto. Proprio in forza della regolarità della sua azione, una causa può dirsi, in un certo senso, “immobile”; il fatto poi che la sua azione si dia sempre nello stesso modo, terminando nella realizzazione dell'effetto rispetto a cui essa è ordinata, permette di attribuire ad essa anche “una certa eternità” (o sempiternità).

Il passo successivo compiuto da Sigieri consiste nell'enucleare i modi in cui la nozione di *necessitas* si declina nei vari livelli del creato. Anzitutto, viene preso in considerazione il livello delle sostanze separate (§ 13.2.1): esse sono necessarie in quanto sono, a rigore, sostanze immobili ed eterne. Tra le sostanze separate Sigieri include anche l'*Ens primum*. Quest'ultimo, a differenza delle altre sostanze necessarie, non ha una causa della propria necessità, ma è causa della necessità delle altre sostanze.

Il secondo livello considerato è quello dei corpi celesti (§ 13.2.2): essi sono eterni in quanto, dal punto di vista sostanziale (*quantum ad suas substantias*), non sono soggetti a generazione e corruzione. A differenza però delle sostanze separate, essi si muovono in modo circolare; tale movimento avviene sempre e nello stesso modo senza possibilità che si dia altrimenti. La regolarità del loro movimento fa sì che essi possano dirsi, in un certo senso, immobili.

Il terzo livello (§ 13.2.3) è occupato dalle cause presenti nel mondo sublunare. Queste ultime – come già visto in *De Nec*, I (§ 11.3.5) – si suddividono, da una parte, in cause necessarie che, una volta poste, producono sempre il proprio effetto e operano sempre nello stesso modo; e, dall'altra, in cause contingenti che sono in sé (*secundum se acceptae*) mutevoli, soggette ad impedimenti e non sempre realizzano il proprio effetto. L'esempio di causa necessaria, ripreso da *De Nec*, III (§ 11.5.3) e *Imp.*, V (§ 12.2), è quello della composizione dei contrari interna al vivente, la quale conduce sempre alla morte del vivente stesso.

In relazione alle cause contingenti, Sigieri distingue due rispetti differenti a partire dai quali queste possono essere considerate: considerate di per sé (*secundum se acceptae*), tali cause sono mutevoli e non sempre realizzano il proprio effetto; considerate invece in assenza di impedimenti (*acceptae ut sub defectu impedimenti*), esse non possono non realizzare il proprio effetto. L'esempio di causa contingente avanzato da Sigieri è quello dell'ingestione del veleno, anch'esso già incontrato tanto in *De Nec*, III (§ 11.5.3) e in *Imp.*, V (§ 12.2): considerata di per sé, l'azione mortifera del veleno è una causa che può essere impedita attraverso l'azione di un farmaco; mentre, considerata in quanto non impedita, l'ingestione del veleno conduce *de necessitate* alla morte.

Il cuore della q. 9 è costituito dalla risposta di Sigieri al problema del determinismo universale (§ 13.3), la cui chiave di volta coincide con la messa a fuoco della distinzione tra la necessità con cui una causa, di per sé non impedibile, realizza il proprio effetto e la necessità con cui una causa, di per sé impedibile, realizza il proprio effetto quando

non è di fatto impedita. Se il primo tipo di necessità viene denominato *necessitas simpliciter*, il secondo invece *necessitas condicionata*.

Per comprendere la rilevanza teorica di tale distinzione all'interno della strategia di confutazione del determinismo sviluppata da Sigieri, è necessario partire dall'interpretazione di Sigieri della tesi deterministica secondo cui tutte le cose accadono in modo necessario. Dal punto di vista del maestro brabantino, tale tesi, se correttamente intesa, intende attribuire a tutte le cose una necessità di tipo assoluto. Ora, alla luce della distinzione tra i due sensi di *necessitas* sopra illustrati, assumere la tesi deterministica significa affermare che tutti gli effetti provengono da cause di per sé non-impedibili; stando a quanto posto dallo stesso Sigieri, infatti, solo la natura non-impedibile di una causa può conferire lo statuto necessario all'effetto che da essa proviene. In ambito fisico, invece, operano anche cause intrinsecamente impedibili e che realizzano il proprio effetto solo nella maggior parte dei casi (*ut in pluribus*): la natura impedibile di queste ultime conferisce all'effetto che da esse proviene uno statuto contingente. Anche quando una causa *ut in pluribus* agisce in assenza di impedimenti esterni e si trova perciò nella condizione di non poter non produrre il proprio effetto, essa non rende necessario il proprio effetto; la necessità con cui essa opera è infatti una necessità condizionata dall'assenza di impedimenti esterni, che non dipende cioè dalla natura della causa stessa, la quale rimane contraddistinta dalla possibilità di essere impedita anche quando non viene di fatto ostacolata.

Considerata in quanto non impedita, una causa agente impedibile produce sempre il proprio effetto; il che significa che ad essa può essere attribuita, in un certo senso, tanto la *sempiternitas* quanto la *immobilitas*. Certo, come riconosce lo stesso Sigieri rifacendosi a *Metaph.*, IX, 3 (1046b 28-31), l'immobilità di cui partecipa la causa *ut in pluribus* quando non è impedita non è assimilabile all'immobilità propria di ciò che è di per sé immobile, ma all'immobilità propria di ciò che non si muove, poiché non è presente un motore in atto.

In Sigieri, la distinzione tra la necessità assoluta (*necessitas absoluta*) e la necessità condizionata (*necessitas condicionata*) si rivela funzionale alla salvaguardia della differenza tra cause necessarie non-impedibili e cause contingenti impedibili: l'assenza di impedimenti estrinseci non rende necessaria, ossia non-impedibile, una causa agente contingente, non la priva cioè della *ratio impedibilitatis*, ossia della possibilità di essere impedita.

Ricapitolando, da una causa per natura impedibile, quando non è di fatto impedita, proviene necessariamente (in senso condizionato, dipendente cioè dall'assenza di

impedimenti) un effetto contingente («Ex ista immobilitate huius causae ad effectum non dicimus absolute quod effectus eius necessario futurus est, sed quod necessario futurum est contingenter»¹⁰⁵⁷). Su questo punto della posizione di Sigieri si è espresso François-Xavier Putallaz nei seguenti termini:

L'effet est, sans contradiction, à la fois nécessaire et contingent; il y a, pour le dire ainsi, une nécessité au sein d'une contingence, une nécessité parce qu'une cause non empêchée produit toujours son effet; mais elle le fait au sein d'une contingence plus large: la cause en question est toujours susceptible d'être empêchée¹⁰⁵⁸.

Sebbene l'affermazione «l'effet est, sans contradiction, à la fois nécessaire et contingente» possa risultare in parte ambigua nella misura in cui lascia intendere che gli effetti che derivano da cause impedibili, quando non sono di fatto impediti, possiedano un doppio statuto modale, Putallaz coglie la tesi di fondo di Sigieri: una causa per natura impedibile conferisce sempre uno statuto contingente all'effetto che da essa deriva. La necessità condizionata con cui tale causa agisce, quando non è ostacolata dall'esterno, non sopprime la contingenza della causa stessa, la quale dipende dall'impedibilità che caratterizza la sua propria natura, bensì essa si iscrive *au sein* della contingenza stessa. Ciò che conferisce lo statuto modale (necessario o contingente) ad un effetto è la natura (non-impedibile o impedibile) della causa ad esso prossima, e non il fatto che tale venga o meno di fatto impedita dall'esterno.

Come in *De Nec*, III (§ 11.5.5), anche in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri illustra i due errori derivanti dal mancato riconoscimento della distinzione tra necessità assoluta e necessità condizionata in relazione all'operare delle cause agenti in natura. Abbiamo deciso (§ 13.3.1) di mettere a confronto il testo di *De Nec*, III con *QM* [C], VI, q. 9, da un lato, e con *QM* [V], VII, q. 1, dall'altro. L'esame comparativo di questi tre passi ha consentito di mettere in luce che, dal punto di vista dottrinale, essi collimano, sebbene l'ordine con cui vengono presentati i due errori nelle due questioni delle *QM* sia differente rispetto a quello di *De Nec*, III. Per la precisione, il primo errore enucleato nelle *QM* [C] e [V] coincide con il secondo errore individuato in *De Nec*, III, mentre il secondo errore presentato nelle *QM* coincide con il primo errore presentato nel *De Nec*.

Stando al testo di *QM* [C], VI, q. 9, il primo errore dovuto alla mancata comprensione della distinzione tra *necessitas simpliciter* e *necessitas condicionata*

¹⁰⁵⁷ *QM* [C], VI, q. 9, ed. Maurer, p. 321, ll. 39-41.

¹⁰⁵⁸ Putallaz, *Insolente liberté*, p. 41.

consiste nella negazione di ogni sorta di necessità in relazione al nesso che lega una causa che si trova nella disposizione di agire al proprio effetto. La tesi per cui una causa che si trova nella disposizione di agire produce di necessità il proprio effetto è ritenuta da Sigieri «manifestissime vera». Chi la nega, lo fa perché ritiene, al pari del determinista, che l'unico senso di necessità sia quello espresso dalla *necessitas simpliciter* e, al fine di evitare la soppressione del libero arbitrio che conseguirebbe se la tesi deterministica fosse vera, nega ogni forma di necessità al nesso di causa-effetto di tipo efficiente.

Il secondo errore illustrato in *QM* [C], VI, q. 9 coincide invece con l'affermazione della stessa tesi deterministica la quale, una volta assunta, conduce alla negazione tanto del libero arbitrio quanto della punizione degli atti malvagi (§ 12.3). La tesi deterministica sorge dall'attribuzione della necessità assoluta a tutti gli effetti, anche a quelli che provengono da cause intrinsecamente impedibili che agiscono in assenza di impedimenti. Il testo della *reportatio* viennese è, a questo proposito, più esplicito: «*Alius modus est est quia, non distinguentes inter primum modum et secundum necessitatis [...], devenerunt ad hoc quod omnia evenirent de necessitate ex suis causis non impeditis*».

Una volta terminata la ricostruzione degli snodi essenziali di *QM* [C], VI, q. 9, data la sua prossimità con il *De Nec*, abbiamo deciso di istituire un breve confronto tra i due testi in questione al fine di mettere in luce alcuni significativi elementi di differenza tra le due trattazioni (§ 13.4). Nel fare ciò, abbiamo tenuto in conto quanto già rilevato da Armand Maurer, prima, e da Dragos Calma, poi.

I punti di convergenza tra i due testi sono molteplici, partendo proprio dalla formulazione del problema del determinismo universale: in entrambi i testi Sigieri si chiede se tutte le cose passate, presenti e future accadano in modo necessario. La soluzione offerta a tale problema è la medesima e si fonda sulla distinzione tra cause per natura impedibili e cause per natura non-impedibili. Tanto la contingenza quanto la necessità di un effetto dipendono dalla natura della causa ad esso prossima: da cause intrinsecamente non-impedibili provengono effetti necessari, mentre da cause intrinsecamente impedibili provengono effetti contingenti, anche quando queste ultime agiscono in assenza di impedimenti esterni. In entrambi i testi, poi, Sigieri sottoscrive una concezione assoluta della contingenza: ciò che è contingente in relazione alla propria causa prossima resta tale anche in relazione alla Causa Prima divina e all'intera connessione delle cause. Inoltre, come sottolineato da Maurer, tanto nel *De Nec* quanto

in *QM* [C], VI, q. 9 viene assunto come presupposto il principio *ab uno simpliciter non est nisi unum*, sebbene tale assunzione non sia esplicitata come nel *De Nec*.

Un altro punto di contatto evidenziato concerne l'interpretazione offerta da Sigieri dell'asserto avicenniano secondo cui «*omnis effectus respectu suae causae est necessarius*»: secondo il maestro brabantino, la necessità a cui si riferisce Avicenna non è la necessità di tipo assoluto, bensì quella di tipo condizionato, che caratterizza l'azione di una causa per natura impedibile quando non è di fatto impedita.

Tra i punti di divergenza da noi messi a fuoco, merita senz'altro di essere enfatizzato il fatto che in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri non fa alcun riferimento alla tesi (DM), il cui ruolo all'interno della stessa strategia sigieriana di giustificazione della contingenza costituisce, come si è visto, un essenziale punto di rottura con la prospettiva di Tommaso (§ 11.5.2). A differenza del *De Nec*, inoltre, nella *quaestio* 9 non troviamo la distinzione tra i cinque ordini di cause, né vengono illustrate e risolte le tre *dubitationes*, né tantomeno viene discussa la posizione riconducibile a Tommaso d'Aquino.

Abbiamo poi discusso l'ipotesi interpretativa di Dragos Calma, secondo cui, a differenza del *De Nec*, in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri concepirebbe la nozione di *necessitas* attribuita ai corpi celesti come impossibilità di essere altrimenti (*impossibilitas aliter se habendi*). In realtà, abbiamo mostrato che ciò che muta, non è tanto la definizione di *necessitas*, quanto piuttosto il punto di vista a partire dal quale vengono considerati i corpi celesti: in *De Nec*, I (§ 11.3.4) i corpi celesti sono considerati in rapporto agli effetti (sopralunari e sublunari) che dipendono da essi, mentre in *QM* [C], VI, q. 9 (§ 13.2.2) essi vengono invece considerati dal punto di vista sostanziale.

Nell'ultimo paragrafo di questo capitolo (§ 13.5) abbiamo posto l'attenzione sulla nozione di *ens per accidens*. In particolar modo, abbiamo preso in considerazione *QM* [C], VI, q. 4 dove Sigieri definisce l'ente per accidente nei seguenti termini: «*ens per accidens non est nisi defectus agentis ut in pluribus*». Nella misura in cui un effetto accidentale consegue dal fallimento dell'azione di causa agente *ut in pluribus*, esso accade di rado (o nella minoranza dei casi).

In *QM* [C], VI, q. 6 il *defectus* della causa agente *ut in pluribus* viene spiegato da Sigieri mediante l'indisposizione della materia ricevente («*Deficit autem agens ut in pluribus ab effectu propter indispositionem materiae*»). L'*indispositio materiae* che ostacola l'azione dell'agente impedendogli di imprimere la forma è concepita come l'effetto per sé di una causa agente contraria. Ciò però non implica che l'effetto accidentale sia anch'esso un effetto per sé della causa agente contraria, dal momento che quest'ultima non rende indisposta la materia al fine di causare il fallimento della

causa agente. Pertanto, l'effetto che si origina dallo scontro tra la causa agente e la resistenza della materia ricevente risulta accidentale tanto in relazione alla causa agente quanto in relazione alla causa agente contraria.

In *QM* [C], VI, q. 6, dunque, per spiegare il fallimento dell'azione di una causa agente *ut in pluribus* Sigieri fa ricorso agli impedimenti estrinseci, quali appunto l'indisposizione della materia e l'azione dell'agente contrario. Questo sembrerebbe dare adito ad una tensione interna a *QM*, lasciando intendere che in questo contesto Sigieri riconduca la contingenza di una causa alla presenza di impedimenti esterni ad essa. Attraverso l'analisi di *QM* [V], VI, q. 4, abbiamo mostrato come tale tensione possieda un carattere puramente apparente. È possibile infatti sciogliere questo contrasto facendo riferimento proprio al modello averroista (§ 1.2): in forza di tale modello, la presenza di impedimenti esterni non viene negata, bensì interpretata come conseguenza della natura impedibile, ossia contingente, di una causa. Ed è proprio questo segmento della posizione averroista che, pur rimanendo implicito in *QM* [C], VI, q. 9, emerge dal testo di *QM* [V], VI, q. 4, laddove Sigieri afferma: «Quia ergo sunt aliqua agentia quae nata sunt recipere impedimentum in actionibus suis, et ita contingit deficere aliquando ne producat ab eis effectus in quem nata erant». Il punto su cui Sigieri vuol attirare l'attenzione è il medesimo già sollevato in *De Nec*, III e in *QM* [C], VI, q. 9: se una causa non fosse per natura caratterizzata dalla possibilità di essere impedita, nessun ostacolo potrebbe impedirne l'azione.

Concepire gli impedimenti esterni come conseguenza della natura impedibile di una causa non significa negare che tale causa venga talvolta effettivamente impedita dall'esterno. In tal senso, in Sigieri non sembra riscontrabile la tesi, suggerita recentemente da Porro, secondo cui le cause impedibili non vengono di fatto mai impedito, dal momento che ciò implicherebbe il venir meno del carattere universale e onnicomprensivo dell'ordine provvidenziale istituito dalla Causa Prima divina.

Il rifiuto di Sigieri di attribuire un qualunque ruolo agli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto contingente di una causa agente non va confuso con la negazione della presenza effettiva di tali impedimenti in natura. In ambito fisico una causa agente, per natura impedibile, viene talvolta impedita *in rerum natura* e gli impedimenti che essa incontra (indisposizione della materia ricevente e azione di un agente contrario) non sono che una conseguenza della sua stessa natura impedibile.

14. Parte Seconda: Osservazioni Conclusive

Come detto, nell'analisi dei testi di Sigieri abbiamo compiuto una scelta differente rispetto alla Prima Parte, dove i testi di Tommaso sono stati considerati seguendo il criterio cronologico di redazione degli stessi. In questa Seconda Parte abbiamo infatti deciso di cominciare la nostra ricostruzione dal *De Nec*, dal momento che in questo testo Sigieri si confronta esplicitamente con la posizione elaborata da Tommaso circa il rapporto tra la provvidenza divina e la contingenza degli effetti. In tal senso, l'esame del *De Nec* si configura come il centro nevralgico dell'intera Seconda Parte di questo lavoro: è infatti in quest'opera, più che in *Imp.*, V o in *QM* [C], VI, q. 9, che emerge in modo netto la specificità della proposta sigieriana di giustificazione della contingenza degli effetti in natura, nonché la distanza che la separa da quella di Tommaso.

Certo, la nostra indagine ha mostrato come in tutti e tre i testi presi in esame la confutazione del determinismo rappresenti agli occhi di Sigieri una vera e propria esigenza teorica. Tuttavia, l'obiettivo polemico del *De Nec* non coincide, a rigore, con la tesi deterministica *sic et simpliciter*, bensì con la tesi, attribuita da Sigieri, ad "alcuni maestri parigini" (§ 11.4), la quale afferma che tutti gli effetti sono necessari in rapporto alla Causa Prima.

Secondo tale posizione (la cui paternità in *QM* [C], VI, q. 9 viene attribuita ai "Peripatetici"), tutti gli effetti risultano necessari in rapporto alla Causa Prima divina, ma alcuni tra essi sono contingenti in rapporto alle loro rispettive cause prossime. Ciò significa che gli effetti contingenti in natura possiedono un doppio statuto modale: essi sono appunto contingenti in rapporto alla propria causa prossima e, al contempo, necessari in rapporto a Dio. Alla luce di tale prospettiva, la contingenza degli effetti assume un valore esclusivamente relativo alle cause seconde prossime, le quali consentono dunque di salvaguardare la realtà effettiva della contingenza. Come abbiamo rilevato nel § 8.6, questa posizione, peraltro sottoscritta dallo stesso Sigieri tanto in *QP*, II, q. 9 quanto in *In Meteor.*, I, q. 4 (§§ 11.6.2.1 e 11.6.3.2.2), viene esplicitamente assunta anche da Tommaso d'Aquino nel suo *Commento alla Metafisica*: per il teologo domenicano, ciò che è contingente in relazione alla propria causa prossima particolare perde via via tale statuto modale se considerato in rapporto alle cause superiori (corpi celesti) fino a risultare necessario se rapportato alla Causa Prima provvidente.

La reazione di Sigieri nel *De Nec* a questa tesi ruota attorno a due nuclei distinti: 1) da un lato, l'idea che lo statuto contingente di un effetto dipende esclusivamente dallo

statuto contingente della causa ad esso prossima; 2) dall'altro, la concezione intrinseca e assoluta dello statuto contingente delle cause agenti operanti in natura.

La rilevanza del punto (1) nell'economia dell'impianto giustificativo proposto da Sigieri non è, a nostro avviso, eludibile. Come mostrato nel § 11.5.3, l'assunzione di (1) ha alla base il principio neoplatonico *ab uno simpliciter non procedit nisi unum*. L'idea che la contingenza di un effetto dipenda esclusivamente dalla contingenza della causa ad esso prossima poggia, a sua volta, sull'idea per cui che la Causa Prima non è causa immediata di tutti gli effetti, ma opera attraverso cause intermedie (alcune impedibili e altri non-impedibili). Se, osserva Sigieri, la Causa Prima fosse infatti causa immediata di tutti gli effetti, ne conseguirebbe che, essendo essa una causa di per sé necessaria e non-impedibile, tutto accadrebbe in modo necessario.

Da questo preciso punto di vista, la posizione assunta da Sigieri pare vicina a quanto sostenuto da Tommaso in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5. Come si ricorderà (§ 2.2), in questa sede Tommaso aveva infatti giustificato la contingenza degli effetti attraverso la tesi (DM), da un lato, e l'idea che Dio opera attraverso cause intermedie, dall'altro. Come abbiamo mostrato, tale posizione è stata poi messa in discussione dallo stesso Tommaso tanto in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4) quanto in *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4). Proprio in *De Ver.*, q. 23, a. 5, il maestro domenicano rilevava come la strategia giustificativa proposta nel *Commento alle Sentenze*, se non ulteriormente precisata, rischi di presupporre la validità del principio *ab uno simpliciter non est nisi unum* e, dunque, della concezione emanazionista della creazione che su di esso si fonda. Per Tommaso, si trattava più che altro di precisare quanto esposto in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5, dal momento che già nel *Commento alle Sentenze* egli aveva esplicitamente preso le distanze dall'emanazionismo avicenniano.

A differenza di Tommaso, Sigieri assume invece esplicitamente l'idea che la Causa Prima divina non produce immediatamente i propri effetti (eccezion fatta per la prima intelligenza), ma solo mediante l'azione delle cause intermedie («Ipsa [Causa Prima] tamen producit effectus inferiores per causas medias et non immediate»).

A conferma di ciò, in *De Nec*, I (§ 11.3) Sigieri introduce una gerarchia di cause distinta in cinque ordini: i primi tre coincidono con tre modi di considerare la Causa Prima in rapporto agli effetti che dipendono da essa; il quarto ordine con i corpi celesti i quali possono essere cause necessarie di taluni effetti, cause contingenti *ut in pluribus* di altri effetti e cause accidentali di altri effetti ancora; al quinto ordine troviamo invece le cause particolari finite, le quali, a loro volta, si distinguono in cause necessarie che producono sempre il proprio effetto, cause contingenti che producono il proprio effetto

per lo più e, da ultimo, cause accidentali. Nel primo ordine (§ 11.3.1) la Causa Prima viene considerata come causa per sé, necessaria, immediata e simultanea solamente in relazione al suo effetto proprio, ovvero la prima intelligenza.

Il nocciolo della strategia adottata da Sigieri per giustificare la contingenza degli effetti in natura è il seguente: lo statuto modale degli effetti che procedono mediamente dalla Causa Prima dipende esclusivamente dalla loro rispettiva causa prossima, la quale può avere una natura impedibile o non-impedibile: nel primo caso avremo a che fare con un effetto contingente, mentre nel secondo con un effetto necessario. Di conseguenza, affinché la tesi deterministica risulti vera, è necessario che, non solo la Causa Prima, ma anche la causa prossima di ciascun effetto sia per natura non-impedibile («Dicimus quod illa futura solum necessario fient, quae fient a causa per se non impedibili, et non solum causa prima sed proxima»); cosa che, come si è visto, Sigieri non è in alcun modo disposto ad ammettere.

La strategia giustificativa proposta da Sigieri sembra però incapace di spiegare come possano darsi cause seconde contingenti, ossia impedibili, a partire dalla Causa Prima necessaria, ossia non-impedibile. Come abbiamo visto esaminando la risposta del maestro brabantino alla prima *dubitatio* (§ 11.5.4; 10.2), tale problema può essere considerato da due angolazioni differenti, sebbene tra loro complementari.

Da una prima angolazione, pare infatti che l'assunzione della Causa Prima come causa di per sé non-impedibile dissolva qualunque spazio per la contingenza in natura, ricadendo così nell'ipotesi deterministica: nella misura in cui la Causa Prima è una causa per natura non-impedibile, non sembra possibile trovare nella catena causale un effetto che sia, a sua volta, una causa impedibile; la necessità della Causa Prima sembra trasmettersi a tutti gli effetti che procedono da essa i quali saranno, a loro volta, cause non-impedibili di altri effetti e così via fino agli effetti ultimi. In altri termini, 1) la concezione della Causa Prima come una causa agente naturale che opera attraverso la mediazione delle cause seconde e 2) l'assunzione della Causa Prima come causa per natura non-impedibile sembrano condurre ad un esito deterministico.

Da una seconda angolazione, una volta ammesso che vi sono effetti contingenti in natura e che il loro statuto contingente consegue, in forza della tesi (DM), dalla contingenza, intesa come impedibilità, della loro rispettiva causa prossima, pare conseguire che, all'interno di una serie per sé ordinata di cause, anche tutte le cause precedenti alla causa prossima debbano essere contingenti, ossia impedibili, e così via fino alla Causa Prima. Se anche quest'ultima non fosse infatti impedibile, allora non potrebbe esserlo nessuna causa appartenente alla serie stessa.

In altri termini, davanti agli occhi di Sigieri sembra presentarsi il seguente dilemma: 1) o assumiamo che la Causa Prima è di per sé non-impedibile, negando così la contingenza in natura e abbracciando il determinismo universale; 2) o, una volta riconosciuto che vi sono effetti contingenti in natura che dipendono, in virtù della tesi (DM), da cause prossime impedibili, giustifichiamo la presenza di queste ultime rinunciando all'idea che la Causa Prima sia di per sé non-impedibile.

La soluzione proposta da Sigieri nella risposta alla prima *dubitatio* non sembra, a nostro avviso, fornire una spiegazione convincente di come sia possibile render conto della presenza di cause seconde impedibili a partire dalla Causa Prima non-impedibile. In quel contesto, il maestro brabantino offre una riconsiderazione del significato della "non-impedibilità" della Causa Prima: affermare che la Causa Prima non è impedibile significa che qualunque effetto accada, sia esso ordinato rispetto alla propria causa prossima o derivante da un impedimento dell'azione di quest'ultima, ricade all'interno dell'ordine finalistico della stessa Causa Prima.

Formulata in questi termini, questa soluzione non sembra tuttavia toccare il cuore del problema sollevato dallo stesso Sigieri: egli si limita a giustapporre l'esistenza di cause seconde impedibili, da un lato, alla non-impedibilità della Causa Prima, dall'altro, senza riuscire a giustificare in modo completo il passaggio dalla necessità della seconda alla contingenza delle prime. Questo problema era stato risolto da Tommaso radicando la tesi (DM) nella volontà divina, la quale viene concepita come *ratio principalis* tanto della contingenza quanto della necessità degli effetti: per Tommaso, Dio stabilisce non solo che effetto accadrà, ma anche con che modalità (necessaria o contingente) accadrà; in relazione agli effetti che Egli vuole necessari, dispone cause seconde necessarie, mentre in relazione agli effetti che vuole contingenti, dispone cause seconde contingenti. Nell'ottica sigieriana del *De Nec*, invece, il problema non può essere risolto in questo modo, dal momento che la Causa Prima non agisce come una causa volontaria, bensì come una causa naturale da cui deriva immediatamente uno e un solo effetto che sarà, a sua volta, necessario. Ciò vuol dire che, a differenza di Tommaso, per Sigieri – o meglio per il Sigieri del *De Nec* e delle *QM* – la Causa Prima non sceglie infatti né quali effetti produrre né quale sia il loro statuto modale.

Quanto poi allo statuto contingente di una causa, Sigieri lo associa, come detto, alla nozione di impedibilità, concependo quest'ultima, in consonanza con Averroè (§ 1.2), come una proprietà intrinseca alla natura della causa stessa. È dunque la possibilità di essere impedita, che caratterizza la natura di una causa, a determinare lo statuto contingente di quest'ultima, ossia la sua fallibilità. Ciò vuol dire che la presenza di

impedimenti esterni, come lo scontro con un agente contrario o l'indisposizione della materia ricevente, non ricoprono alcun ruolo nella determinazione dello statuto contingente di una causa; come espresso in *QM* [V], VI, q. 4 (§ 13.5), essi vanno piuttosto considerati una conseguenza della natura impedibile della causa stessa.

In virtù del modello intrinseco averroista adottato da Sigieri, la differenza tra cause contingenti e cause necessarie viene tradotta in una differenza tra cause per natura caratterizzate dalla possibilità di essere impediti e cause per natura prive di tale possibilità. Nella misura in cui la contingenza di un effetto dipende esclusivamente dalla natura impedibile della causa ad esso prossima, Sigieri ha cura di precisare che un effetto viene detto contingente quando proviene da una causa impedibile, a prescindere dal fatto che questa sia o meno di fatto impedita.

A rigore, escludere che gli impedimenti esterni di una causa concorrano alla determinazione dello statuto contingente di quest'ultima non equivale, di per sé, a negare la presenza di tali impedimenti. In tal senso, per Sigieri, l'impedibilità che caratterizza la natura delle cause contingenti non pare implicare il fatto che queste non vengano mai di fatto impediti. In più occasioni (§§ 11.3.5; 13.5), infatti, Sigieri riconosce che le cause particolari inferiori incontrano talvolta degli impedimenti nell'esercizio della propria azione, sebbene tali impedimenti non costituiscano, come detto, la ragione propria della contingenza della causa stessa. In *QM* [C], VI, q. 6 (§ 13.5), Sigieri riconduce esplicitamente l'origine degli effetti *per accidens* all'interferenza delle cause agenti *ut in pluribus* dovuta all'indisposizione della materia su cui si esercita la loro azione causale. A differenza di quanto ipotizzato da Porro (§ 10.3.3), Sigieri non sembra dunque ammettere la tesi per cui le cause per natura impedibili non vengono mai di fatto impediti in quanto, se lo fossero, allora vi sarebbe qualcosa di accidentale rispetto alla Causa Prima.

Quanto alla contingenza degli effetti, in più luoghi testuali Sigieri assume di una concezione statistico-frequentativa: gli effetti contingenti sono quegli effetti che non si verificano sempre e nello stesso modo, ma solamente per lo più o nella minoranza dei casi. Nella risposta alla prima *dubitatio* (§ 11.5.4) si assiste, invece, all'assunzione da parte di Sigieri di una concezione controfattuale della contingenza, la quale viene intesa come possibilità di essere altrimenti. Anche in relazione alla categoria della necessità, nelle opere di Sigieri la concezione statistico-frequentativa convive insieme alla concezione controfattuale. In *De Nec*, III (§§ 11.5.3; 11.5.4), ad esempio, la necessità, intesa come modalità tanto delle cause quanto degli effetti, viene intesa da Sigieri come impossibilità di essere altrimenti; in *QM* [C], VI, q. 9 (§ 13.2.2), invece, l'impossibilità

di essere altrimenti, che caratterizza i corpi celesti, dipende dal fatto che questi ultimi si muovono sempre nello stesso modo («inquantum semper eodem modo moventur»).

Il rilievo della presenza nelle opere di Sigieri da noi analizzate di entrambe le concezioni, controfattuale e statistico-frequentativa ci consente di ridimensionare la portata dell'affermazione di Simo Knuutila, secondo cui la necessità delle cause sarebbe intesa da Sigieri esclusivamente in senso statistico-frequentativo¹⁰⁵⁹.

La specificità della concezione sigieriana della contingenza degli effetti risiede, come rilevato da Porro e Fedriga, nell'attribuzione ad essa di un valore assoluto, in virtù del quale ciò che è contingente in rapporto alla propria causa prossima, risulta tale anche in rapporto alla Causa Prima e all'intera connessione delle cause. All'irriducibilità e all'assolutezza della contingenza non corrisponde però l'irriducibilità e l'assolutezza del carattere accidentale di un effetto, il quale possiede un carattere meramente relativo alla causa prossima dell'effetto stesso. In consonanza con Tommaso, anche per Sigieri, un effetto è accidentale (*per accidens*) esclusivamente in relazione alla propria causa prossima, ma perde tale caratteristica se rapportato alla Causa Prima divina. Come Sigieri ribadisce più volte nel *De Nec* (§§ 11.5.1; 11.5.6), l'ordine provvidenziale divino è universale e onninclusivo; pertanto, nessun effetto fuoriesce da tale ordine finalistico istituito dalla stessa Causa Prima. L'onninclusività dell'ordinamento provvidenziale non implica tuttavia che tutto accada in modo necessario: il fatto cioè che ogni effetto sia ordinato rispetto alla Causa Prima non comporta che ad esso venga conferito uno statuto necessario.

In conclusione, il significato di accidentalità, da un lato, e di contingenza di un effetto, dall'altro, non collimano (§ 10.3.1): se lo statuto contingente di un effetto resta tale anche in rapporto alla Causa Prima, il carattere accidentale dello stesso, invece, si dissolve in rapporto alla Causa Prima e, dunque, all'intera connessione delle cause che da questa procede (§ 11.5.6). Chi, come Andrew LaZella, nega che, per Sigieri, l'ordine provvidenziale istituito dalla Causa Prima includa ogni effetto, confonde appunto il carattere accidentale con lo statuto contingente di un effetto. La contingenza viene conferita ad un effetto esclusivamente in forza della natura impedibile della sua stessa causa prossima, a prescindere dal fatto che questa venga o meno impedita. Il carattere *per accidens*, attribuito ad un effetto, sta invece ad indicare il fatto che tale effetto accade nella minoranza dei casi in quanto consegue dall'impedimento incontrato da una

¹⁰⁵⁹ Knuutila, *The 'Statistical' Interpretation of Modality in Averroes and Thomas Aquinas*, p. 90; Id., *Medieval Modal Theories and Modal Logic*, p. 515.

causa agente *ut in pluribus*; impedimento dovuto all'indisposizione della materia ricevente resa tale dall'azione di una causa agente contraria (§ 13.5).

Se, da un lato, affinché un effetto sia contingente, è sufficiente che la causa ad esso prossima sia impedibile, dall'altro, affinché un effetto risulti accidentale, è necessario che la causa prossima da cui consegue sia di fatto impedita dall'indisposizione della materia ricevente. In tale prospettiva, va da sé che gli effetti accidentali costituiscono una sottoclasse della classe degli effetti contingenti: tutti gli effetti accidentali sono contingenti nella misura in cui provengono da una causa agente impedibile quando è di fatto impedita, ma non tutti gli effetti contingenti sono *per accidens*, dal momento che vi sono effetti contingenti che conseguono in modo determinato dall'azione della propria causa agente prossima senza che vi sia alcun impedimento effettivo.

Tanto in *Imp.*, V (§ 12.2) quanto in *QM [C]*, VI, q. 9 (§ 13.2.3), Sigieri si chiede se una causa per natura impedibile, quando non è di fatto impedita, realizzi il proprio effetto in modo necessario. La risposta di Sigieri fa leva sulla distinzione tra necessità condizionata e necessità assoluta. Il fatto che una causa per natura impedibile non venga impedita fa sì che la realizzazione dell'effetto sia qualificata da una necessità; tuttavia, non si tratta di una necessità di tipo assoluto (*necessitas simpliciter*), bensì di una necessità di tipo condizionato (*necessitas condicionata*), legata cioè appunto dall'assenza di ostacoli esterni impediendi. Proprio l'attribuzione della necessità assoluta alle cause di per sé impedibili che non sono di fatto impedito coincide, secondo il maestro brabantino, con uno dei due errori compiuti dai deterministi (§ 11.5.5). Connesso a quest'ultimo, vi è poi l'errore di chi, per evitare il determinismo universale, nega qualunque forma di necessità alle cause impedibili anche quando non vengono di fatto ostacolate dall'esterno.

L'introduzione della nozione di *necessità condizionata* consente a Sigieri di reinterpretare l'asserto avicenniano per cui ogni effetto è necessario rispetto alla propria causa: secondo il maestro brabantino, la necessità a cui Avicenna fa riferimento è appunto la necessità di tipo condizionato, interpretata come la necessità che pertiene alle cause impedibili nel realizzare il proprio effetto quando non sono di fatto impedito.

Come detto, il confronto con la dottrina tommasiana trova spazio, in modo esplicito, nel *De Nec*, e in particolar modo nella risposta al quinto argomento in contrario (§ 11.6.3). La tesi di Tommaso presa in esame da Sigieri è la seguente: alla divina provvidenza spetta non solo determinare l'accadere di un certo effetto futuro, ma anche la modalità di tale accadere (ossia in modo necessario o contingente); e tale modalità segue dalla modalità della causa prossima all'effetto stesso. Si tratta della strategia

giustificativa della contingenza degli effetti adottata da Tommaso quantomeno a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4), nonostante in quel testo, e non solo, il maestro domenicano si riferisca alla volontà divina, e non alla provvidenza divina.

Per Sigieri, la posizione riconducibile a Tommaso, espressa in questi termini, è suscettibile di tre differenti interpretazioni. Secondo la prima interpretazione (§ 11.6.3.1), l'ordinamento provvidenziale divino non sopprime affatto la contingenza degli effetti in natura, ma si limiterebbe, per dir così, ad imporre una necessità di tipo condizionato a tutti gli effetti, nel senso che se un effetto accade o è accaduto in modo contingente, allora è necessario che esso accada in modo contingente. Come osserva lo stesso Sigieri, non sembra essere questo il senso attribuito da Tommaso alla propria posizione: è infatti indubbio che la provvidenza divina stabilisce, in modo immutabile e necessario, che un certo effetto accada in modo contingente prima che esso di fatto accada.

Come si ricorderà, la necessità, intesa nei termini di non-impedibilità, della provvidenza divina non si pone sullo stesso piano della necessità delle cause agenti che operano in natura. La non-impedibilità della provvidenza divina va infatti intesa nel senso che gli effetti accadono esattamente secondo la modalità con cui essa vuole che accadano. Una volta stabilita la modalità di un certo effetto, non è possibile che esso non accada secondo quella determinata modalità; e ciò vale tanto per gli effetti necessari quanto per gli effetti contingenti.

In base alla seconda interpretazione (§ 11.6.3.2), gli effetti contingenti sono tali in rapporto alla loro rispettiva prossima, ma risultano necessari in rapporto alla Causa Prima. Questa posizione, che appare falsa agli occhi di Sigieri, si configura, in ultima analisi, come una forma di determinismo universale. Sottesa alla critica sigieriana, vi è, a ben vedere, l'assunzione preliminare dell'idea per cui un effetto risulta propriamente contingente se e solo se esso risulta tale anche in rapporto alla Causa Prima, nonché all'intera connessione delle cause.

Come è stato messo in luce (§§ 11.6.3.2.1 e 11.6.3.2.2), la tesi del doppio statuto modale degli effetti contingenti viene sostenuta dallo stesso Sigieri in *QP*, II, q. 9 e in *In Meteor*, I, q. 4, sebbene la paternità sigieriana di quest'ultimo testo sia ancora incerta. In *QP*, II, q. 9 Sigieri rivela una piena adesione alla strategia di giustificazione della contingenza proposta da Tommaso a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5: in questo contesto, infatti, il maestro brabantino assume esplicitamente l'idea per cui spetta a Dio determinare non solo che un certo effetto accadrà, ma anche la modalità (in modo necessario o contingente) con cui esso accadrà. Così come per Tommaso, anche per il

Sigieri delle *QP*, ciò non significa rinunciare *sic et simpliciter* alla validità della tesi (DM), bensì radicarla nella provvidenza e nella prescienza di Dio. A nostro avviso, alla base della differenza tra la strategia di giustificazione presentata in *QP*, II, q. 9 e quella proposta invece nel *De Nec* vi è il riconoscimento del carattere volontario della Causa Prima («Ideo sciendum quod quaecumque Deus agit, agit per voluntatem»¹⁰⁶⁰). Su questo punto specifico torneremo a riflettere nelle Conclusioni generali della nostra ricerca.

Secondo la terza interpretazione (§ 11.6.3.3), invece, la contingenza degli effetti è tale, non soltanto in relazione alla loro rispettiva causa prossima, ma anche in relazione alla stessa Causa Prima divina. Tuttavia, se fosse questo il senso della posizione avanzata da Tommaso, allora, osserva Sigieri, essa risulterebbe affetta da una contraddizione: da un lato, viene detto che, nella misura in cui la provvidenza divina è infallibile, è necessario che un certo effetto (*x*) accada; dall'altro, viene detto che tale effetto accade in modo assolutamente contingente, nel senso che esso è tale anche in rapporto alla Causa Prima e all'intera connessione delle cause.

Quanto al confronto tra Tommaso e Sigieri, nelle Conclusioni ci concentreremo, in modo più puntuale, sui punti di divergenza tra la strategia antideterministica tommasiana e quella proposta dal maestro brabantino.

¹⁰⁶⁰ *QP*, II, q. 16, ed. Zimmermann, p. 174, ll. 22-23.

Conclusioni: gli elementi di un confronto

Dopo aver analizzato la strategia antideterministica di Tommaso (Prima Parte) e quella di Sigieri (Seconda Parte), è opportuno mettere a fuoco i punti di divergenza emersi tra le due prospettive, senza tuttavia trascurare di evidenziare, al contempo, i punti di contatto.

Come abbiamo ricostruito nell'Introduzione di questo lavoro, in letteratura sono presenti alcuni studi che hanno messo a confronto la strategia di giustificazione della contingenza elaborata da Tommaso con quella proposta da Sigieri. Tra questi, gli studi di Pasquale Porro, Riccardo Fedriga e Mikko Posti (Porro, 2012 e 2013; Fedriga, 2015; Posti, 2020) hanno concentrato la loro attenzione essenzialmente su due differenze.

La prima differenza evidenziata riguarda la concezione della contingenza degli effetti assunta dai due maestri. Da un lato, Tommaso attribuisce un valore relativo alla contingenza degli effetti: un effetto è contingente in relazione alla propria causa prossima, ma perde tale qualificazione modale se rapportato alla Causa Prima, dal momento che, in relazione a Dio, ogni effetto risulta necessario. Dall'altro, Sigieri concepisce la contingenza in senso assoluto: ciò che è contingente in rapporto alla propria causa prossima è tale anche in rapporto alla Causa Prima e all'intera connessione delle cause. Se, per Tommaso, la contingenza degli effetti si dissolve una volta che questi vengono rapportati alle cause superiori e, da ultimo, alla Causa Prima, per Sigieri, invece, lo statuto contingente di un effetto non viene mai meno anche quando quest'ultimo viene considerato in rapporto alla stessa Causa Prima.

Quanto a questa prima differenza, l'ipotesi interpretativa avanzata dai tre studiosi coglie un effettivo punto di divergenza tra le strategie di giustificazione della contingenza messe in campo dai due maestri. Come efficacemente mostrato da Porro e Fedriga, Tommaso, a differenza di Sigieri, sottoscrive l'idea per cui tanto la necessità quanto la contingenza degli effetti sottostanno alla necessità, di tipo condizionato, che è propria della provvidenza divina, alla quale spetta determinare lo statuto modale di ciascun effetto: ciò significa che se Dio vuole che un certo effetto accada, allora esso accadrà («Si aliquid est a Deo provisum, hoc erit»¹⁰⁶¹); ed accadrà esattamente nel modo (contingente o necessario) disposto da Dio stesso. Per Sigieri, invece, l'assunzione della tesi del doppio statuto modale degli effetti, per cui gli effetti che sono contingenti in

¹⁰⁶¹ *In Met.*, VI, lect. 3, ed. Cathala / Spiazzi, p. 308, n. 1220.

rapporto alla propria causa prossima, risultano necessari in rapporto alla Causa Prima, finisce con il dar luogo, in ultima analisi, ad una forma di determinismo universale (§ 11.6.3.2). La critica avanzata da Sigieri nel *De Nec* a questa posizione si fonda, a ben considerare, sull'assunzione della concezione "assoluta" della contingenza, secondo la quale ciò che è contingente è tale, non solo in rapporto alla propria causa prossima, ma anche in rapporto alla stessa Causa Prima.

Tuttavia, tale differenza viene meno se si prendono in considerazione *QP*, II, q. 9 (§ 11.6.3.2.1) e *In Meteor.*, I, q. 4 (§ 11.6.3.2.2), dove Sigieri sostiene esplicitamente la tesi per cui ciò che è contingente in rapporto alla propria causa prossima, risulta necessario in rapporto alla Causa Prima. In particolar modo, in *QP*, II, q. 9 il maestro brabantino fa propria la strategia di giustificazione della contingenza proposta da Tommaso a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5. In piena consonanza con la prospettiva tommasiana, in questo testo Sigieri fonda la tesi per cui tutti gli effetti sono necessari in rapporto alla Causa Prima sull'idea per cui lo statuto modale (necessario o contingente) con cui un effetto accade è stabilito da Dio. Chiaramente, la necessità a cui Sigieri, al pari di Tommaso, fa riferimento è di tipo condizionato: se Dio dispone che un certo effetto accada in un certo modo (in modo necessario o contingente), allora tale effetto accadrà esattamente in quel modo. A differenza di quanto sostenuto nel *De Nec*, in *QP*, II, q. 9 Sigieri rifiuta l'idea che la contingenza degli effetti possa essere spiegata esclusivamente attraverso la tesi (DM), riconoscendo che la ragione ultima tanto della contingenza quanto della necessità degli effetti va ricercata nella provvidenza e nella prescienza di Dio. Se ci atteniamo dunque a *QP*, II, q. 9, la coincidenza, sottolineata da Maier e Duin¹⁰⁶² (Maier, 1949; Duin, 1954), tra la posizione di Tommaso e quella di Sigieri, in relazione alla tesi del doppio statuto modale degli effetti contingenti, risulta evidente.

Ad un livello più profondo, l'elemento teorico che segna, da un lato, la prossimità tra la posizione di Sigieri in *QP*, II, q. 9 e la strategia tommasiana e, dall'altro, la radicale differenza rispetto al *De Nec* risiede nel fatto che nelle *QP* il maestro brabantino concepisce la Causa Prima come una causa che opera secondo volontà, e non secondo natura («Ideo sciendum quod quaecumque Deus agit, agit per voluntatem»¹⁰⁶³). Sul modo di concepire la Causa Prima da parte di Sigieri, in particolar modo in relazione al *De Nec*, torneremo ad insistere nelle righe conclusive, dal momento che esso è alla base

¹⁰⁶² Si veda l'Introduzione del presente lavoro dove sono ricostruite tanto la posizione di Maier quanto quella di Duin.

¹⁰⁶³ *QP*, II, q. 16, ed. Zimmermann, p. 174, ll. 22-23.

della strutturale differenza tra la strategia di giustificazione della contingenza proposta da Sigieri in tale opera e quella elaborata da Tommaso.

Prima di prendere in esame la seconda differenza evidenziata dagli studi sopra menzionati, vale la pena osservare che, se, per quanto riguarda la contingenza degli effetti, la concezione “relativa” di Tommaso e quella “assoluta” assunta da Sigieri nel *De Nec* divergono in modo netto, per quanto riguarda invece il carattere accidentale (*per accidens*) degli effetti, le posizioni sviluppate dai due maestri tendono a convergere. Tanto per Sigieri quanto per Tommaso, infatti, l’affermazione del carattere universale e onninclusivo dell’ordinamento provvidenziale divino comporta il riconoscimento del carattere relativo dell’accidentalità degli effetti: ciò che è accidentale (*per accidens*) può esserlo solo rispetto alla propria causa prossima, poichè è invece ordinato e per sé in rapporto alla Causa Prima. Qualunque effetto si realizzi, sia esso ordinato rispetto alla propria causa prossima o derivante dallo scontro tra l’azione di quest’ultima e un impedimento esterno, cade comunque all’interno dell’ordine finalistico della Causa Prima divina.

Per entrambi i maestri, l’ammissione dell’esistenza di effetti accidentali in natura, ossia di effetti che, in quanto disordinati rispetto alla propria causa prossima, accadono di rado, non compromette in alcun modo l’universalità e l’onninclusività dell’ordine provvidenziale. A sostegno di tale posizione, l’argomento proposto da Sigieri in *De Nec*, I (§ 11.3) ricalca, seppur in termini meno articolati, quello espresso da Tommaso in *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5): esso si fonda (1) sul principio per cui più una causa è gerarchicamente elevata, più la sua influenza causale si estende su un maggior numero di effetti, e (2) sull’introduzione di un ordine gerachico di cause (Dio, i corpi celesti e le cause particolari inferiori¹⁰⁶⁴). Gli effetti che sono accidentali in rapporto alle loro rispettive cause prossime sublunari sono ricompresi, per la maggior parte, all’interno del dominio delle cause di ordine superiore, ovvero i corpi celesti; quegli effetti poi, che sono la minoranza, che rimangono accidentali anche rispetto alle cause celesti risultano però, a loro volta, ricompresi all’interno del dominio di influenza della Causa Prima, il quale coincide con l’intero dominio dell’essere. L’idea, comune ai due pensatori, è appunto quella per cui gli effetti che sono accidentali rispetto alle cause inferiori perdono tale caratteristica mano a mano che essi vengono rapportati alle cause di ordine superiore, risultando infine tutti ordinati e per sé in rapporto alla stessa Causa Prima.

¹⁰⁶⁴ A differenza di Tommaso che parla di un triplice ordine di cause, Sigieri si riferisce in *De Nec*, I (§ 11.3), a cinque ordini di cause, considerando la Causa Prima secondo tre rispetti differenti.

È interessante inoltre osservare come la teoria provvidenzialistica proposta dai due maestri si fondi, in discontinuità con Aristotele, sull'idea per cui che ciò che è *per accidens* è riconducibile alla Causa Prima *per se*, rispetto alla quale non accade nulla di accidentale. Ciò segna una netta presa di distanza rispetto alla posizione assunta da Aristotele in *Metaph.*, VI, 3, che pone, in funzione antideterministica, l'irriducibilità di ciò che è per accidente alle cause per sé. Tuttavia, il fatto che tutti gli effetti siano ordinati rispetto alla Causa Prima non implica, né per Tommaso né per Sigieri, che questi ultimi accadano tutti in modo necessario. L'universalità e l'onniclusività dell'ordine provvidenziale non rendono gli effetti che ricadono in esso necessari. Sia per il teologo domenicano che per il maestro brabantino, la necessità di un effetto non dipende cioè dal fatto che quest'ultimo è ordinato rispetto alla Causa Prima.

La seconda differenza, su cui si soffermano, in particolar modo, Porro e Fedriga, concerne invece il ruolo degli impedimenti esterni nella determinazione della contingenza delle cause agenti in natura. Secondo Porro e Fedriga, tale differenza può essere espressa nel modo seguente: da un lato, Tommaso fa proprio il modello estrinseco, di ascendenza avicenniana, per spiegare la contingenza delle cause agente in natura, secondo cui una causa è contingente in quanto viene di fatto talvolta impedita; dall'altro, Sigieri riconduce la contingenza delle cause alla loro impedibilità intrinseca, intesa in senso assoluto: ciò vuol dire che una causa è contingente in quanto è caratterizzata nella sua natura intrinseca dalla possibilità di essere impedita, anche se tale possibilità non si realizzasse mai. Per la precisione, Porro esclude che, dal punto di vista di Sigieri, l'impedibilità assoluta, che caratterizza la natura delle cause agenti contingenti, si traduca in un'impedibilità fattuale: secondo l'interpretazione dello studioso (§ 10.3.3), le cause per natura impedibili non sono mai di fatto impedito, poiché, se lo fossero, allora ciò darebbe luogo ad un effetto accidentale che comprometterebbe l'universalità dell'ordine provvidenziale divino.

Quanto all'attribuzione del modello estrinseco di contingenza delle cause al teologo domenicano, nel corso della Prima Parte la nostra analisi ha messo in luce come la posizione di Tommaso circa la contingenza delle cause risulti più sfumata e oscillante rispetto a quanto sostenuto da Porro e Fedriga.

Se è vero che in alcuni testi (*SCG*, I, c. 67; *SCG*, II, 30; *SCG*, III, c. 86; *ST*, I, q. 115, a. 6) Tommaso spiega l'operare contingente delle cause agenti in natura attraverso il modello estrinseco di matrice avicenniana (§ 1.2), è altresì vero, dall'altro, che in altri testi il maestro domenicano riconduce il fallimento dell'azione causale alla natura contingente e mutevole della causa stessa. Ad esempio (§ 2.3.2), in *In I Sent.*, d. 39, d.

39, q. 2, a. 2 la contingenza di una causa, intesa come impedibilità, viene associata alla natura corruttibile e mutevole della causa stessa; la medesima spiegazione trova spazio in *SCG*, III, c. 94 (§ 4.8.4), dove la contingenza delle cause sublunari viene legata alla loro stessa costituzione intrinseca, e non alla presenza di impedimenti esterni. In *In Phys.*, II, lect. 8 (§ 6.2) abbiamo potuto inoltre riscontrare una prossimità rispetto al modello averroista (§ 1.2): in questo testo, Tommaso riconosce l'inessenzialità degli impedimenti esterni nella determinazione dello statuto contingente di una causa.

Il quadro si complica ulteriormente, poi, se consideriamo altri testi come *SCG*, III, c. 99 (§ 4.9) e *In Met.*, VI, lect. 3 (§ 8.5). In entrambi i testi Tommaso elenca tre fattori che possono spiegare il fallimento di una causa agente nel realizzare il proprio effetto: 1) il difetto intrinseco alla stessa causa agente 2) l'indisposizione della materia ricevente 3) lo scontro con un agente contrario più potente. Né in *SCG*, III, c. 99 né tantomeno in *In Met.*, VI, lect. 3 Tommaso sembra porre alcuna relazione di dipendenza o subordinazione tra (1), (2) e (3), lasciando così di fatto aperta la possibilità che una causa agente fallisca nella realizzazione del proprio effetto esclusivamente in virtù della propria debolezza intrinseca, anche in assenza di (2) e (3) – l'esempio avanzato da Tommaso è quello di chi cade a causa della stanchezza. A rigore, però, l'ammissione della possibilità che una causa agente fallisca nella propria azione, anche in assenza di impedimenti esterni, segna uno scarto rispetto al modello intrinseco proposto da Averroè. Come si ricorderà (§ 1.2), Averroè concepisce il fatto che una causa incontri impedimenti esterni come una conseguenza della natura contingente e impedibile della causa stessa, negando così che gli impedimenti esterni contribuiscano alla determinazione dello statuto contingente di una causa; tuttavia, egli non si riferisce affatto alla possibilità che una causa non produca il proprio effetto esclusivamente in virtù della propria costituzione intrinseca difettosa e mutevole.

A testimonianza del fatto che la distinzione tra concezione intrinseca ed estrinseca della contingenza delle cause non viene sempre intesa da Tommaso nei termini di una disgiunzione esclusiva, possiamo richiamare *Exp. Per.*, I, lect. 14. In questo testo Tommaso arriva a concepire la contingenza di un effetto come l'esito della combinazione di fattori estrinseci ed intrinseci. Per la precisione, in questo testo Tommaso riconduce la contingenza di un effetto, da un lato, all'indeterminatezza propria della materia del sostrato ricevente (fattore estrinseco), la quale è caratterizzata dall'essere in potenza agli opposti; e, dall'altro, dall'indeterminatezza propria della causa agente (fattore intrinseco), la quale, se fosse perfettamente determinata alla

realizzazione del proprio effetto (*ad unum*), non potrebbe nemmeno essere ostacolata dalla materia su cui si esercita la propria azione causale.

Tenendo conto delle oscillazioni che caratterizzano il modo in cui Tommaso rende conto dell'operare contingente delle cause in natura, risulta, a nostro avviso, difficile attribuire al teologo domenicano, in relazione a tale questione, una posizione univoca. La nostra analisi ha messo in luce come convivano in Tommaso tanto la concezione estrinseca quanto quella intrinseca di contingenza delle cause, senza che sia possibile ricondurre, in modo netto, la posizione di Tommaso ad una piuttosto che all'altra.

Quanto poi alla proposta interpretativa di Porro che attribuisce a Sigieri l'idea per cui le cause agenti contingenti, pur essendo in senso assoluto impedibili, non sono mai di fatto impedita, va osservato che essa non sembra trovare conferma nei testi sigieriani (§ 10.3.3). Tanto in *De Nec* quanto in *QM* [C], VI, q. 9 Sigieri sembra infatti riconoscere che una causa per natura impedibile viene talvolta di fatto impedita, realizzando così il proprio effetto non sempre, ma solo nella maggior parte dei casi. In *QM* [C], VI, q. 6 Sigieri afferma che il realizzarsi di un effetto accidentale, che capita nella minoranza dei casi, consegue dal fallimento dell'azione di una causa agente *ut in pluribus*, dovuto all'indisposizione del sostrato materiale su cui tale azione si esercita.

Tuttavia, il riconoscimento che una causa per natura impedibile viene talvolta di fatto impedita non significa, nell'ottica di Sigieri, che la determinazione dello statuto contingente di una causa dipenda dagli impedimenti fattuali esterni alla causa stessa. Come opportunamente rimarcato da Porro e Fedriga, Sigieri riconduce, in modo inequivocabile, la contingenza di una causa all'impedibilità che caratterizza la natura intrinseca di quest'ultima. Quanto poi al rapporto tra la natura impedibile di una causa agente e gli impedimenti esterni che questa talvolta incontra, Sigieri non offre indicazioni esplicite né nel *De Nec* né in *QM* [C], VI, q. 9. Una precisazione in tal senso è invece riscontrabile in *QM* [V], VI, q. 4 (§ 13.5): in questa sede, in consonanza con il modello averroista, Sigieri concepisce gli impedimenti fattuali come una conseguenza della natura impedibile delle cause agenti contingenti. A differenza di Tommaso, poi, il maestro brabantino non pare ammettere la possibilità che una causa possa fallire in assenza di impedimenti esterni.

Alla luce dei risultati a cui è pervenuta la nostra analisi, la contrapposizione tra Tommaso e Sigieri in relazione alla rispettiva concezione degli impedimenti esterni nella determinazione della contingenza di una causa pare assumere dei contorni meno netti rispetto a quanto ipotizzato dai due studiosi. Da un lato, infatti, in Tommaso non sembra possibile rinvenire un modello univoco per spiegare l'operare delle cause agenti

in natura; dall'altro, invece, in Sigieri l'impedibilità che connota la natura delle cause contingenti non sembra escludere, in linea di principio, che queste ultime vengano di fatto impedito, sebbene, dal punto di vista del maestro brabantino, lo statuto contingente di tali cause non dipende in alcun modo dagli impedimenti fattuali che queste incontrano.

Un altro punto di convergenza tra la prospettiva antideterministica di Tommaso e quella di Sigieri può essere rivenuto nell'atteggiamento assunto dai due maestri di fronte alla tesi avicenniana secondo cui ogni effetto è necessario in rapporto alla propria causa. Sia Tommaso sia Sigieri interpretano la necessità a cui si riferisce tale tesi come una necessità di tipo condizionato (*ex suppositione*). Ciò significa che è vero che ogni effetto accade in modo necessario a partire dalla propria causa, a condizione però che tale causa non venga impedita. L'operazione ermeneutica compiuta dai due maestri non mira a negare *sic et simpliciter* l'asserto avicenniano, quanto piuttosto ad escludere l'interpretazione secondo cui la necessità, a cui tale asserto si riferisce, coincide con la necessità di tipo assoluto. Se ogni effetto fosse infatti assolutamente necessario in rapporto alla propria causa, allora l'ipotesi deterministica risulterebbe vera, annullando qualunque spazio alla contingenza in natura.

La radicale differenza tra le strategie di giustificazione della contingenza elaborata da Sigieri nel *De Nec* e quella avanzata da Tommaso a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5 è da ricercarsi, a nostro avviso, su un piano differente rispetto a quello relativo al rapporto tra impedimenti esterni e statuto contingente di una causa. Il punto di rottura tra le due posizioni riguarda, per la precisione, il differente modo in cui Tommaso e Sigieri coniugano la necessità, intesa come non-impedibilità, della Causa Prima con la contingenza degli effetti ultimi. L'intento di entrambi i maestri consiste chiaramente nel cercare di fornire una giustificazione della contingenza degli effetti ultimi salvaguardando, al contempo, la non-impedibilità della Causa Prima divina. Alla base delle due differenti strategie vi è, come abbiamo rilevato, un modo differente di concepire il ruolo della tesi (DM), secondo cui, all'interno di una serie di cause per sé ordinate, lo statuto modale dell'effetto ultimo consegue dallo statuto modale della causa ad esso prossima, e non da quello della causa remota.

In termini più espliciti, il problema che si presenta tanto agli occhi di Tommaso quanto a quelli di Sigieri è il medesimo¹⁰⁶⁵: se, all'interno di una serie di cause per sé

¹⁰⁶⁵ Esso trova una formulazione compiuta tanto in *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4) quanto nella prima *dubitatio* del *De Nec* (§ 11.5.4).

ordinate, l'effetto ultimo è contingente e lo statuto contingente di quest'ultimo consegue, come espresso dalla tesi (DM), dallo statuto contingente della sua causa prossima, allora pare che anche la causa prima della serie, da cui la stessa causa prossima deriva, debba essere anch'essa contingente. Se infatti anche la causa prima non fosse, a sua volta, contingente, allora non potrebbe esserlo nessuna delle cause appartenenti alla serie stessa, e dunque nemmeno la causa prossima e l'effetto ultimo che da essa consegue. La giustificazione della contingenza degli effetti ultimi sembra dunque implicare la rinuncia alla necessità, intesa come non-impedibilità, della Causa Prima; cosa che né Tommaso né Sigieri sono disposti a concedere.

La soluzione tommasiana a questo problema, che viene presentata a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4), consiste nell'evitare di considerare la contingenza delle cause seconde prossime come condizione sufficiente a giustificare la contingenza degli effetti. La mossa del teologo domenicano non sta dunque nel rifiuto *tout court* della tesi (DM), bensì nel riconoscimento della sua insufficienza a rendere pienamente conto della contingenza degli effetti; insufficienza che viene colmata attraverso il ricorso alla volontà divina.

In un primo momento, come si è visto (*In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5) Tommaso aveva affidato proprio alla tesi (DM) il ruolo chiave nella giustificazione della contingenza in natura: la contingenza di un effetto veniva infatti spiegata unicamente attraverso la contingenza della causa prossima ad esso. In sintesi, la strategia tommasiana elaborata in *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 5 (§ 2.2) poggia su due pilastri: 1) da un lato, la tesi (DM); 2) dall'altro, l'idea per cui Dio opera attraverso cause intermedie. A partire da (1) e (2), Tommaso aveva tratto la conclusione che la Causa Prima divina produce effetti necessari mediante cause seconde necessarie ed effetti contingenti mediante cause seconde contingenti.

Come abbiamo messo in luce, tale posizione lascia però indeterminato il rapporto tra la stessa Causa Prima e le modalità delle cause seconde: sembra cioè che lo statuto modale di queste ultime non dipenda affatto dalla Causa Prima. Se non ulteriormente integrata, la strategia giustificativa esposta nel *Commento alle Sentenze* risulta esposta ad alcuni inconvenienti, che il maestro domenicano esplicita in *De Ver.*, q. 23, a. 5 (§ 3.4) e in *ST*, I, q. 19, a. 8 (§ 5.4). Nel primo dei due testi Tommaso pone l'accento sul fatto che spiegare la contingenza degli effetti esclusivamente attraverso la contingenza delle cause seconde prossime ad essi rischia di presupporre l'idea, contraria alla *sententia fidei*, secondo cui la volontà divina non è in grado di produrre un effetto contingente senza l'ausilio delle cause seconde. Il rischio intravisto da Tommaso

consiste, in ultima analisi, nel supporre la validità del principio, di matrice neoplatonica, *ab uno simpliciter non est nisi unum*, arrivando così ad assimilare Dio ad una causa agente naturale che è per natura determinata a realizzare uno e un solo effetto.

In *ST*, I, q. 19, a. 8, poi, Tommaso dimostra, attraverso due argomenti, l'insufficienza della tesi (DM) nel rendere conto della contingenza in natura. Il primo argomento ricalca di fatto il problema che abbiamo formulato nelle righe precedenti: se, all'interno di una serie di cause per sé ordinate, la contingenza dell'effetto ultimo dipendesse esclusivamente dalla contingenza, intesa come impedibilità, della causa ad esso prossima, allora ciò comprometterebbe la non-impedibilità della causa prima della serie stessa, ovvero la volontà divina; cosa che, dal punto di vista di Tommaso, risulterebbe assurda, dal momento che nessun impedimento può ostacolare l'azione della *voluntas Dei*. Il secondo argomento presentato insiste invece sul fatto che, se tanto la necessità quanto la contingenza di un effetto dipendono esclusivamente dalle cause seconde (prossime), prescindendo dunque dalla volontà divina, allora ciò vorrebbe dire che la stessa distinzione tra necessità e contingente risulta estranea all'intenzione e al volere di Dio.

Per Tommaso, dunque, non è sufficiente spiegare la contingenza di un effetto ultimo attraverso la contingenza della causa ad esso prossima, ma è necessario apportare un'integrazione decisiva: la modalità di tutte le cause appartenenti ad una serie ordinata viene disposta dalla volontà divina in base alla modalità con la quale essa vuole che un certo effetto accada. Ciò significa che se Dio vuole che un certo effetto accada in modo necessario, allora Egli dispone cause seconde necessarie in relazione ad esso; mentre, se vuole che un certo effetto accada in modo contingente, allora Egli dispone, in relazione ad esso, cause seconde contingenti.

A dire il vero, la strategia messa in campo da Tommaso è composta da un ulteriore tassello, ovvero il cosiddetto argomento della *perfectio universi*, il quale ha il compito di esibire, da ultimo, le ragioni in virtù delle quali Dio vuole che vi siano effetti contingenti in natura: un universo in cui esistessero solamente cause necessarie, tali cioè da realizzare sempre e nello stesso modo il proprio effetto, sarebbe meno perfetto rispetto ad un universo in cui fossero presenti, oltre alle cause necessarie, anche le cause contingenti, che non realizzano sempre il proprio effetto; nel primo caso, infatti, non tutti i gradi dell'essere sarebbero realizzati e, pertanto, l'universo non potrebbe dirsi perfetto. Affermare che l'universo è perfetto significa, dal punto di vista di Tommaso, che tutti i gradi dell'essere sono istanzati: al grado più alto troviamo le cause necessarie che realizzano sempre nello stesso modo il proprio effetto e non sono soggette a

mutamento; al grado più basso invece vi sono invece le cause contingenti, le quali sono soggette a generazione e corruzione e talvolta falliscono nel realizzare il proprio effetto.

Attraverso questa soluzione il teologo domenicano riesce di fatto a spiegare in che modo, all'interno di una serie ordinata di cause, da una Causa Prima di per sé non-impedibile possano darsi cause seconde ed effetti contingenti, senza rinunciare, al contempo, alla stessa non-impedibilità della Causa Prima divina.

Il perno attorno a cui ruota la soluzione proposta da Tommaso coincide con il riconoscimento del carattere volontario della Causa Prima divina. Nella misura in cui la Causa Prima è una causa che opera secondo volontà, e non *secundum necessitatem naturae*, ne consegue che la stessa nozione di non-impedibilità, ad essa attribuita, acquisisce un significato differente rispetto alla non-impedibilità attribuita ad una causa agente naturale. In relazione ad una causa naturale, la non-impedibilità sta ad indicare il fatto che tale causa produce sempre e in modo necessario l'effetto rispetto a cui essa è ordinata; in relazione invece ad una causa volontaria, la non-impedibilità sta ad indicare che, a partire da quest'ultima, accade tutto ciò che essa vuole che accada e secondo la modalità da essa voluta. L'idea di assoggettare tanto la contingenza quanto la necessità degli effetti al volere divino (o alla provvidenza di Dio) è ciò che consente dunque a Tommaso di spiegare il passaggio dalla necessità della Causa Prima divina alla contingenza degli effetti ultimi e delle loro rispettive cause prossime.

In netta discontinuità con la soluzione proposta da Tommaso, nel *De Nec* Sigieri ascrive invece alla tesi (DM) il ruolo di condizione necessaria e sufficiente per giustificare la contingenza degli effetti: la contingenza di un effetto può essere cioè giustificata *esclusivamente* attraverso la contingenza, intesa come impedibilità, della causa ad esso prossima. Alla base di tale scelta, vi è l'assunzione, da parte di Sigieri, della validità del principio neoplatonico *ab uno simpliciter non procedit nisi unum* (§ 11.3). In forza di tale principio, la Causa Prima produce in modo immediato uno e un solo effetto (ossia la prima intelligenza); e, nella misura in cui essa è una causa necessaria, ossia per natura non-impedibile, allora essa conferisce uno statuto necessario anche al proprio effetto immediato.

Ora, dal momento che la Causa Prima opera attraverso la mediazione delle cause seconde, lo statuto modale degli effetti ultimi non è determinato dalla Causa Prima, ma dipende interamente dalle loro rispettive cause seconde prossime: per la precisione, la contingenza degli effetti consegue dalla natura impedibile delle cause ad essi prossime, mentre la necessità degli effetti consegue dalla natura non-impedibile delle rispettive cause prossime. Secondo Sigieri, a differenza di Tommaso, non spetta alla Causa Prima

determinare lo statuto modale degli effetti (ad eccezione della prima intelligenza che è l'unico effetto immediato di essa), dal momento che essa non è causa immediata e prossima di tutti gli effetti; se lo fosse, allora, essendo essa per natura non-impedibile, l'ipotesi deterministica risulterebbe vera.

Nella misura in cui, a differenza di quanto visto nelle *QP*, la Causa Prima viene assimilata da Sigieri, sia nel *De Nec* che nelle *QM*, ad una causa agente naturale, che determina lo statuto modale solo del proprio effetto immediato, la salvaguardia della contingenza non può che essere affidata interamente alle cause seconde (per la precisione, alle cause seconde impedibili). All'interno del dispositivo elaborato da Sigieri, la presenza di effetti contingenti viene giustificata in modo esclusivo attraverso la contingenza delle loro rispettive cause seconde prossime; tuttavia, resta senza alcuna spiegazione il passaggio, all'interno di una serie ordinata di cause, dalla Causa Prima necessaria, ossia non-impedibile, alle cause seconde contingenti, ossia impedibili.

A ben considerare, la mossa sigieriana di giustificare la contingenza degli esclusivamente attraverso le cause seconde impedibili, al fine di sfuggire al cosiddetto "determinismo provvidenziale" tommasiano, il quale riconduce tanto la necessità quanto al contingenza degli effetti al volere eterno ed immutabile di Dio, finisce per dare origine ad una vera e propria *empasse*. 1) Da un lato, una volta assunto che la Causa Prima è per natura non-impedibile, la strategia di Sigieri non pare in grado di rendere conto del passaggio dalla necessità della stessa Causa Prima alla contingenza delle cause seconde e dunque degli effetti ultimi che da queste derivano: la Causa Prima produce in modo immediato un unico effetto necessario, il quale causerà, a sua volta, effetti necessari e così via fino agli effetti ultimi, escludendo di fatto ogni spazio possibile per la contingenza.

2) Dall'altro, il riconoscimento della presenza di effetti contingenti in natura pare presupporre la contingenza, intesa come impedibilità, della stessa Causa Prima, cosa che Sigieri non è disposto a concedere: l'ammissione di effetti ultimi contingenti in natura, la cui contingenza dipende, in virtù della tesi (DM), dalla contingenza della loro rispettiva causa prossima, pare comportare che, all'interno della catena causale, non vi siano altro che cause contingenti, ossia impedibili, compresa la Causa Prima; ma ciò contraddice quanto lo stesso Sigieri afferma a più riprese, ovvero che la Causa Prima è per natura non-impedibile. Come si ricorderà, (2) coincide con la difficoltà evidenziata da Tommaso nel primo dei due argomenti formulati nel *respondeo* di *ST*, I, q. 19, a. 8.

La strategia giustificativa elaborata da Sigieri si limita a stipulare che esistono cause seconde contingenti, ossia per natura impedibili, senza riuscire però a giustificare in che

modo dalla Causa Prima necessaria e non-impedibile, che costituisce il primo anello di ogni serie essenzialmente ordinata di cause, possa derivare la contingenza delle cause seconde. Per evitare le ricadute deterministiche della posizione elaborata da Tommaso a partire da *De Ver.*, q. 23, a. 5, Sigieri ricade in una forma di indeterminismo che rischia di compromettere di fatto l'intero impianto giustificativo proposto nel *De Nec.*

Bibliografia

Letteratura primaria*

AEGIDIUS ROMANUS, *In secundum librum Sententiarum Quaestiones. Pars Prima* [dist. 1-15], ed. Venetiis, apud Franciscum Zilettum, 1581; rist. anast. Frankfurt a.M., Minerva 1968

ALBERTUS MAGNUS, *Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei*, ed. A. Borgnet (Alberti Magni Opera Omnia, XXXI), Paris 1894

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea (EN)*, a cura di C. Natali, Laterza, Roma / Bari 1999

ARISTOTELE, *Physica (Phys.)*, ed. W. D. ROSS, Clarendon Press, Oxford 1950

ARISTOTELE, *Metaphysica (Metaph.)*, ed. W. JAEGER, Clarendon Press, Oxford 1957

ARISTOTELE, *De Interpretatione*, in *Aristotle's 'Categories' and 'De Interpretatione'*, ed. J. L. ACKRILL, Clarendon Press, Oxford 1963

ARISTOTELE, *De Caelo*, in *Aristote. Du ciel*, éd. P. MORAUX, Budé, Paris 1965

ARISTOTELES LATINUS, *Analytica posteriora. Translationes Iacobi, Anonymi sive 'Ioannis', Gerardi et Recensio Guillelmi de Moerbeka*, edd. L. MINIO-PALUELLO et B.G. DOD (Aristoteles Latinus, IV 1-4), Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1968 (First ed. Of IV 2 by L. MINIO-PALUELLO in 1953, of IV 3 by L. MINIO-PALUELLO in 1954)

ARISTOTELES LATINUS, *De interpretatione vel Periermenias. Translatio Boethii*, ed. L. MINIO-PALUELLO; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, ed. G. VERBEKE, rev. L. MINIO-PALUELLO (Aristoteles Latinus, II 1-2), Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1965

ARISTOTELES LATINUS, *Metaphysica (lib. I-X, XII-XIV: Translatio Anonyma sive 'Media')*, ed. G. VUILLEMIN-DIEM, (Aristoteles Latinus, XXV 2), Leiden 1976

ARISTOTELES LATINUS, *Metaphysica (lib. I-XIV: Recensio et Translatio Guillelmi de Moerbeka)*, ed. G. VUILLEMIN-DIEM, (Aristoteles Latinus, XXV 3.1-2), 2 tomi, Leiden 1995

ARISTOTELES LATINUS, *Physica. Translatio Vetus*, edd. F. BOSSIER ET J. BRAMS; *Translatio Vaticana*, ed. A. MANSION, (Aristoteles Latinus, VII 1-2), E.J. Brill, Leiden / New York 1990, 2 vols. (First ed. Of VII 2 by A. MANSION, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1957)

ARISTOTELES LATINUS, *Physica (Translatio Vetus)*, edd. F. BOSSIER / J. BRAMS (Aristoteles Latinus, VII 1.2), Leiden / New York 1990

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, ed. I. ZYCHA / F. TEMPSKY, Vidobonae 1984 (CSEL XXVIII/1)

* Per le opere di Tommaso d'Aquino e Sigieri di Brabante si veda la lista delle abbreviazioni.

AVERROES, *Aristotelis de Physico auditu libri octo. Cum Averrois Cordubensis variis in eosdem Commentariis*, vol. IV, apud Iunctas Venetiis 1562; rist. anast. Minerva, Frankfurt a.M. 1962

AVERROES, *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII. Cum Averrois Cordubensis in eosdem Commentariis, et Epitome*, vol. VIII, apud Iunctas Venetiis 1562; rist. anast. Minerva, Frankfurt-am-Main 1962

AVICENNA LATINUS, *Liber de philosophia prima sive Scientia Divina*, 1 [livres I-IV], 2 [livres V-X], 3 [Lexiques]. Édition critique de la traduction latine médiévale par S. VAN RIET, introduction doctrinale par G. VERBEKE, Peeters-Brill, Louvain / Leiden 1977, 1980, 1983

AVICENNA LATINUS, *Liber primus naturalium. Tractatus primus de causis et principiis naturalium*, ed. S. VAN RIET, introd. doct. par G. VERBEKE, Peeters-E. J. Brill, Louvain / Leiden 1992

BOETHII DACI *Quaestiones super libros Physicorum*, II, q. 18, in *Boethii Daci Opera* (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi). Voluminis V: pars II, ed. G. SAJÓ, Hauniae 1974

BOETHIUS, *In librum Aristotelis De Interpretatione*, in ANICII MANLII SEVERINI BOETHII *Opera Omnia*, ed. J.-P. MIGNE, tomus posterior, III, Parisiis 1891

BOETHIUS, *De Consolatione Philosophiae / Opuscula Theologica*, ed. C. MORESCHINI, Saur, München – Leipzig 2000

IOANNES DUNS SCOTUS, *Tractatus de primo principio*, in JOHANNES DUNS SCOTUS, *Abhandlung über das erste Prinzip*. Herausgegeben und übersetzt von W. KLUXEN, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1974

PATTIN A. (ed.), *Liber de Causis*, Bibliotheek van de Faculteit der Godgeleerdheid, Leuven 2000

PETRUS ABAELARDUS, *Theologia scholarium*, in ID., *Opera Theologica III (Theologia 'summi boni'. Theologia 'scholarium')*, (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 13), edd. E. M. BUYTAERT / C. J. MEWS, Brepols, Turnhout 1987

PLOTINUS, *Enneades*, edd. P. HENRY / H. R. SCHWYZER, 3 voll., e typographeo Clarendoniano, Oxonii 1964-1982

PROCLUS, *Elementatio Theologica*, in ID., *The Elements of Theology*. A revised text with translation, introduction and commentary by E. R. DODDS, Clarendon Press, Oxford 1963²

SIGER DE BRABANT (?), *Questions sur la Physique d'Aristote*, éd. P. DELHAYE, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1941

Strumenti

F. PETRUS DE BERGOMO, *In Opera Sancti Thomae Aquinatis Index seu Tabula Aurea*, Edizioni Paoline, Roma 1960

Thomae Aquinatis Opera Omnia cum hypertextibus in CD-ROM, auctore Roberto Busa, Editoria Elettronica Editel, Milano 1992

Index Thomisticus, in <http://www.corpusthomisticus.org/it/index.age.html>

Thomae Aquinatis Opera Omnia. Lessicografia, Ateneo Regina Apostolorum, Roma 1998

Letteratura secondaria

ABRAHAMOV B., *Al-Ġazālī's Theory of Causality*, «*Studia Islamica*», 67 (1988), pp. 75-98

ABU SHANAB R. E., *Ghazali and Aquinas on Causation*, «*The Monist*», 58 (1974), pp. 140-150

ACAR R., *Talking about God and talking about creation. Avicenna's and Thomas Aquinas' positions*, E. J. Brill, Leiden / Boston 2005

AERTSEN J. A., *Nature and Creature. Thomas's Aquinas Way of Thought*, Brill, Leiden 1998

ADAMSON P., *Freedom and Determinism*, in R. PASNAU / C. VAN DYKE (ed.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, voll. II, Cambridge University Press, Cambridge 2010, vol. 1, pp. 399-413

AIELLO A. / WIELOCKX R., *Goffredo di Fontaines aspirante baccelliere sentenziario. Le autografe "Notule de scientia theologie" e la cronologia del ms. Paris BNF Lat. 16297*, Brepols, Turnhout 2008

ALVIRIA R., *Casus et fortuna en Santo Tomas de Aquino*, «*Anuario Filosófico*», 10 (1977), pp. 27-69

ARGERAMI O., *El problema de la contingencia en Siger de Brabante*, «*Revista de Filosofía*», 20 (1968), pp. 44-56

ALLINEY G. / FEDELI M. / PERTOSA A., *Contingenza e libertà. Teorie francescane del primo trecento*, EUM, Macerata 2012

AMERIO F., *La formulazione del principio di causalità e la nozione di causa in San Tommaso*, «*Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*», 29 (1937), pp. 388-400

AMERIO F., *Il principio di causalità in San Tommaso*, «*Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*», 30 (1938), pp. 44-61

AMERIO F., *Il principio di causalità nella gnoseologia di San Tommaso*, «*Rivista di filosofia Neo-Scolastica*», 30 (1938), pp. 475-491

ANAWATI G.-C., *Saint Thomas d'Aquin et les penseurs arabes. Les loquentes in lege Maurorum et leur philosophie de la nature*, in L. J. ELDERS (éd.), *La philosophie de la nature de saint Thomas d'Aquin. Actes du Symposium sur la pensée de saint Thomas tenu à Rolduc les 7 et 8 nov. 1981*, Libreria Editrice Vaticana – Pontificia Accademia di San Tommaso, Città del Vaticano 1982, pp. 155-171

ANNAS J., *Aristotle on Inefficient Causes*, «*Philosophical Quarterly*», 32 (1982), pp. 311-326

ANZULEWICZ H., *Alberts des Grossen Stellungnahme zur Frage nach Notwendigkeit Schicksal und Vorsehung*, «*Disputatio philosophica*», 1 (2000), pp. 141-152

AUBIN V., *Présentation*, in THOMAS D'AQUIN, *Somme contre le Gentils III. Le providence*, traduction par V. Aubin, Flammarion, Paris 1999

- BÄCK A., *Avicenna's Conception of the Modalities*, «Vivarium», 30 (1992), pp. 217-255
- BAEUMKER C., *Die 'Impossibilia' des Siger von Brabant. Eine Philosophische Streitschrift aus dem XIII. Jahrhundert*, V, Aschendorffschen Buchhandlung, Münster 1898
- BALDNER S., *Thomas Aquinas on Celestial Matter*, «The Thomist», 68 (2004), pp. 431-467
- BALME D., *Teleology and Necessity*, in A. GOTTHELF / J. G. LENNOX (eds.), *Philosophical Issues in Aristotle Biology*, 1987, pp. 275-285
- BALTES M., *Der Platonismus in der Antike, III: Der Platonismus im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993
- BARNES C. L., *Ordered to the Good: Final Causality and Analogical Predication in Thomas Aquinas*, «Modern Theology», 30/4 (2013), pp. 433-453
- BARNES C. L., *Natural Final Causality and Providence in Aquinas*, «New Blackfriars», 95 (2014), pp. 349-361
- BATAILLON L.-J., *Bulletin d'histoire des doctrines médiévales: le treizième siècle (fin)*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 65 (1981), pp. 101-122
- BAZÁN C., *Radical Aristotelianism in the Faculties of Arts. The case of Siger of Brabant*, in L. HONNEFELDER [ET ALII] (hrsg. von), *Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter. Von Richardus Rufus bis zu Franciscus de Mayronis*, Aschendorff, Münster 2005, pp. 585-629
- BELO C., *Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, E. J. Brill, Leiden / Boston 2007
- BERGAMINO F., *La necessità assoluta nell'essere creato in Tommaso d'Aquino. Sintesi ragionata di Contra Gentiles II, c. 30*, «ACTA PHILOSOPHICA», 8 (1999), pp. 69-79
- BERTI E. (a cura di), ARISTOTELE, *Metafisica*, Laterza, Roma-Bari 2017
- BERTOLACCI A., *The Doctrine of Material and Formal Causality in the Ilāhiyyāt of Avicenna's Kitāb al-Sifā*, «Quaestio», II (2002), pp. 125-154
- BERTOLACCI A., *"Necessary" as Primary Concept in Avicenna's Metaphysics*, in S. PERFETTI (a cura di), *Conoscenza e contingenza nella tradizione aristotelica medievale*, ETS, Pisa 2008, pp. 31-50
- BEUCHOT M., *La metafísica de las causas en Aristóteles y Santo Tomás*, «Logos», 26 (1981), pp. 9-28
- BIANCHI L., *L'errore di Aristotele. La polemica contro l'eternità del mondo nel XIII secolo*, La Nuova Italia, Firenze 1984
- BIANCHI L., «Velare philosophiam non est bonum». *A proposito della nuova edizione delle Quaestiones in Metaphysicam di Sigeri di Brabante*, «Rivista di storia della filosofia», 40/2 (1985), pp. 255-270
- BIANCHI L., *L'evoluzione dell'eternalismo di Sigeri di Brabante e la condanna del 1270*, in CH. WENIN (ed.), *L'homme et son univers au Moyen Âge. Actes du septième congrès international de philosophie médiévale*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain-la Neuve, 1986, vol. II, pp. 903-910

- BIANCHI L., *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Lubrina Editore, Bergamo 1990
- BIANCHI L., *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIII^e-XIV^e siècle)*, Belles Lettres, Paris 1999
- BIANCHI L., *New Perspectives on the Condemnation of 1277 and its Aftermath*, «Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales», 70 (2003), pp. 206-229
- BIANCHI L. / RANDI E., *Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del Medioevo*, Laterza, Roma-Bari 1990
- BLACHETTE O., *The Perfection of Universe according to Aquinas. A Teleological Cosmology*, The Pennsylvania State University Press, University Park 1992
- BOBIK J., *Aquinas on Matter and Form and the Elements. A Translation and Interpretation of the De Principiis naturae and the De Mixtione Elementorum of St. Thomas Aquinas*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1998, pp. 199-205
- BOBZIEN S., *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1998
- BOERI M., *Chance and Teleology in Aristotle's 'Physics'*, «International Philosophical Quarterly», 25/1 (1995), pp. 87-96
- BOS E. P., *Ockham on the First Proposition of the Liber de Causis*, in ID. / P. A. MEIJER (eds.), *Proclus and his influence in Medieval Philosophy*, Brill, Leiden 1992, pp. 171-189
- BOTTER B., *La necessità naturale in Aristotele*, Loffredo, Napoli 2009
- BOULNOIS O., *Le chiasme: La philosophie selon les théologiens et la théologie selon les artiens, de 1267 à 1300*, in J. A. AERTSEN / A. SPEER (hrsg.), *Was ist Philosophie im Mittelalter*, Akten des X Intern. Kongress für mittlalterliche Philosophie, Erfurt, 25-30 Aug. 1997, De Gruyter, Berlin / New York 1998, pp. 595-607
- BOYER C., *Providence et liberté dans un texte de Saint Thomas*, «Gregorianum», 19 (1938), pp. 194-209
- BOYLE L., *The Setting of the Summa theologiae of Saint Thomas*, in ID., *Facing History: A Different Thomas Aquinas*, Fédération Internationale des Instituts Médiévales, Louvain-la-Neuve 2000, pp. 65-91
- BOYTE J., *Praeter intentionem in Aquinas*, «The Thomist», 42 (1978), pp. 649-665
- BRADIE M. / MILLER F. D., *Teleology and Natural Necessity in Aristotle*, «History of Philosophy Quarterly», 1 (1984), pp. 133-146
- BROCK S. L., *Action and Conduct. Thomas Aquinas and the Theory of Action*, T&T Clark, Edimburgh 1998; trad. it. *Azione e condotta. Tommaso d'Aquino e la teoria dell'azione*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002
- BROCK S. L., *Causality and Necessity in Thomas Aquinas*, «Quaestio», II (2002), pp. 217-240
- BRUNI G., *De codice Ottoboniano latino 2165*, «Analecta Augustiniana» 17 (1939), pp. 158-161
- BURRELL D., *Aquinas: God and Action*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1979

- CALMA D., *Siger de Brabant et Thomas d'Aquin: note sur l'histoire d'un plagiat*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 50 (2003), pp. 118-135
- CALMA D., *Études sur le premier siècle de l'averröisme latin. Approches et textes inédits*, Brepols, Turnhout 2011
- CALMA D. / COCCIA E., *Un commentaire inédit de Siger de Brabant sur la Physique d'Aristote (ms. Paris, BnF, lat. 16297)*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 73 (2006), pp. 283-349
- CALMA D., *Sine secundaria: Thomas d'Aquin, Siger de Brabant et les débats sur l'occasionalisme*, in ID. (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes, Volume 1: Western Scholarly Networks and Debates*, Brill, Leiden / Boston, pp. 268-300
- CELLUPRICA V., *Il capitolo 9 del 'De interpretatione' di Aristotele, rassegna di studi: 1930-1973*, Il Mulino, Bologna 1977
- CHARDONNENS D., *L'homme sous le regard de la Providence. Providence de Dieu et condition humaine selon l'Exposition littérale sur le Livre de Job de Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris 1997
- CHENU M.-D., *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Publications de l'Institut d'Études Médiévales – Vrin, Montréal-Paris 1950
- COLISH M., *Avicenna's Theory of the Efficient Causation and its Influence on St. Thomas Aquinas*, in *Le fonti del pensiero di San Tommaso. Atti del Congresso Internazionale su Tommaso d'Aquino nel suo VIII centenario*, I, ed. D'Auria, Napoli 1975, pp. 296-306
- CONGIUNTI L., *La collocazione epistemologica del "caso". All'incrocio dei saperi*, «Urbaniana University Journal», 1 (2015), pp. 109-140
- CONGIUNTI L., *Ordine naturale e caso secondo Tommaso d'Aquino*, «Espíritu», LXVI (2017), pp. 303-323
- COOPER J. M., *Hypothetical Necessity and Natural Teleology*, in A. GOTTHELF / J. G. LENNOX (eds.), *Philosophical Issues in Aristotle Biology*, 1987, pp. 243-274
- CORDONIER V., *Sauver le Dieu du Philosophie: Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Guillaume de Moerbeke et l'invention du «Liber de bona fortuna» comme alternative autorisée à l'interprétation averröiste de la théorie aristotélicienne de la providence divine*, in L. BIANCHI (ed.), *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance*, Brepols, Turnhout 2011, pp. 65-114.
- CORDONIER V., *La doctrine aristotélicienne de la providence divine selon Thomas d'Aquin*, in: P. D'HOINE / G. VAN RIEL (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel*, Leuven University Press, Leuven 2014, pp. 495-516
- CORDONIER V., *Réussir sans raison(s): Autour du texte et des gloses du Liber de bona fortuna Aristotilis dans le manuscrit de Melk 796 (1308)*, in A. SPEER / D. SPIRNER (Hrsg.), *1308: eine Topographie historischer Gleichzeitigkeit*, De Gruyter, Berlin-New York 2010, pp. 705-770
- CORRADI E., *Le cinque vie e la teoria del caso*, «Rassegna di scienze filosofiche», 27 (1974), pp. 259-268
- COSENZA P., *Il caso e il contingente in Aristotele*, in *Il problema della filosofia oggi*, Atti del XVI Congresso Nazionale di Filosofia (Bologna 19-22 marzo 1953), Fratelli Bocca Editore, Roma-Milano 1953, pp. 700-707

- COUILLARD B., *Introduction*, in THOMAS D'AQUIN, *L'Astrologie, Les Opérations cachées de la nature, Le Sorts*, traduction, introduction et notes de B. COUILLARD, Les Belles Lettres, Paris 2008, pp. IX-LXIII
- CRAIG W. L., *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents from Aristotle to Suarez*, Brill, Leyde 1988
- COURTENAY W. J., *Covenant and Causality in Medieval Thought*, Variorum, London 1984
- COURTES P.-C., *Participation et contingence selon saint Thomas d'Aquin*, «Revue Thomiste», 69 (1969), pp. 201-235
- D'ANCONA COSTA C., *Recherches sur le Livre des Causes*, Vrin, Paris 1995
- D'ANCONA COSTA C., *Saint Thomas lecteur du Liber de Causis. Bilan des recherches contemporaines concernant le De Causis et analyse de l'interprétation thomiste*, in ID., *Recherches sur le Liber De Causis*, Vrin, Paris 1995, pp. 229-258
- D'ANCONA COSTA C., *Ex uno non fit nisi unum. Storia e preistoria della dottrina avicenniana della prima intelligenza*, in E. CANONE (ed.), *Per una storia del concetto di mente*, vol. II, Olschki, Firenze 2007, pp. 29-56
- D'ARENZANO I., *Necessità e contingenza nell'agire della natura secondo San Tommaso*, «Divus Thomas», 64 (1961), pp. 27-69
- DA PALMA CAMPANIA G., *La dottrina sull'unità dell'intelletto in Sigieri di Brabante*, CEDAM, Padova 1955
- DAVIES B., *Thomas Aquinas on God and Evil*, Oxford University Press, Oxford-New York 2011
- DE COUESNONGLE C., *La causalité du maximum. L'utilisation par Saint Thomas d'un passage d'Aristote*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 38 (1954), pp. 433-444
- DE COUESNONGLE C., *La causalité du maximum. Pourquoi Saint Thomas a-t-il mal cité Aristote?*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 38 (1954), pp. 658-680
- DE COUESNONGLE C., *Mesure et causalité dans la «IV via»*, «Revue Thomiste», 58 (1958), pp. 55-75; 244-284
- DE LIBERA A., *Albert le Grand et Thomas d'Aquin interprètes du Liber de Causis*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 74 (1990), pp. 347-378
- DE LIBERA A., *Ex uno non fit nisi unum. La lettre sur le principe de l'Univers et les condamnations parisiennes de 1277*, in B. MOJISCH / O. PLUTA (hrsgg.), *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Grüner, Amsterdam/Philadelphia 1991, pp. 543-560
- DE LIBERA A., *Faculté des Arts de Philosophie? Sur l'idée de philosophie et l'idéal philosophique au XIII^e siècle*, in O. WEIJERS / L. HOLTZ (éds.), *L'enseignement des disciplines à la Faculté des arts (Paris et Oxford, XIII^e-XV^e siècle)*. Actes du colloque international organisé à l'Institut de France, Paris 18-20 mai 1995, Brepols, Turnhout, 1997, pp. 429-444
- DE MURALT A., *L'enjeu de la philosophie médiévale*, Brill, Leiden 1991

- DENIFLE H. / CHATELAIN E., *Chartularium Universitatis Parisiensis sub auspiciis consilii generalis Facultatum Parisiensium, ex diversis bibliothecis tabulariisque collegit et cum authenticis chartis*, tome I, Delalain, Paris 1899
- DE KONINCK CH., *Réflexions sur le problème de l'indéterminisme*, «Revue Thomiste», 45 (1937), pp. 227-252 e 393-409
- DE REGNON TH., *La métaphysique des causes d'après saint Thomas et Albert le Grand*, Retaux, Paris 1906
- DEWAN L., *Saint Thomas and the Principle of Causality*, in J.-L. ALLARD (éd.), *Jacques Maritain: Philosophe dans la Cité / A Philosopher in the World*, University of Ottawa Press, Ottawa 1985
- DEWAN L., *St. Thomas and the Causality of God's Goodness*, «Laval Théologique Philosophique», 34 (1978), pp. 291-304
- DODD A., *The Life and Thought of Siger of Brabant, Thirteenth-Century Parisian Philosopher. An examination of his views on the relationship of Philosophy and Theology*, E. Mellen Press, Lewiston–Queenston–Lampeter 1998
- DOIG J. C., *Aquinas on the Metaphysics. A Historical-Doctrinal Study of the Commentary on the Metaphysics*, Martinus Nijhoff, The Hague 1972
- DONATI S., *Wissenschaft und Glaube bei der Frage nach dem Ursprung der Materie in einigen ungedruckten Physikkomentaren aus dem 13. bis zum Aunfang des 14. Jahrhunderts*, in I. CRAEMER / RUEGENBERG / A. SPEER (hrsg. von), *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*, De Gruyter, Berlin 1994, pp. 399-420
- DONATI S., *Commenti parigini alla Fisica negli anni 1270-1300 ca.*, in A SPEER (hrsg.), *Die Bibliotheca Amploniana. Ihre Bedeutung im Spannungsfeld von Aristotelismus, Nominalismus und Humanismus*, De Gruyter, Berlin-New York 1995, pp. 136-256
- DONDAINE A. / BATAILLON L. J., *Le manuscrit Vindob. lat. 2330 et Siger de Brabant*, «Archivium Fratrum Praedicatorum», 36 (1966), pp. 153-261
- DONDAINE H. F., *A propos d'Avicenne et de Saint Thomas. De la causalité dispositive à la causalité instrumentale*, «Revue Thomiste», 51 (1951), pp. 441-453
- DONINI P., *Le scuole, l'anima, l'impero: la filosofia antica da Antioco a Plotino*, Rosberg & Sellier, Torino 1982
- DONINI P., *Ethos. Aristotele e il determinismo*, Edizioni Dell'Orso, Alessandria 1989
- DRAGONA-MONACHOU M., *Divine Providence in the Philosophy of the Empire*, in W. Haase (hrsg.), *Philosophie, Wissenschaften, Technik. Philosophie*, De Gruyter, Berlin 1994, pp. 4417-4490
- DUDLEY J., *Aristotle's Concept of Chance. Accidents, Cause, Necessity, and Determinism*, SUNY Press, Albany 2012
- DUIN J. J., *Les commentaires de Siger de Brabant sur la Physique d'Aristote*, «Revue Philosophique de Louvain», 40 (1948), pp. 463-480

- DUIN J. J., *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1954
- DUIN J. J., *Nouvelles précisions sur la chronologie du Commentum in Metaphysicam de S. Thomas*, «Revue Philosophique de Louvain», 53 (1955), pp. 511-524
- DUNPHY W., *The Similarity Between Certain Questions of Peter Auvergne's Commentary on the Metaphysics and the Anonymous Commentary on the Physics Attributed to Siger of Brabant*, «Mediaeval Studies», 15 (1953), pp. 159-168
- DUNPHY W., *St. Albert and the Five Causes*, «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge», 33 (1966), pp. 7-21
- DWYER W. J., *L'opuscule de Siger de Brabant «De aeternitate mundi». Introduction critique et texte*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1937
- ELDERS L. J., *Saint Thomas d'Aquin et la métaphysique du De Causis*, «Revue Thomiste», 89 (1989), pp. 427-442
- ELDERS L. J., *Aristote et Thomas d'Aquin. Les commentaires sur les œuvres majeures d'Aristote*, Les Presses Universitaires de l'IPC, Paris 2018
- ERBERT TH., *Aristotelian Accidents*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», 16 (1998), pp. 133-159
- ERMATINGER C. J., *Additional Questions on Aristotle's Physics, by Siger of Brabant or His School*, in S. PRETE (ed.), *Didascaliae. Studies in honor of Anselm M. Albareda, Prefect of the Vatican Library, Presented by a Group of American Scholars*, Rosenthal, New York 1961, pp. 97-120
- ERMATINGER C. J., *A Second Copy of a Commentary on Aristotle's Physics Attributed to Siger of Brabant*, «Manuscripta», 5 (1961), pp. 41-49
- EVERSON S., *L'explication aristotélicienne du hasard*, «Revue de philosophie ancienne», 6 (1988), pp. 39-76
- FABRO C., *Intorno alla nozione 'tomista' di contingenza*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 30 (1938), pp. 132-149
- FABRO C., *Participation et causalité selon Thomas d'Aquin*, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris 1961
- FAKHRY M., *Islamic Occasionalism and its Critique by Averroes and Thomas Aquinas*, Allen & Unwin, London 1958
- FEDRIGA R., *Libertà e contingenza in Severino Boezio e Duns Scoto*, in S. PERFETTI (a cura di), *Conoscenza e contingenza nella tradizione aristotelica medievale*, ETS, Pisa 2008, pp. 137-160
- FEDRIGA R., *La sesta prosa. Discussioni medievali su prescienza, libertà e contingenza*, Mimesis, Milano / Udine 2015
- FEDRIGA R. / LIMONTA R., *Metter le brache al mondo. Compatibilismo, conoscenza e libertà*, Jaka Book, Milano 2016
- FINE G., *Aristotle on Determinism: a review of Richard Sorabji's "Necessity, Cause and Blame"*, «Philosophical Review», 90 (1982), pp. 561-579

- FIORAVANTI G., *Fare filosofia*, in C. CASAGRANDE / G. FIORAVANTI (a cura di), *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, Il Mulino, Bologna 2016, pp. 123-161
- FIorentino F., *Introduzione. Conoscenza e attività in Giovanni Duns Scoto*, in ID., *Il Prologo dell'Ordinatio di Giovanni Duns Scoto*, Introduzione, testo, traduzione e commento, Città Nuova, Roma 2016
- FLORES J. C., *Accidental and Essential Causality in John Duns Scotus' Treatise «On the First Principle»*, «Recherches de Philosophie et Théologie médiévales», 67 (2000), pp. 96-113
- FRANCHI A., *Ricerche sulla II via di S. Tommaso. L'ordo causarum e le sue implicazioni cosmologiche*, «Sapienza», 25 (1972), pp. 210-221
- FREDDOSO A. J., *Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature*, in TH. V. MORRIS (ed.), *Divine and Human Action. Essays in the Metaphysics of Theism*, Cornell University Press, Ithaca-London 1988, pp. 74-118
- FREDDOSO A. J., *God's General Concurrence with Secondary Causes: Why Conservation is not enough*, «Philosophical Perspectives», 5 (1991), pp. 553-585
- FREDDOSO A. J., *God's General Concurrence with Secondary Causes: Pitfalls and Prospects*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 68 (1994), pp. 131-156
- FREDE D., *Aristotle on Accidental Causes in 'Metaphysics' E 3*, in A. GOTTHELF (ed.), *Aristotle on Nature and Living Things*, 1985, pp. 200-244
- FREDE D., *Accidental Causes in Aristotle*, «Synthèse», 92 (1992), pp. 39-62
- FREELAND C., *Accidental Causes and Real Explanation*, in L. Judson (ed.), *Aristotle's 'Physics'. A Collection of Essays*, pp. 49-72
- FRENAUD G., *Discussions et précisions: Saint Thomas et le concours divin*, «Revue Thomiste», 45 (1939), pp. 392-410
- FROST G., *Aquinas and Scotus on the Source of Contingency*, «Oxford Studies in Medieval Philosophy», 2 (2015), pp. 46-66
- GARDET L., *La pensée religieuse d'Avicenne*, Vrin, Paris 1951
- GARDET L., *La connaissance que Saint Thomas d'Aquin put avoir du monde islamique*, in G. VERBEKE (ed.), *Aquinas and Problems of His Time*, Leuven University Press / Martinus Nijhoff, Leuven / The Hague 1976, pp. 139-149
- GARIN P., *Le problème de la causalité et Saint Thomas d'Aquin*, Beauchesne, Paris 1958
- GASKIN R., *The Sea Battle and the Master Argument*, De Gruyter, Berlin-New York 1994
- GAUTHIER R. A., *Notes sur Siger de Brabant. I: Siger en 1265*, «Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques», 67 (1983), pp. 201-232

- GAUTHIER R. A., *Notes sur Siger de Brabant. II: Siger en 1272-75; Aubry de Reims et la scission des Normands*, «Revue de Sciences Philosophiques et Theologiques», 68 (1984), pp. 3-49
- GAUTHIER R. A., *Saint Thomas d'Aquin. Somme contre les Gentiles*, Éditions Universitaires, Paris 1993, pp. 143-164
- GELBER G. H., *It Could Have Been Otherwise. Contingency and Necessity in Dominican Theology at Oxford 1300-1350*, E. J. Brill, Leiden / Boston 2004
- GELBER G. H., *Providence*, in R. PASNAU / C. VAN DYKE (eds.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, voll. II, Cambridge University Press, Cambridge 2010, vol. 2, pp. 761-772
- GERSH S., *The Problem of Immediate and Mediate Causation in Eriugena and his Neoplatonic Predecessors*, in R. ROQUES (éd.), *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie*, Éd. Du C.N.R.S., Paris 1977, pp. 367-376
- GEVAERT J., *Contingent en noodzakelijk bestaan volgens Thomas von Aquino*, Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Brussel 1965
- GIARDINA G., *I fondamenti della causalità naturale. Analisi critica di Aristotele, 'Fisica' II*, CUECM, Catania 2006
- GILSON É., *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Vrin, Paris 1944²; trad. it. *Lo spirito della filosofia medievale*, Morcelliana, Brescia 1998⁶
- GILSON É., *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Vrin, Paris 1952
- GILSON É., *Les principes et les causes*, «Revue thomiste», 52 (1952), pp. 39-63
- GILSON É., *Avicenne et les origines de la notion de cause efficiente*, in *Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia* (Venezia, 12-18 settembre 1958), IX, Sansoni, Firenze 1961, pp. 121-130
- GILSON É., *Notes pour l'histoire de la cause efficiente*, «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age», XXXVII (1962), pp. 7-31
- GILSON É., *Le thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris 1964⁶
- GILSON É., *Virtus Essendi*, «Mediaeval Studies», 26 (1964), pp. 205-223
- GLASNER R., *Averroes' Physics: A Turning Point in Medieval Natural Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2009
- GLORIEUX P., *Un recueil scolaire de Godefroid de Fontaines (Paris, Nat. Lat. 16297)*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», 3 (1931), pp. 37-53
- GLORIEUX P., *Une élection à Gand en 1309*, «Archivium Fratrum Praedicatorum», 3 (1937), pp. 246-267
- GLORIEUX P., *Pour la chronologie de la Somme*, «Mélanges de science religieuse», 2 (1945), pp. 59-98
- GLORIEUX P., *La Faculté des Arts et ses maîtres au XIIIe siècle*, Vrin, Paris 1971

- GOICHON A.-M., *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*, Desclée de Brouwer, Paris 1937
- GORIS H. J. M. J., *Free Creatures of an Eternal God. Thomas Aquinas on God's Infallible Foreknowledge and Irresistible Will*, Stichting Thomasfonds, Nijmegen 1996
- GOTTHELF A. (ed.), *Aristotle on Nature and Living Things*, Bristol Classical Press and Mathesis Publications, Pittsburgh-Bristol 1985
- GOTTHELF A. / LENNOX J. G. (eds.), *Philosophical Issues in Aristotle Biology*, Cambridge University Press, Cambridge 1987
- GRABMANN M., *Mitteilungen über scholastische Funde in der Bibliotheca Ambrosiana zu Mailand*, «Theologische Quartalschrift», 93 (1911), pp. 536-550
- GRABMANN M., *Neu aufgedundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien* (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse, 2. Abhandlung), München 1924
- GRABMANN M., *Neu aufgedundene «Quaestiones» Sigers von Brabant zu den Werken des Aristoteles*, in *Miscellanea Francesco Ehrle: scritti di storia e paleografia pubblicati in occasione dell'ottantesimo natalizio dell'e.mo cardinale Francesco Ehrle*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma 1924, tomo I, pp. 103-147
- GRANT E., *Medieval and Renaissance scholastical conceptions of the influence of the celestial region on the terrestrial*, «The Journal of Medieval and Renaissance Studies», 17 (1987), pp. 1-23
- GRANT E., *Planets, Stars and Orbs. The Medieval Cosmos 1200-1687*, Cambridge University Press, Cambridge 1994
- GRANT W. M., *Aquinas on how God causes the act of sin without causing the sin itself*, «The Thomist», 73 (2009), pp. 455-496
- GUTAS D., *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to reading Avicenna's Philosophical Works*, E. J. Brill, Leiden-New-York 1988
- HAMESSE J., *Theological Quaestiones Quodlibetales*, in C. SHABEL (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Thirteenth Century*, Brill, Leiden / Boston 2006, pp. 17-48
- HANKEY W. J., *Aquinas and the Platonists*, in S. GERSH / M. J. F. M. HOENEN (eds.), *The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach*, De Gruyter, Berlin – New York 2002, pp. 279-324
- HANKEY W. J., *Ab uno simplici non est nisi unum: The Place of Natural and Necessary Emanation in Aquinas' Doctrine of Creation*, in M. TRESCHOW / W. OTTEN / W. HANNAM (eds.), *Divine Creation in Ancient, Medieval and Early Modern Thought: Essays Presented to the Rev'd Dr. Robert D. Cruise*, Brill, Leiden 2007, pp. 309-333
- HAURÉAU B., *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*, t. 5, Klincksieck, Paris 1892
- HAUSE J., *Thomas Aquinas and the Voluntarists*, «Medieval Theology and Philosophy», 6 (1997), pp. 167-182

- HEINEMANN R., *Aristotle on Accidents*, «Journal of History of Philosophy», 23/3 (1985), pp. 311-324
- HENLE R. J., *Saint Thomas and Platonism. A study of the Plato and Platonic texts in the writings of Saint Thomas*, M. Nijhoff, The Hague 1956
- HINTIKKA J., *Time & Necessity. Studies in Aristotle's Theory of Modality*, Oxford University Press, Oxford 1973
- HISSETTE R., *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Publications Universitaires-Vander-Oyez, Louvain-Paris 1977
- HISSETTE R., *Albert le Grand et Thomas d'Aquin dans la censure parisienne du 7 mars 1277*, in A. ZIMMERMANN (ed.), *Studien zur mittelalterlichen Geistesgeschichte Quellen*, De Gruyter, Berlin-New York 1982, pp. 226-246
- HISSETTE R., *Thomas d'Aquin dans les censures parisiennes de 1277*, «Recherches de théologie et philosophie médiévales», 64 (1997), pp. 3-31
- IDE H. A., *Aristotle on 'Metaphysics' VI 2-3 and Coincidences*, «Ancient Philosophy», 13 (1993), pp. 341-354
- IMBACH R., *Notule sur le commentaire du Liber De Causis de Siger de Brabant et ses rapports avec Thomas d'Aquin*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 43 (1996), pp. 304-323
- ISAAC J., *Le Peri Hermeneias en Occident de Boèce à Saint Thomas. Histoire littéraire d'un traité d'Aristote*, Vrin, Paris 1953
- IVRY A. L., *Averroes on Causation*, in S. STEIN / R. LOEWE (eds.), *Studies in Jewish Religious and Intellectual History: presented to Alexander Altmann on the occasion of his seventieth birthday*, University of Alabama Press, Alabama 1979, pp. 143-156
- IVRY A. L., *Destiny Revisited: Avicenna's Concept of Determinism*, in M. MARMURA (ed.), *Islamic Theology and Philosophy. Studies in Honor of G. Hourani*, SUNY Press, Albany 1984, pp. 160-171
- JACOBI K., *Kontingente Naturgeschehnisse*, «Studia Mediewistyczne», 18 (1977), pp. 3-70
- JACOBI K., *Thomas von Aquins semantische Analyse des Kontingenzbegriffs*, in *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario: atti del congresso internazionale, Roma-Napoli, 17-24 aprile 1974*, vol. VI, Edizioni Domenicane Italiane, Napoli 1977-1978, pp. 624-637
- JACOBI K., *Statements about events. Modal and Tense Analysis in Medieval Logic*, «Vivarium», 21 (1983), pp. 85-107
- JALBERT G. O.M.I., *Nécessité et Contingence chez saint Thomas d'Aquin et chez ses Prédécesseurs*, Éditions de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1961
- JINDRÁČEK E. O.P., *L'influsso della causa primaria su quella secondaria: l'interpretazione del Liber de causis tra Tommaso d'Aquino, Sigieri di Brabante e Crisostomo Javelli*, «Angelicum», 91 (2014), pp. 95-104

- JOLIVET J., *Les répartitions des causes chez Aristote et Avicenne: le sens d'un déplacement*, in J. JOLIVET / Z. KALUZA / A. DE LIBERA (éds.), *Lectio varietates. Hommage à Paul Vignaux*, Vrin, Paris 1991, pp. 49-65
- JUDSON L. (ed.), *Aristotle's 'Physics'. A collection of Essays*, Oxford University Press, Oxford 1991
- JUDSON L., *What can happen when you eat pungent food*, in N. AVGELIS / F. PEONIDIS (eds.), *Aristotle on Logic, Language and Science*, Sakkoulas Publications, Thessaloniki 1998, pp. 185-204
- KAHM N., *Divine Providence in Aquinas's Commentaries on Aristotle's Physics and Metaphysics, and Its Relevance to the Question of Evolution and Creation*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 87/4 (2013), pp. 637-656
- KELSEY S., *The argument of 'Metaphysics' VI 3*, «Ancient Philosophy», 24 (2004), pp. 119-134
- KENNY A., *Divine Foreknowledge and Human Freedom*, in ID. (ed.), *Aquinas. A Collection of Critical Essays*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1969, pp. 255-270
- KNUUTTILA S., *The 'Statistical' Interpretation of Modality in Averroes and Thomas Aquinas*, «Ajatus», 37 (1977), pp. 78-98
- KNUUTTILA S., *Varieties of Natural Necessity in Medieval Thought*, in I. ANGELELLI [et ALII] (éd.), *Estudios de historia de la lógica. Actas de II Simposio de Historia de la Lógica*, Eunote, Pamplona 1990, pp. 295-319
- KNUUTTILA S., *Modalities in Medieval Philosophy*, Routledge, London 1993
- KNUUTTILA S., *Medieval Modal Theories and Modal Logic*, in D. M. GABBAY / J. WOODS (eds.), *Handbook of the History of Logic. Vol. 2: Mediaeval and Renaissance Logic*, Elsevier, Amsterdam 2008, pp. 505-578
- KNUUTTILA S., *Medieval Commentators on Future Contingents in De Interpretatione 9*, «Vivarium», 48 (2010), pp. 75-96
- KNUUTTILA S., *Medieval Theories of Future Contingents*, in E. N. ZALTA (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015: <https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/medieval-futcont/>.
- KOGAN B. S., *The Philosophers Al-Ghazālī and Averroes on Necessary Connection and the Problem of the Miraculous*, in P. MOREWEDGE (ed.), *Islamic Philosophy and Mysticism*, Caravan Books, New York 1981, pp. 113-132
- KOGAN B. S., *Averroes and the Metaphysics of Causation*, SUNY Press, Albany 1985
- KÖNIG-PRALONG C., *Avènement de l'aristotélisme en terre chrétienne. L'essence et la matière: entre Thomas d'Aquin et Guillaume d'Ockam*, Vrin, Paris 2005
- KRETZMANN N., *Goodness, Knowledge and Indeterminacy in the Philosophy of Thomas Aquinas*, «The Journal of Philosophy», 80 (1983), pp. 631-649
- KRETZMANN N., *Nos ipsi principia sumus: Boethius and the Basis of Contingency*, in T. RUDAVSKY (ed.), *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy. Islamic, Jewish and Christian Perspectives*, Reidel, Dordrecht 1985, pp. 23-50
- LA CROCE E., *La analogía de las causas en Aristóteles y Santo Tomás*, «Philosophica», 5 (1982), pp. 127-141

- LAUER R., *The Notion of Efficient Cause in the secunda via*, «The Thomist», 38 (1974), pp. 754-767
- LAUGHLIN P., *Divine Necessity and Created Contingency in Aquinas*, «The Heythrop Journal», 50 (2009), pp. 648-657
- LAZELLA A., *On the Non-Identity between Prime Matter and Potency in Siger of Brabant's Metaphysics*, «Tópicos», 39 (2010), pp. 9-44
- LAZELLA A., *Siger of Brabant on Divine Providence and the Indeterminacy of Chance*, «International Philosophical Quarterly», 51 (2011), pp. 483-500
- LEE J. S., *The Doctrine of Reception according to the Capacity of the Recipient in the Ennead VI.4-5*, «Dionysius», 3 (1979), pp. 79-97
- LENNOX J., *Teleology, Chance and Aristotle's Theory of Spontaneous Generation*, «Journal of the History of Philosophy», 20 (1982), pp. 219-238
- LENZI M., *Si aliquid est a Deo provisum. Aristotele, il caso e il futuro contingente in Tommaso d'Aquino*, in M. LEONE / L. VALENTE (a cura di), *Libertà e determinismo. Riflessioni medievali*, Aracne, Roma 2017, pp. 197-234
- LERNER M.-P., *Le Monde des sphères. I: genèse et triomphe d'une représentation cosmique*, Les Belles Lettres, Paris 1996
- LITT T., *Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin*, Publications Universitaires-Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1963
- LIZZINI O., *Fluxus (fayḍ). Indagine sui fondamenti della metafisica e della fisica di Avicenna*, Edizioni di Pagina, Bari 2011
- LIZZINI O., *Avicenna*, Carocci, Roma 2012
- LIZZINI O., *Causality as Relation: Avicenna (and Al-Ġazālī)*, «Quaestio», 13 (2013), pp. 165-196
- LOHR C. H., *Medieval Latin Aristotle Commentaries. Authors Narcissus-Richardus*, «Traditio», 28 (1972), pp. 281-396
- LONERGAN B. J. F., *Grace and freedom: Operative grace in the thought of St. Thomas Aquinas*, Longman & Todd, London 1971
- LONG S. A., *Causality and Chance: Response to Michael J. Dodds*, «Nova et Vetera», 14 (2016), pp. 527-541
- LUNA C., *Catalogo dei manoscritti (294-372) Francia (Parigi)*, in *Aegidii Romani Opera Omnia*, I 1.3**, vol. V, a cura di C. LUNA, Olschki, Firenze 1988, pp. 245-254
- MACINTOSH J. J., *Aquinas on Necessity*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 72 (1998), pp. 371-403
- MAHONEY E. P., *Saint Thomas and Siger of Brabant Revisited*, «Review of Metaphysics», 27 (1974), pp. 531-553

- MAIER A., *Nouvelles Questions de Siger de Brabant sur la Physique*, «Revue Philosophique de Louvain», XLII (1945), pp. 497-513
- MAIER A., *Les commentaires sur la 'Physique' d'Aristote attribués à Siger de Brabant*, «Revue Philosophique de Louvain», XLIX (1949), pp. 334-350
- MAIER A., *Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall*, in ID., *Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert. Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1949, pp. 219-250
- MAIER A., *Codices Burghesiani Bibliothecae Vaticanae*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1952
- MAIERÙ A., *Terminologia logica nella tarda scolastica*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1972
- MANDONNET P., *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, 2 voll., Institut Supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain, Louvain 1908 (1911²)
- MANSION S., *Le rôle de l'exposé et de la critique des philosophies antérieures chez Aristote*, in A. MANSION (éd.), *Aristote et le problème de méthode*, Nauwelaerts/Publications Universitaires de Louvain, Paris/Louvain 1961, pp. 36-60.
- MARENBNON J., *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris 2005
- MARENBNON J., *Divine Prescience and Contingency in Boethius's Consolation of Philosophy*, «Rivista di storia della filosofia», LXVIII (2013), pp. 9-21
- MARITAIN J., *Distinguer pour unir ou Le degrés du savoir*, 4^e édition, De Brouwer, Paris 1946
- MARITAIN J., *Raison et raisons. Essais Détachés*, Egloff, Paris 1947
- MARKOWSKI M., *Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem latinorum quae in bibliothecis Wienae asservantur*, Zaklad Narodowy im. Ossolinskich, Wroclaw 1987
- MARKOWSKI M., *Die Aristoteles-Kommentare in den mittelalterlichen Handschriften der Bibliothek des Metropolitans in Prag*, «Acta Mediaevalia», 8 (1995), pp. 227-270
- MARMODORO A., *La nozione aristotelica del 'per sé': una nuova proposta interpretativa*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 11 (2000), pp. 1-34
- MARMURA M. E., *The Metaphysics of Efficient Causality in Avicenna*, in ID. (ed.), *Islamic Theology and Philosophy. Studies in Honor of G. Hourani*, SUNY Press, Albany 1984, pp. 172-187
- MARTINEAU E., *Les causes efficientes et leurs dénominations latine et grecque*, in ACHARD DE SAINT-VICTOR, *L'unité de Dieu et la pluralité des créatures*, texte latin inédit établi, traduit et présenté par E. Martineau, Authentica, St. Lambert des Bois 1987, pp. 212-214
- MARTÈNE E. / DURAND U., *Thesaurus novus anecdotorum*, t. V, sumptibus F. DELAULNE, H. FOUCAULT, M. CLOUZIER, J.-G. NYON, S. GANEAU, Lutetiae Parisiorum 1717
- MASI F. G. / MASO S. (eds.), *Fate, Chance, and Fortune*, Hakkert, Amsterdam 2013

- MASI F. G., *Qualsiasi cosa capiti: natura e causa dell'ente accidentale. Aristotele, Metafisica Epsilon 2-3*, Hakkert, Amsterdam 2015
- MAURER A., *Esse and Essentia in the Metaphysics of Siger of Brabant*, «Mediaeval Studies», 8 (1946), pp. 68-86
- MAURER A., *Siger of Brabant and an Averroistic Commentary on the Metaphysics in Cambridge, Peterhouse Ms. 152*, «Mediaeval Studies», 12 (1950), pp. 233-235
- MAURER A., *Siger of Brabant's De Necessitate et Contingentia Causarum and Ms Peterhouse 152*, «Medieval Studies», 14 (1952), pp. 48-60
- MAURER A., *The State of Historical Research on Siger of Brabant*, «Speculum», 31 (1956), pp. 49-56
- MAURER A., *Siger of Brabant on Fables and Falsehoods in Religion*, «Mediaeval Studies», 43 (1981), pp. 515-530
- MAURER A., *Introduction*, in ID, *Siger de Brabant. Quaestiones in Metaphysicam*, Texte inédit de la reportation de Cambridge. Edition revue de la reportation de Paris, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1983, pp. 7-21
- MCGINN B., *The development of the thought of Thomas Aquinas on the reconciliation of divine providence and contingent action*, «The Thomist», 39 (1975), pp. 741-752
- MEEHAM F. X., *Efficient Causality in Aristotle and St. Thomas*, The Catholic University of America Press, Washington 1940
- MICHAUD-QUANTIN P., *Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Âge*, avec la collaboration de M. LEMOINE, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1970
- MIGNUCCI M., *L'argomento dominatore e la teoria dell'implicazione in Diodoro Crono*, Loffredo, Napoli 1966
- MIGNUCCI M. (a cura di), *Aristotele, Analitici Secondi*, Laterza, Roma-Bari 2007
- MORAUX P., *D'Aristote à Bessarion: trois exposés sur l'histoire et la transmission de l'aristotélisme grec*, Les Presses de l'Université de Laval, Québec 1970
- MORO E., *Il concetto di materia in Agostino*, Aracne, Canterano (RM) 2017
- NARDI B., *Il preteso tomismo di Sigieri di Brabante*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana», 17 (1936), pp. 26-35
- NARDI B., *Sigieri di Brabante nel pensiero del rinascimento italiano*, Edizioni italiane, Roma 1945
- NARDI B., *Saggi sull'aristotelismo padovano dal XIV al XVI*, Sansoni, Firenze 1958
- NARDI B., *Studi di filosofia medievale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1960
- NATALI C. / MASO S. (a cura di), *La catena delle cause. Determinismo e antideterminismo nel pensiero antico e in quello contemporaneo*, Hakkert, Amsterdam 2005

- NATALI C., *Un argomento aristotelico contro il determinismo*, «Antiquorum Philosophia», 6 (2012), pp. 31-46
- NATALI C., *Aristotele*, Carocci, Roma 2014
- NATALI C., *Aristotele e il Determinismo*, in M. DE CARO / M. MORI / E. SPINELLI (a cura di), *Libero arbitrio. Storia di una controversia filosofica*, Carocci, Roma 2014, pp. 18-30
- NOONE T., *Nature, Freedom and Will: Sources of Philosophical Reflection*, in T. OSBORNE, *Freedom, Will and Nature. Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 81 (2007), pp. 1-23
- NORMORE C. G., *Future Contingents*, in N. KRETZMANN / A. KENNY / J. PINBORG (eds), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 358-381
- NORMORE C. G., *Compatibilism and Contingency in Aquinas*, «The Journal of Philosophy», 80 (1983), pp. 650-652.
- NORMORE C. G., *Scotus, Modality, Instants of Nature and the Contingency of the Present*, in L. HONNEFELDER / R. WOOD / M. DREYER (eds.), *John Duns Scotus. Metaphysics and Ethics*, E. J. Brill, Leiden-New York-Köln 1996, pp. 161-174
- NORMORE C. G., *Duns Scotus's Modal Theory*, in T. WILLIAMS (ed.), *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, pp. 129-160
- NORTH J. D., *Celestial Influence: the major premise of astrology*, in P. ZAMBELLI (ed.), *Astrologi hallucinati. Stars and the End of the World in Luther's Time*, De Gruyter, Berlin-New York, 1986, pp. 45-100
- OGDEN S. R., *On a Possible Argument for Averroes's Single Separate Intellect*, «Oxford Studies in Medieval Philosophy», 4 (2017), pp. 27-63
- OLIVA A., *La Somme de théologie de Thomas d'Aquin. Introduction historique et littéraire*, «Chôra», 7/8 (2009/2010), pp. 217-253
- ORMEROD N., *Chance and Necessity, Providence and God*, «Irish Theological Quarterly», 70 (2005), pp. 263-278
- OWENS J. J., «Cause of Necessity» in Aquinas' tertia via, «Mediaeval Studies», 33 (1971), pp. 21-45
- OWENS J. J., *Aquinas as Aristotelian Commentator*, in É. GILSON (ed.), *St. Thomas Aquinas 1274-1974. Commemorative Studies*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1974, pp. 213-238
- PALAZZO A., *The Scientific Significance of Fate and Celestial Influences in Some Mature Works by Albert the Great*, in A. BECCARISI [ET ALII] (Hrsg.), *De fato, De somno et vigilia, De intellectu et intelligibili – Per perscrutationem philosophicam. Neue Perspektiven der mittelalterlichen Forschung. Loris Sturlese zum 60. Geburtstag gewidmet*, Meiner, Hamburg 2008, pp. 55-78
- PALAZZO A., *Dupliciter autem ponitur fatum. La questione sul fato nella tarda Summa theologiae di Alberto Magno*, «Divus Thomas», 122 (2019), pp. 219-261
- PANGALLO M., *Il principio di causalità nella metafisica di S. Tommaso. Saggio di ontologia tomista alla luce dell'interpretazione di Cornelio Fabro*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991

- PANZICA A., *De la Lune à la Terre: les débats sur le premier livre des Météorologiques d'Aristote au Moyen Âge latin (XII^e–XV^e siècles)*, Université de Fribourg 2020
- PERFETTI S. (a cura di), *Conoscenza e contingenza nella tradizione aristotelica medievale*, ETS, Pisa 2008
- PETAGINE A., *Aristotelismo difficile. L'intelletto umano nella prospettiva di Alberto Magno, Tommaso d'Aquino e Sigieri di Brabante*, Vita e Pensiero, Milano 2004
- PETAGINE A., *La materia come ens in potentia tantum. Tra la posizione di Sigieri di Brabante e la critica di Pietro di Giovanni Olivi*, in C. KÖNIG-PRALONG / O. RIBORDY / T. SUAREZ-NANI (éds.), *Pierre de Jean Olivi – Philosophe et théologien. Actes du colloque de Philosophie médiévale. 24-25 octobre 2008*, Université de Fribourg, De Gruyter, Berlin / New York 2010, pp. 295-326
- PICARD G., *Matière, contingence et indéterminisme chez saint Thomas*, «Laval Théologique et Philosophique», 22/2 (1966), pp. 197-233
- PICHÉ D. (éd.), *La condamnation parisienne de 1277*, avec la collaboration de C. LAFLEUR, Vrin, Paris 1999
- PIRON S., *Le plan de l'évêque pour une critique interne de la condamnation du 7 mars 1277*, «Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales», 78 (2011), pp. 383-415
- PONFERRADA G. E., *Las causas en Aristóteles y Santo Tomás*, «Philosophica», 6 (1983), pp. 121-128
- PORRO P., «Possibile ex se, necessarium ab alio»: *Tommaso d'Aquino e Enrico di Gand*, «Medioevo», XVIII (1992), pp. 231-273
- PORRO P., *Ponere Statum. Idee divine, perfezioni creaturali e ordine del mondo in Enrico di Gand*, «Mediaevalia», 3 (1993), pp. 109-159
- PORRO P., *Lex necessitatis vel contingentiae. Necessità, contingenza e provvidenza nell'universo di Tommaso d'Aquino*, «Revue des Sciences Philosophique et Théologiques», 3 (2012), pp. 401-449
- PORRO P., *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Carocci, Roma 2012
- PORRO P., *Contingenza e impedibilità delle cause. Presupposti e implicazioni di un dibattito scolastico*, «Rivista di storia della filosofia», LXVIII/1 (2013), pp. 113-147
- PORRO P., *Tradizioni medievali della libertà / 1. Alla ricerca di una definizione del libero arbitrio*, in M. DE CARO / M. MORI / E. SPINELLI (a cura di), *Libero arbitrio. Storia di una controversia filosofica*, pp. 171-190
- PORRO P., *Tradizioni medievali della libertà / 2. Libertà e determinismo nei dibattiti scolastici*, in M. DE CARO / M. MORI / E. SPINELLI (a cura di), *Libero arbitrio. Storia di una controversia filosofica*, pp. 191-221
- PORRO P., *Divinazione e geomanzia in Tommaso d'Aquino: qualche osservazione sul De Sortibus*, in A. PALAZZO / I. ZAVATTERO (eds.), *Geomancy and Other Forms of Divination*, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2017, pp. 143-166
- PORRO P., *Il Filosofo: Sigieri di Brabante*, in F. Suitner (a cura di), *Nel Duecento di Dante: i Personaggi*, Le Lettere (Centro di Studi e Documentazione Dantesca e Medievale, Quaderno 12), Firenze 2020, pp. 103-128

- PORRO P., *Il filosofo, il poeta e l'arcivescovo. Qualche precisazione sulla fine di Sigieri di Brabante*, in *Tra Antichità e Modernità. Studi di storia della filosofia medievale e rinascimentale*, raccolti da F. Amerini / S. Fellina / A. Strazzoni, ("Quaderni di Noctua"), E-theca Online Open Access Edizioni 2020, pp. 1089-1144
- POSTI M. S., *Medieval Theories of Divine Providence 1250-1350*, Brill, Leiden-Boston 2020
- POTVIN C., *Siger de Brabant*, «Bulletin de l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique», 45 (1878), pp. 330-357
- POULIOT F., *La doctrine du miracle chez Thomas d'Aquin. Deus in omnibus intime operatur*, Vrin, Paris 2005
- PRIAROLO M., *Il determinismo. Storia di un'idea*, Carocci, Roma 2011
- PUTALLAZ F.-X., *Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIII^e siècle*, Éditions du Cerf / Éditions Universitaires de Fribourg, Fribourg-Paris 1995
- PUTALLAZ F.-X. / IMBACH R., *Profession: Philosophe. Siger de Brabant*, Éditions du Cerf, Paris 1997
- QUÉTIF J. / ÉCHARD J., *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*, t. I, apud J. C. B. BALLARD / N. SIMART, Lutetiae Parisiorum 1719
- QUEVEDO A., *'Ens per accidens, Contingencya y determinación en Aristóteles*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1989
- RADWANSKY W., *The idea of Efficient Causality in the Necessary Existent, according to the Metaphysics of Avicenna's Najāt*, in A. ADUSKIEWICZ / A. GOGACZ (eds.), *Awicenna: sredniewieczna filozofia arabska*, Ak. Teol. Kat., Warszawa 1982, 1983², pp. 229-301
- RAMSEY I. T., *Religious Language. An empirical placing of theological phrases*, MacMillan, New York 1957
- RENZI S., *L'essere necessario e l'essere possibile in Avicenna*, «Aquinas», 10 (1967), pp. 40-52
- REYNOLDS P. L., *Properties, Causality and Epistemological Optimism in Thomas Aquinas*, «Recherches de Philosophie et Théologie médiévales», 68 (2001), pp. 270-309
- RIKER S., *Al-Ġazālī on Necessary Causality in «The Incoherence of the Philosophers»*, «The Monist», 79 (1996), pp. 315-324
- ROBIGLIO A. A., *Breaking the Great Chain of Being. A note on the Paris Condemnation of 1277. Thomas Aquinas and the proper subject of Metaphysics*, «Verbum», 6 (2004), pp. 51-59
- ROSEMANN P. W., *Omne agens agit sibi simile. A "Repetition" of Scholastic Metaphysics*, Leuven University Press, Leuven 1996
- ROSSI G., *El azar según Aristóteles. Estructuras de la causalidad accidental en los procesos naturales y en la acción*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2011
- ROSSI P. B., *Necessità e contingenza nella filosofia naturale di Tommaso d'Aquino*, «Rivista di storia della filosofia», LXVIII/1 (2013), pp. 95-112

- RUTKIN H. D., *Astrology and Magic*, in I. M. RESNIK (ed.), *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy, and the Sciences*, Brill, Leiden / Boston, 2013, pp. 451-505
- RYAN C. J., *Man's Free Will in the Works of Siger of Brabant*, «Medieval Studies» 45 (1983), pp. 155-199
- SAJO G., *Boèce de Dacie et les commentaires anonymes inédits de Munich sur la Physique et sur la Génération attribués à Siger de Brabant*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraires du Moyen Âge», 33 (1958), pp. 21-58
- SANGUINETI J. J., *La filosofia del cosmo in Tommaso d'Aquino*, Ares, Milano 1986
- SCHABEL C., *Theology at Paris, 1316-1345. Peter Auriol and the problem of divine foreknowledge and future contingents*, Ashgate, Aldershot 2000
- SCHIBLI H., *Hierocles of Alexandria*, Oxford University Press, Oxford 2002
- SCHMUTZ J., *La doctrine médiévale des causes et la théologie de la nature pure (XIIIe-XIVe)*, «Revue thomiste», 101 (2001), pp. 217-264
- SCHULEMANN G., *Das Kausalprinzip in der Philosophie des hl. Thomas von Aquino*, Aschendorff, Münster 1915
- SCRIBANO E., *Tommaso, l'arciere e il citaredo*, in L. BIANCHI / A. DEL PRETE / G. PAGANINI (a cura di), *Cartesianismo, Scetticismi, Filosofia Moderna. Studi in onore di Carlo Borghero*, Le Lettere, Firenze 2019, pp. 9-24
- SELVAGGI F., *Causalità e indeterminismo*, Editrice Università Gregoriana, Roma 1964
- SELVAGGI F., *Il concetto di natura in Aristotele e S. Tommaso*, in *Scritti in onore di Carlo Giacon*, Antenore, Padova 1972, pp. 259-276
- SELVAGGI F., *Filosofia del mondo. Cosmologia filosofica*, Editrice Università Gregoriana, Roma 1985
- SILVA I., *Revisiting Aquinas on Providence and Rising to the Challenge of Divine Action in Nature*, «The Journal of Religion», 3/94 (2014), pp. 277-291
- SHANLEY B. J., *Aquinas on God's Causal Knowledge. A Reply to Stump and Kretzmann*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 72 (1998), pp. 447-457
- SHANLEY B. J., *Divine Causation and Human Freedom in Aquinas*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 72 (1998), pp. 99-122
- SHANLEY B. J., *Thomas Aquinas on Demonstrating God's Providence*, in G. T. DOOLAN (ed.), *The Science of Being as Being: Metaphysical Investigations*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2012, pp. 221-243
- SHARPLES R., *Threefold Providence: The History and Background of a Doctrine*, in ID. / A. SHEPPARD (eds.), *Ancient Approaches to Plato's Timaeus*, Institute of Classical Studies, London 2003, pp. 107-127
- SILVA I., *Revisiting Aquinas on Providence and Rising to the Challenge of Divine Action in Nature*, «The Journal of Religion», 94 (2014), pp. 277-291

- SMITH G., *Avicenna and the Possibles*, «The New Scholasticism», 17 (1943), pp. 340-357
- SOLERE J.-L., *Scotus versus Aquinas on Instrumental Causality*, «Oxford Studies in Medieval Philosophy», 7 (2019), pp. 147-185
- SONDEREGGER K., *The doctrine of Providence*, in F. A. MURPHY / P. G. ZIEGLER (eds.), *Providence of God: Deus habet consilium*, T&T Clark, London-New York 2009, pp. 144-157
- SORABJI R.K.K., *Necessity, Cause and Blame. Perspective in Aristotle's Theory*, Duckworth Publishers, London 1980
- SORGE V., *Profili dell'averroismo bolognese. Metafisica e scienza in Taddeo da Parma*, Luciano Editore, Napoli 2001
- SORGE V., *Averroismo*, Guida, Napoli 2007
- SPEER A., *Divine Government and Human Freedom*, in D'HOINE / VAN RIEL (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*, pp. 517-537
- STEEL C., *Avicenna and Thomas Aquinas on Evil*, in J. JANSSENS / D. DE SMET (eds.), *Avicenna and his Heritage: Acts of the International Colloquium Leuven – Louvain-la-Neuve, 8 September 1999*, Leuven University Press, Leuven 2002, pp. 171-196
- STEEL C., *The philosophical Views of an Engineer. Theodoros Arguments against Free Choice and Proclus' Refutation*, in M. BONAZZI / V. CELLUPRICA (a cura di), *L'eredità platonica. Studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 275-310
- STUMP E., *Aquinas*, Routledge, London 2003
- STUMP E., *The Problem of Evil*, in R. PASNAU / C. VAN DYKE (eds.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2010, pp. 773-784
- STUMP E., *Providence and the Problem of Evil*, in B. DAVIES / E. STUMP (eds.), *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford University Press, Oxford-New York 2011, pp. 401-417
- TAYLOR R. C., *St. Thomas and the Liber de causis on the hylomorphic composition of separate substances*, «Medieval Studies», 41 (1979), pp. 506-513
- TAYLOR R. C., *Providence in Averroes*, in D'HOINE P. / VAN RIEL G (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel*, Leuven University Press, Leuven 2014, pp. 455-472
- TE VELDE R. A., *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*, Brill, Leiden / New York / Köln 1995
- TE VELDE R. A., *Thomas Aquinas on Providence, Contingency and the Usefulness of Prayer*, in D'HOINE P. / VAN RIEL G (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel*, Leuven University Press, Leuven 2014, pp. 539-552
- THIJSSSEN J. M. M. H., *What really happened on 7 March 1277? Bishop Tempier's Condemnation and its Institutional Context*, in E. D. SYLLA (ed.), *Texts and Context in Ancient and Medieval Science. Studies on the Occasion of John E. Murdoch's Seventieth Birthday*, Brill, Leiden / New York / Köln 1997, pp. 84-114

- THIJSSSEN J. M. M. H., *Censure and Heresy at the University of Paris, 1200-1400*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1998
- THOMSON R., *Catalogue of Medieval Manuscripts of Latin Commentaries on Aristotle in British Libraries. I: Oxford*, Brepols, Turnhout 2011
- TOMARCHIO J., *Four indices for the Thomistic Principle Quod recipitur in aliquo est in eo per modum recipientis*, «*Mediaeval Studies*», 60 (1998), pp. 315-367
- TOMARCHIO J., *Aquinas's Division of Being according to Modes of Existing*, «*The Review of Metaphysics*», LIV/3 (2001), pp. 585-613
- TORREL J.-P. O.P., «*Dieu conduit toutes choses vers leur fin*»: *Providence et gouvernement divin chez Thomas d'Aquin*, in J. A. AERTSEN / M. PICKAVÉ (hrsg.), *Ende und Vollendung. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter*, De Gruyter, Berlin 2001, pp. 561-594
- TORREL J.-P. O.P., *Initiation à Saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, 2^e édition revue et augmentée d'une mise à jour critique et bibliographique, Éditions du Cerf / Éditions Universitaires de Fribourg, Fribourg-Paris 2002
- TORRIJOS-CASTRILLEJO D., *La providence chez Thomas d'Aquin comme compréhension de la totalité*, in C. BRUNIER-COULIN (ed.), *Institutions et destitutions de la totalité. Explorations de l'œuvre de Christian Godin*. Actes du colloque des 24-25-26 septembre 2015 Clermont-Ferrand, Université B. Pascal Paris et Université Paris Descartes, Orizons, Paris 2016, pp. 293-318
- TORRIJOS-CASTRILLEJO D., *La providencia en San Alberto Magno*, «*Espíritu*», LXVI (2017), pp. 275-302
- TWETTEN D., *Albert the Great, Double Truth and Celestial Causality*, «*Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*», 12 (2001), pp. 275-358
- TWETTEN D., *Albert the Great's Early Conflations of Philosophy and Theology on the Issue of Universal Causality*, in R. E. HOUSER (ed.), *Thomistic Papers VII. Medieval Masters: Essays in Memory of Msrg. E. A. Synan*, Center for Thomistic Studies, Houston 1999, pp. 25-62
- URBANAS A., *La notion d'accident chez Aristote. Logique et métaphysique*, Les Éditions Bellarmin-Les Belles Lettres, Montreal-Paris 1988
- VANSTEENKISTE C., *Notes sur le commentaire de S. Thomas du Liber de causis*, «*Études et recherches: Cahiers de théologie et philosophie*», 8 (1952), pp. 171-191
- VAN STEENBERGHEN F., *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, 2 voll., Institut supérieur de philosophie, Louvain 1931-1942
- VAN STEENBERGHEN F., *Les œuvres et la doctrine de Siger de Brabant*, (Académie royale de Belgique. Mémoires de la Classe de Lettres et des Sciences Politiques, XXXIX, 3), Palais des Academies, Bruxelles 1938
- VAN STEENBERGHEN F., *Nouvelles recherches sur Siger de Brabant et son école*, «*Revue Philosophique de Louvain*», 54 (1956), pp. 130-147
- VAN STEENBERGHEN F., *La Philosophie au XIII^e siècle*, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, Louvain-Paris 1966

- VAN STEENBERGHE F., *Maître Siger de Brabant*, Publications Universitaires, Louvain-Paris 1977
- VERBEKE G., *Le hasard et la fortune. Réflexions d'Albert el Grand sur la doctrine d'Aristote*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 70 (1978), pp. 29-48
- VERBEKE G., *Saint Thomas et les commentaires grecs sur la Physique d'Aristote*, in L. J. ELDERS (éd.), *La philosophie de la nature de saint Thomas d'Aquin. Actes du symposium sur la pensée de saint Thomas tenu à Rodulc les 7 et 8 nov. 1981*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1982, pp. 134-154
- VELLA A., *Creazione indiretta. La causazione divina nel De aeternitate mundi di Sigieri di Brabante*, in SIGIERI DI BRABANTE, *L'Eternità del Mondo. De aeternitate mundi*, introduzione, traduzione e note di A. VELLA, presentazione di P. PORRO, postfazione di C. MARTELLO, Officina di Studi Medievali, Palermo 2009
- VON WRIGHT G. H., *Truth, Knowledge and Modality*, Basil Blackwell, New York 1984
- VUILLEMIN J., *Nécessité ou contingence*, Éditions de Minuit, Paris 1984
- WALLACE W. A., *Aquinas on the Temporal Relation between Cause and Effect*, «Review of Metaphysics», 27 (1974), pp. 569-584
- WEIDEMANN H., *Aristoteles uns das Problem des kausalen Determinismus*, «Phronesis», 31 (1986), pp. 27-50
- WEIJERS O., *Le maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII^e-XIV^e s.)*, Brepols, Turnhout 1996
- WEIJERS O., *La structure des commentaires philosophiques à la Faculté des Arts: quelques observations*, in G. FIORAVANTI / C. LEONARDI, / S. PERFETTI (a cura di), *Il Commento Filosofico nell'Occidente Latino (secoli XIII-XV)*. Atti del colloquio Firenze-Pisa, 19-22 ottobre 2000, organizzato dalla SISMEL (Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino) e dalla SISPM (Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale) sotto l'egida della SIEPM, Brepols, Turnhout 2002, pp. 17-42
- WEIJERS O., *La disputatio comme moyen de dialogue entre les universitaires au Moyen Âge*, in P. GILLI (éd.), *Les élites lettrées au Moyen Âge. Modèles et circulation des savoirs en Méditerranée occidentale (XII-XV siècles)*, Actes des séminaires du Chremmo, Presses Universitaires de la Méditerranée, Paris 2008, pp. 155-169.
- WEIJERS O. / CALMA M. B., *Le travail intellectuel à la Faculté des arts de Paris: textes et maîtres (ca. 1200-1500)*. Vol. 9: *Répertoire des noms commençant par S-Z*, Brepols, Turnhout 2012
- WEISHEPL J. A. O.P., *The Concept of Nature: Avicenna and Aquinas*, in VICTOR B. VREZIK (ed.), *Thomistic Papers I*, Center for Thomistic Studies, Houston 1984, pp. 65-82
- WEISHEPL J. A. O.P., *Frère Thomas Aquinas. Sa vie, sa pensée, ses œuvres*, Les Éditions du Cerf, Paris 1993
- WHITE M. J., *Fatalism and Causal Determinism: an Aristotelian Essay*, «Philosophical Quarterly», 31 (1981), pp. 231-241
- WHITE K., *The Quodlibeta of Thomas Aquinas in the Context of His Work*, in C. SCHABEL (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages*, Brill (Brill's Companions to the Christian Tradition, 1), Leiden / Boston 2006, pp. 49-119

WHITE G., *Medieval Theories of Causality*, in E. N. ZALTA (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2001 Edition), URL = <http://plato.stanford.edu/entries/causationmedieval>

WIELOCKX R., *Le ms. Paris Nat. Lat. 16096 et la condamnation du 7 mars 1277*, «Recherches de Théologie ancienne et médiévale», 48 (1981), pp. 227-237

WIELOCKX R., *Autour du commentaire (P) de Siger de Brabant à la Métaphysique*, in I. CRAEMER-RUEGENBERG I. / A. SPEER (eds.), *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*, *Miscellanea Mediaevalia*, 22.1, Berlin-New York 1994

WIELOCKX R., *Gottfried von Fontaines als Zeuge der Echtheit der theologischen Summe des Albertus Magnus*, in A. ZIMMERMANN (hrsg.), *Studien zur mittelalterlichen Geistesgeschichte und ihren Quellen*, (*Miscellanea Mediaevalia*, 15), Berlin / New York 1982, pp. 209-225

WIELOCKX R., *Procédures contre Gilles de Rome et Thomas d'Aquin. Réponse à J. M. M. H. Thijssen*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 83 (1999), pp. 293-313

WILLIAMS C. J. F., *Some Comments on "Metaphysics" E 2,3*, «Illinois Classical Studies», 11 (1986), pp. 181-192

WILSON G., *Henry of Ghent on Fatalism and Naturalism*, in D'HOINE P. / VAN RIEL G (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel*, Leuven University Press, Leuven 2014, pp. 591-604

WIPPEL J. F., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*, The Catholic University of America Press, Washington DC 1984

WIPPEL J. F., *Divine Knowledge, Divine Power and Human Freedom in Thomas Aquinas and Henry of Ghent*, in Id., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*, The Catholic University of America Press, Washington DC 1984, pp. 243-270

WIPPEL J. F., *The Latin Avicenna as a Source for Thomas Aquinas's Metaphysics*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 37 (1990), pp. 76-90

WIPPEL J. F., *Thomas Aquinas and the condemnation of 1277*, «The Modern Schoolman», 72 (1995), pp. 233-272

WIPPEL J. F., *Siger of Brabant: What it Means to Proceed Philosophically*, in J. A. AERTSEN / A. SPEER (hrsg.), *Was ist Philosophie im Mittelalter*, Akten des X Intern. Kongress für mittlalterliche Philosophie, Erfurt, 25-30 Aug. 1997, De Gruyter, Berlin / New York 1998, pp. 490-496

WIPPEL J. F., *Godfrey of Fontaines at the University of Paris in the Last Quarter of the Thirteenth Century*, in A. J. AERTSEN / K. EMERY / A. SPEER (eds.), *Nach der Verurteilung von 1277: Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts. Studien und Texte*, De Gruyter, Berlin / New York 2001, pp. 359-389

WIPPEL J. F., *Thomas Aquinas and the Axiom "What is Received According to the Mode of the Receiver"*, in ID., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2007, pp. 113-122

- WIPPEL J. F., *Thomas Aquinas on Creatures as Causes of esse*, in ID., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2007, pp. 172-193
- WIPPEL J. F., *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2000
- WIPPEL J. F., *Thomas Aquinas's Commentary on Aristotle's Metaphysics*, in ID., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2007, pp. 240-271
- WIPPEL J. F., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2007
- WISNONSKY R., *Final and Efficient Causality in Avicenna's Cosmology and Theology*, «Quaestio», II (2002), pp. 97-123
- WRIGHT T. B., *Necessary and Contingent Being in St. Thomas*, «The New Scholasticism», 25 (1951), pp. 439-466
- YATES J. C., *The timelessness of God*, University Press of America, Lanham (MD) 1990
- YEARLEY L. H., *St. Thomas Aquinas on providence and predestination*, «Anglican Theological Review», 49 (1967), pp. 409-423
- ZIMMERMANN A., *Die Quaestionen des Siger von Brabant zur Physik des Aristoteles*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät, Köln, 1956
- ZIMMERMANN A., *Ein Kommentar zur Physic Aristoteles aus der Pariser Artistenfakultät um 1273*, De Gruyter, Berlin 1968
- ZIMMERMANN A., *Verzeichnis ungedruckter Kommentare zur 'Metaphysic' und 'Physic' des Aristoteles aus der Zeit von etwa 1250-1350*, Bd. I, Brill, Leiden-Köln 1971
- ZUCCA D., *Il caso e la fortuna sono cause? Aristotele, 'Phys.' II 4-6*, in: NATALI C. / MASO S. (a cura di), *La catena delle cause*, pp. 75-97