

Claudio Attardi

Il significato di teologia negli scritti di San Tommaso d'Aquino

Parte IV

Teologia, scienza della fede nella Summa Theologiae

Ed eccoci arrivati all'ultima esposizione di S. Tommaso sul metodo teologico. Esposizione definitiva, ancor oggi punto di riferimento nell'ambito della rinnovata ricerca teologica, densa com'è di implicazioni e difficile da superare quanto a precisione e chiarezza. Essa è presente nella prima questione della *Summa Theologiae*, opera tra le più universalmente note, capolavoro di teologia, di filosofia, di letteratura. Non sta certo a noi dire qualcosa in più di quello che è stato già detto di questo monumentale lavoro. Basti solo pensare che essa è presente nella recentissima Storia della letteratura universale, edita in CD-ROM da una nota editrice multimediale americana, come rappresentativa, assieme ai Promessi Sposi, della letteratura italiana.

La stesura della *Summa Theologiae* va collocata negli ultimi sette anni di vita di Tommaso, che aveva abbandonato nel frattempo il proposito di riscrivere il Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo. La *Prima Pars* fu composta a Roma (fino al settembre 1268), la *Secunda Pars*, divisa in *Prima Secundae* e *Secunda Secundae* a Parigi (1271-72), la *Tertia Pars* tra Parigi (fine 1272) e Napoli (fina al 6 dicembre 1273), dove Tommaso si interruppe, dopo il famoso e per alcuni controverso episodio della visione mistica di Dio. Dopo la sua morte, sulla base dello *Scriptum super Librum Sententiarum*, i discepoli redassero il *Supplementum*, che completa il trattato sui sacramenti. Si tratta comunque di un'opera veramente imponente, una delle più estese della storia della filosofia e della teologia, divisa da Tommaso in tre parti, di cui la prima formata da 119 questioni, la seconda da 189 e la terza da 90, integrate dal *Supplementum* con altre 68 questioni, per un totale di ben 466, suddivise in migliaia di articoli, compendio e massima espressione di teologia, non solo medievale ma per molti aspetti valida per tutti i tempi.

Il piano della Summa ed i contenuti teologici

All'inizio della *Summa*, Tommaso indica lo scopo dell'opera:

*“Quia catholicae veritatis doctor non solum provector debet instruere, sed ad eum etiam pertinet incipientes erudire, secundum illud Apostoli I ad Corint.3, 1 :’Tamquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam’; propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae ad christianam religionem pertinet, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium”*¹. Essa ha quindi dei destinatari ben precisi, gli studenti che per la prima volta si avvicinano allo studio teologico. Se infatti le *quaestiones disputates* erano il libro dei maestri, la *Summa* è il libro dei discepoli². Tale precisazione è molto importante, perchè ci spiega i criteri di sinteticità che animano tutta la costruzione della *Summa*. Ciò non deve far sottovalutare il grande valore di questa opera, perchè, a differenza del *compendium*, rappresenta il più alto livello di

¹ Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae*, prolog., testo latino del prologo e della prima questione tratto dall'ed. Leonina, Roma 1888-89, t. 4.

² M.D. Chenu, *Introduzione allo studio di S. Tommaso d'Aquino*, op. cit., p. 257.

insegnamento che si potesse trovare presso una facoltà teologica dell'università medievale. Essa fa quindi parte di un genere letterario diffuso nell'ambito delle università medievali.

All'inizio le *Summe* erano un compendio di sentenze con cui si definivano le verità cristiane, come per esempio la *Summa Sententiarum* attribuita ad Ugo di S. Vittore. Con il passare del tempo, gli insegnanti di teologia tendevano a sistemare le lezioni in modo organico, sintetizzando le verità cristiane e ordinando le varie discipline, che andavano dilatandosi con il progresso speculativo della teologia, ben al di là del testo ispirato. Di fronte alla grande massa di insegnamenti e di dati, gli studenti si trovavano in difficoltà, per cui c'era la necessità di esprimere con chiarezza e sinteticità un *ordo disciplinae*, dando una sistemazione organica ai particolari, ed adeguando il discorso alle capacità degli studenti. Questi si trovavano in difficoltà anche perchè, come a Roma Tommaso stesso constatava, erano spesso completamente digiuni di preparazione filosofica. L'*ordo disciplinae*, l'ordine della materia teologica nella *Summa* ed il criterio adottato per la sua esposizione è espresso da S. Tommaso all'inizio della questione 2, in cui egli esprime l'intenzione, riguardo alla teologia, di trasmettere la conoscenza di Dio, non solo in se stesso ma anche come principio e fine di tutta la creazione, e specialmente delle creature razionali. Per cui la *Summa Theologiae* risulta divisa in tre parti: Dio in se stesso e come fonte di tutte le cose (*prima Pars*), il movimento delle creature razionali verso Dio (*secunda Pars*) e di Cristo che, come uomo, è la nostra via di ritorno verso Dio (*tertia Pars*). In questo testo fondamentale, S. Tommaso fa fronte a due esigenze apparentemente inconciliabili.

Da una parte c'è la gratuità assoluta della Rivelazione, che si esprime in un preciso contesto storico, è legata alla storia del popolo ebraico, ed ha come base l'intuizione sovrasensibile, la contemplazione di Dio, la ricerca di un rapporto con lui nell'ambito della storia. Dall'altra parte c'è la filosofia aristotelica, che ha elaborato una serie di scienze speculative e pratiche, con un loro statuto ed un loro procedimento ben determinato, razionalmente rigoroso, sviluppato indipendentemente dalla Rivelazione. Siamo qui agli antipodi della libertà sovrana di Dio, che muove il suo disegno di salvezza per vie sconosciute alla sapienza umana. Era quindi difficile ricavare dalla Rivelazione un sistema scientifico, un *ordo disciplinae* che potesse far diventare la teologia una scienza, senza incorrere in gravi contraddizioni. Il problema era di inserire nel contesto storico della Rivelazione, che di per se stessa è il luogo della libertà di Dio che si rivela e dell'uomo che risponde³, un ordine razionale della materia teologica che si muovesse sul piano dell'intelligibilità. Perciò Tommaso ricorre di nuovo allo schema neoplatonico *exitus-reditus*, di origine neoplatonica, ma anche caro a pseudo-Dionigi⁴.

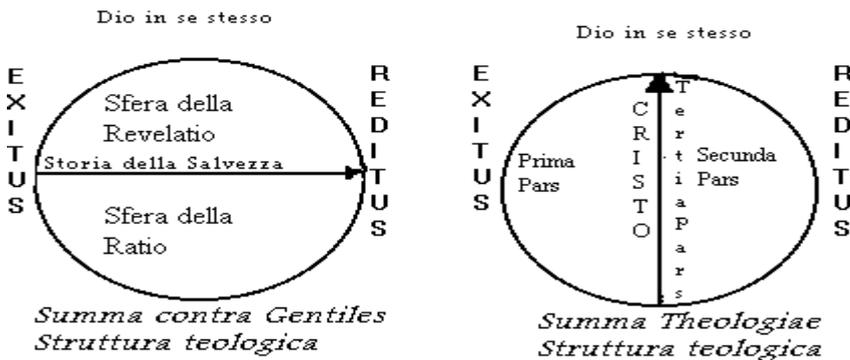
Dio non è solo oggetto di studio in se stesso, ma anche come fonte e meta di tutte le creature, In questo duplice movimento viene definito il rapporto di Dio con il mondo, movimento che è duplice, ma anche unico, perchè il ritorno a Dio è già implicato nell'emanazione, pur nella libertà di determinazione delle creature razionali. Perciò la teologia studierà la relazione delle creature con Dio, sia nella loro creazione, sia nella loro finalità; *exitus* e *reditus* sono infatti momenti di un unico piano di salvezza. In questo piano si inserisce Cristo, che come Dio è l'*exitus* e come uomo è la via del *reditus*. Da questa visione deriva lo schema tripartito della *Summa*. In tal modo Tommaso può raggiungere diversi risultati: *a-* salva la libertà di Dio; *b-* dà un ordine scientifico alla natura ed all'uomo, ordine che è razionale perchè è creaturale; *c-* la storia della salvezza non viene emarginata; ne viene invece sottolineata la gratuità, che non distrugge l'ordine naturale, ma in Cristo lo riporta alla comunione con Dio. Cristo è quindi la condizione del *reditus*, che non è automatico, come per esempio per Proclo. Così, dall'*analogia entis* e dal concetto di creazione deriva la possibilità di una certa conoscenza di Dio, l'intelligibilità delle creature, la "convenienza" degli eventi salvifici alla natura delle cose ed all'uomo, ed il loro inserimento nella storia in modo perfettamente adeguato alla natura della creazione. Per S. Tommaso la teologia ha quindi per oggetto primario Dio, poi la creazione, che tende per sua stessa natura ontologica a Dio, ed infine tutti quei gesti attuati da Dio per

³ R. Lavatori, *Dio e l'uomo un incontro di salvezza*, Bologna 1983, pp.29-38. Anche se l'autore non tratta direttamente il problema della teologia in S. Tommaso, il testo è un esempio di moderna applicazione dei criteri tomisti nel quadro di una rinnovata ricerca teologica.

⁴ Cfr. *De Div. Nom.*, c.4; *De Coel. Hier.*, c.3.

la salvezza dell'uomo, aventi per culmine Cristo, che è la via di ritorno al Padre. Tali gesti salvifici saranno visti "sub ratione deitatis", cioè come Dio li vede. Da questa impostazione deriva l'unità della teologia: le singole parti della *sacra doctrina* non saranno altro che i diversi aspetti di un'unica scienza, che comprende armonicamente Dio, l'uomo, il mondo. Tutta la creazione acquista perciò intelligibilità ed unità proprio alla luce della derivazione di Dio di tutto l'universo e del ritorno a Lui, attuato per opera di Cristo. L'evento Cristo è un dono imprevedibile della libertà e dell'amore di Dio, e non rientra nella necessità di natura dello schema *exitus-reditus*. Cristo è l'evento salvifico ultimo, che dà senso al questo duplice movimento, compiendolo e perfezionandolo. In Cristo, il Figlio, la persona che sintetizza in sé la realtà di Dio e dell'uomo, del creato e dell'Increato, sia l' *exitus* che il *reditus* acquistano una pienezza salvifica che trasfigura e perfeziona ontologicamente l'uomo, rendendolo figlio, capace di ritorno a Dio.

Ritroviamo quindi anche nella *Summa Theologiae* quel movimento circolare che caratterizza tre esposizioni del metodo teologico tomista su quattro, e che nella visione di Tommaso acquista forza progressivamente, fino a divenire in lui l'idea di fondo che dà unità alla materia teologica. Ne abbiamo notato la presenza sia commentando lo *Scriptum super libros Sententiarum*, appena accennato, sia nella *Summa contra Gentiles*, dove è però in primo piano. Ora esso ritorna, venendo però usato da Tommaso in maniera del tutto personale. Il paradosso da cui emerge infatti il genio di Tommaso è proprio quello di aver usato e dominato lo schema neoplatonico plotiniano e dionisiano per unificare la teologia come scienza in senso aristotelico. Possiamo tentare di visualizzare questo schema teologico, confrontando molto sintenticamente le due *Summe*, nei due schemi sottostanti.



Come si può notare, pur utilizzando nelle due *Summe* lo stesso schema circolare, nella *contra Gentiles* la prospettiva è ancora orizzontale. L'impostazione della teologia è unitaria, perchè è unico il movimento circolare; c'è però una divisione netta fra sfera della *ratio* e sfera della *revelatio*, e la storia della salvezza è posta proprio sul diametro del cerchio, a significare che essa in quanto storia umana rientra nella sfera della *ratio*, in quanto storia salvifica rientra nella sfera della *revelatio*. Al centro di questa vicenda storica c'è Gesù Cristo, il Figlio, colui che dà senso e compimento a questo movimento circolare. La prospettiva, in questa prima *summa* è tendenzialmente umana, per dirla come Tommaso, *sub ratione umanitatis*, in quanto l'intenzione dell'autore è quella di penetrare nel mistero di Dio tramite la ragione, cosa resa possibile dalla struttura ontologica dell'uomo, dalle strutture gnoseologiche dell'intelletto, dalla capacità naturale di conoscere alcune verità fondamentali sull'Essere divino, come abbiamo già visto.

Con la *Summa Theologiae* la prospettiva invece si fa verticale, e spinge la teologia verso la mistica, la contemplazione. Infatti nello schema *exitus-reditus* si inserisce l'evento Cristo, che taglia a metà in senso verticale questo movimento storico e salvifico. Per cui l'Incarnazione avviene nel momento in cui l'*exitus* delle creature ed in particolare dell'uomo è nel punto di massimo allontanamento dalla realtà di Dio in se stesso, a motivo del peccato (punto più basso del cerchio). Per ciò che riguarda il *reditus*, Cristo, con la sua vita, e soprattutto con la sua morte e risurrezione è ritornato direttamente al Padre (ciò è indicato dalla direzione verticale del diametro), mentre tutte le altre creature dovranno fare tutto il cammino del ritorno, fino alla completa redenzione dell'universo nella Parusia. Cristo quindi, la sua figura, la sua opera salvifica, vengono poste da Tommaso nella *Tertia Pars* per precisione metodologica (non dimentichiamo che l'opera è destinata a principianti), ma nell'intenzione teologica esso è al centro del movimento circolare, taglia in due la storia della salvezza rappresentata dal movimento *exitus-reditus*. Egli è quindi il Signore della storia, è l'Agnello immolato che è al centro della storia della salvezza, ne scioglie i sigilli, dandone il senso ed il compimento. Nella *contra Gentiles* la prospettiva è ancora umana, orizzontale, apologetica, ed il movimento del diametro con la freccia orizzontale indica proprio il fatto che in quest'opera, tendenzialmente più filosofica, Tommaso traccia la linea orizzontale tra la sfera della *ratio* e quella della *revelatio*, indicando chiaramente i limiti di una ricerca teologica di impostazione razionalistica. Infatti per quanto la ragione può spingersi nell'*analogia entis*, rimane sempre sempre limitata di fronte al mistero di Dio, ed anche potendo intuire razionalmente il disegno di Dio nel movimento *exitus-reditus*, rimane sempre come a metà del percorso. Solo con Cristo si ha la piena ed eterna rivelazione del Dio Uno e Trino, per cui la *Summa Theologiae*, pur essendo destinata a principianti, rimane il vero capolavoro teologico di Tommaso, in cui il suo genio fa un nuovo e decisivo salto di qualità, sia filosofico che teologico. La morte prematura farà interrompere questo capolavoro di teologia, che, proprio all'inizio del suo grandioso percorso, pone la questione di metodo. Infatti esso è presente proprio nella prima questione della *Prima pars*.

Analisi della Prima Questione della Summa

È significativo che la *Summa Theologiae* si apra con la questione di metodo, che si può sintetizzare in una domanda: la teologia è una scienza? Il problema è sentito da Tommaso, e necessita di una soluzione soddisfacente; da tale questione propedeutica dipende tutto il discorso successivo. E' come stabilire il percorso più razionale per giungere alla meta prefissata, e se questa è la conoscenza di Dio, le difficoltà aumentano notevolmente. Bisogna quindi determinare il luogo teologico, cioè la prospettiva con cui si vuole impostare il discorso su Dio. Perciò Tommaso cerca di stabilire "*De sacra doctrina, qualis sit, et ad quae se extendat*". Anche noi seguiremo il suo percorso, spiegando e commentando la prima questione della *Summa*, articolo per articolo.

Prologo

Il titolo della questione non è affatto indifferente. S. Tommaso chiama la teologia *sacra doctrina*, ed in questo contesto il termine indica la totalità dell'insegnamento cristiano⁵. Solo nello sviluppo della questione si restringerà il concetto alla sola parte scientifica dell'insegnamento, quella che noi oggi chiamiamo teologia. Di fatto questa prospettiva intellettualistica rimarrà in tutta la *Summa*. Vengono date poi delle indicazioni sullo svolgimento della questione. Due sono i temi principali: la natura della *sacra doctrina* ed il suo oggetto. La divisione è in dieci articoli. Fa da introduzione la giustificazione dell'esistenza della dottrina, svolta nell'articolo 1. Seguono gli articoli dal 2 al 6 a cui si può aggiungere l'articolo 8, dedicati al metodo della teologia; l'articolo 7 considera l'oggetto della teologia; gli ultimi due articoli sono dedicati alle risoluzioni di alcuni problemi posti dalla Sacra Scrittura.

⁵ H.D. Gardeil, *La Théologie, Ia, q.1*, op. cit., pp. 107-109.

Articolo 1

È necessario avere un'altra dottrina oltre la filosofia? è la questione preliminare. la risposta è evidentemente positiva per due motivi. anzi tutto la speculazione filosofica non è sufficiente per rivelare all'uomo il suo destino, che è appunto la comunione con il padre, nella dimensione del figlio e nella potenza dello spirito. in secondo luogo, per la salvezza dell'uomo, la rivelazione è necessaria per indicare il suo giusto fine.

La convenienza della Rivelazione è evidente anche di fronte alla possibilità di una conoscenza razionale di Dio. In tal senso la Rivelazione servirà a correggere gli errori filosofici, ad aprire la possibilità di una conoscenza certa di Dio, e rendere tale conoscenza più semplice e rapida. Tali motivazioni sono perfettamente chiare. In profondità però l'articolo richiama tutta una serie di problemi aperti, legati alla capacità e alla portata della ragione, ed al suo rapporto con la conoscenza di fede. Si constata anche l'esistenza di una scienza razionale di Dio, chiamata teologia (in senso aristotelico) o teodicea, per cui un'altra scienza con il medesimo oggetto sembra superflua. S. Tommaso risponde a tali questioni ricorrendo all'epistemologia aristotelica, secondo cui la diversità delle scienze non dipende tanto dal loro oggetto materiale, quanto da quello formale: "*diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit*"⁶. Infatti lo stesso oggetto, considerato a partire da principi differenti, produce diversi tipi di scienze, che si occupano dello stesso oggetto sotto diversi punti di vista.

Articolo 2

In questo articolo si affronta il problema centrale di tutta la questione: *utrum sacra doctrina sit scientia?* I motivi contrari riportati da Tommaso hanno il loro peso, perchè la teologia non ha principi evidenti di per se (*per se nota*) come richiederebbe una scienza, e si occupa del contingente, di singoli fatti storici, che non rivestono di per se stessi carattere di universalità. Tommaso quindi traccia chiaramente l'aporia teologia-scienza in tutta la sua forza; non si nasconde, ma affronta il problema senza mezzi termini. Nella sua risposta sono considerati tre pensatori: S. Agostino, da lui espressamente citato, Dionigi ed Aristotele. Dal teologo di Ippona riprende il tema dell'ambito della teologia: "*Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur*"⁷. Da Dionigi riprende la necessità di una conoscenza simbolica di Dio e l'impossibilità di una conoscenza sensibile o sperimentale. Da Aristotele riprende la definizione di scienza che egli intende applicare alla *sacra doctrina*, cioè di conoscenza mediante le cause. In maniera geniale questi presupposti epistemologici, così diversi fra loro, vengono combinati da Tommaso in maniera personale, ma efficace, per fondare la teologia come scienza. Vale la pena di riprendere le parole stesse di Tommaso, per quello che rimane uno dei passaggi più importanti della *Summa Theologiae*, racchiuso in un testo apparentemente semplice, chiaro, tanto che sembra la soluzione più naturale, più ovvia.

*"Respondeo dicendum sacram doctrinam scientiam esse. Sed sciendum est quod duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria, et hujusmodi. Quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae: sicut prospectiva procedit ex principiis notificatis per geometriam, et musica ex principiis per arithmetica notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde, sicut musica credit principia sibi tradita ab arithmetico, ita sacra doctrina credit principia revelata sibi a Deo"*⁸.

La teologia rientra quindi nel secondo tipo di scienza, quella subordinata. infatti essa si fonda su principi che appartengono ad una scienza superiore, quella di dio e dei beati. essa accoglie tali principi, evidenti nella scienza divina, credendoli, come il musicista accoglie i principi dell'acustica

⁶ *S.Th.*, Ia, q.1, a.1.

⁷ *De Trin.*, l. 14, c.1, citato nel testo di Tommaso.

⁸ *S.Th.*, Ia, q.1, a.2.

come evidenti, e non ha bisogno di dimostrarli, ma li crede. perciò la teologia è una scienza, perchè crede, come scienza subordinata, ai principi della scienza divina, ad essa noti mediante la rivelazione. così essa partecipa alla conoscenza delle realtà evidenti nella scienza di dio e che essa adotta come principi. da essi tira le proprie conclusioni: si comporta cioè come una scienza deduttiva. ampliando e rafforzando il concetto aristotelico di scienza, S. Tommaso riesce in modo geniale a dare alla teologia uno statuto di scienza, sia pure particolare⁹. per quanto riguarda i fatti storici di cui si occupa la teologia, che sembrano negare la caratteristica di universalità, tipica delle scienze, essi rivestono funzione esemplare. non costituiscono quindi principio della scienza teologica di per sè, ma sono segni e simboli della rivelazione. hanno quindi funzione di mezzo attraverso cui la teologia coglie quelle verità di fede che promanano dalla scienza divina, alla cui infallibilità è in grado di partecipare. i fatti singoli sono dunque considerati formalmente, cioè nella loro natura salvifica. tramite la fede, la teologia coglie in essi un significato universale, perfettamente noto nella scienza divina.

Articolo 3

Dato che la teologia è una scienza, lo è in modo unitario? S. Tommaso sembra discostarsi da Aristotele, che fa derivare l'unicità della scienza dall'unicità del contesto¹⁰. Tommaso sposta invece il criterio metodologico all'oggetto formale: una scienza è unica, perchè considera le cose sotto un unico aspetto: "*Respondeo dicendum sacram doctrinam unam scientiam esse. Est enim unitas potentiae et habitus consideranda secundum objectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem objecti*"¹¹. Così il disegnatore studia uomini, animali e piante nell'aspetto loro comune, il colore. Allo stesso modo la teologia studia aspetti molto diversi fra loro, ma che hanno in comune l'origine rivelata. Si afferma quindi l'unità della scienza teologica, fondandola sulla Rivelazione, ed in ultima analisi sull'unicità del Dio rivelato. Questa unicità non è solo basata sull'*analogia entis*, ma anche sulla derivazione di tutte le creature e della storia stessa da Dio, origine dell'*exitus*, che ha quindi messo la sua impronta divina sia sulla natura dell'universo creato, sia sulla storia, che in lui diventa storia di salvezza, e quindi movimento di *reditus* a Lui. Di conseguenza, anche se alcuni fra gli elementi dello studio teologico rientrano nella sfera sensibile, e sono studiati dalle scienze naturali o dalla filosofia, la teologia studia le medesime cose con una prospettiva più ampia, che è quella della salvezza.

Articolo 4

In questo articolo Tommaso cerca di definire il ruolo della teologia: è una scienza speculativa o pratica? C'è una parte rilevante di questa scienza che si occupa delle azioni umane, e molte parti della Rivelazione attribuiscono alle opere carattere prioritario rispetto alla contemplazione. Tommaso tiene però conto del punto di partenza della teologia, la scienza divina. Perciò "*licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utrumque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit, et ea quae facit*"¹². Nella sua scienza, Dio conosce se stesso e le sue opere mediante un'unica operazione intellettuale ed un'unica scienza. Perciò la teologia, subordinata alla scienza divina, abbraccia in sé tanto l'aspetto teorico che quello pratico, perchè tende alla perfetta armonia tra beatitudine e carità. Per questo la teologia morale è una parte inalienabile della *sacra doctrina*. La teologia sarà però anzi tutto contemplazione di Dio e di tutte le cose nel loro rapporto con Dio. Gli stessi atti umani sono perciò visti con lo scopo di una maggiore conoscenza di Dio, di una sempre più profonda comunione con Lui. Tommaso fonda quindi la teologia sulla contemplazione, determinando anche l'azione umana in funzione della contemplazione di Dio, senza comprometterne il valore oggettivo, ma inserendolo in ultima analisi nel rapporto dell'uomo con Dio¹³

¹⁰ *Anal. Post.*, I, I, c.28.

¹¹ *S.Th.*, Ia. 1 q., a.3.

¹² *S.Th.*, Ia, ! q., a.4.

¹³ H.D. Gardeil, *La Théologie*, op. cit., pp. 132ss.

Articolo 5

Si tratta di provare “*Utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis*”. Essa infatti sembra la più debole fra le scienze, perché i suoi principi sono evidenti tramite la fede. Oltre a ciò, sembra dipendere da altre scienze, come la filosofia (ma anche l’attuale sociologia, psicologia, antropologia ecc.) per potersi esprimere ed elaborare i suoi concetti. S. Tommaso dimostra però che la teologia è superiore alle altre scienze in tre modi. Anzi tutto la sua superiorità è fondata sul fatto che essa deriva dalla scienza divina, di per se stessa infallibile: ha quindi un grado di certezza superiore. Si occupa poi di cose che trascendono le capacità razionali umane. Infine essa ha in se stessa il proprio fine, che è il più alto di tutte le scienze: si tratta infatti della comunione con Dio. La superiorità della teologia sulle altre scienze si ha perciò sia per la causa formale (la partecipazione alla scienza divina), sia per la causa materiale (la verità di Dio), sia per la causa finale (la comunione con Dio). Si tratta di una superiorità che non è data dalla potenza umana; infatti la teologia, dal punto di vista umano è l’ultima delle scienze, perché essa non dà nè gloria, nè prestigio, in quanto non è fatta per avere potere sugli altri, ma per servirli, ad immagine di Cristo. Si tratta quindi di una superiorità che, nella scala dell’*analogia entis* deriva dal suo oggetto, lo studio di Dio, e di tutte le cose *sub ratione deitatis*, cioè dal punto di vista del loro destino eterno: superiorità ontologica, quindi. Per rispondere alla prima obiezione, Tommaso distingue l’oggetto della teologia, la conoscenza di Dio mediante la Rivelazione, dalla capacità del soggetto di accogliere la Rivelazione stessa. “*Nihil prohibet illud quod est certum secundum naturam, esse quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus nostri, qui ‘se habet ad manifestissima rerum sicut oculus noctuae ad lumen solis’ sicut dicitur in Metaph. (cap.1). Unde dubitatio quae accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus nostri.*”¹⁴

Il fatto che il soggetto riesce a cogliere o meno la realtà di Dio che si rivela non sminuisce la verità che si pone. La sua accoglienza dipende dal soggetto conoscente, dalla sua limitatezza, dal suo rifiuto di credere, dalla sua incapacità di cogliere pienamente la verità di Dio, se non è Dio stesso ad illuminarlo. Distinguendo quindi la verità oggettiva dalla capacità di aderire a tale verità, l’obiezione perde il suo fascino. Emerge chiaramente il motivo antropologico che sostiene la risposta di S. Tommaso: l’uomo, come creatura limitata, non può capire tutta la verità di Dio cogliendola immediatamente, ma può desiderare di capirla, aderendo con la fede, in attesa di poterla contemplare. E’ la condizione del credente¹⁵. Questo metodo di apertura mentale è anche applicabile alle attuali scienze, di qualsiasi genere, poichè ci indica come i nostri attuali modelli scientifici non sono e non potranno mai essere perfetti, in quanto la incessante ricerca di verità ci porterà a metter in discussione le nostre capacità, i nostri limiti mentali, non certo la realtà oggettiva o le nuove possibilità oggettive di conoscenza. Ed è sorprendente come questo aspetto, questa affermazione di Tommaso si possa ritrovare in un pensatore moderno così distante da lui come Karl Popper¹⁶. Quanto alla seconda obiezione, la risposta di Tommaso è significativa, perchè egli stabilisce una gerarchia delle scienze sconosciuta ad Aristotele, ponendo la teologia al vertice del sapere, quale partecipazione della scienza divina. Questa scienza è talmente elevata che l’uomo non riesce ad esprimerla se non in maniera simbolica. Per questo la teologia si serve delle scienze umane per chiarire meglio il proprio insegnamento. Ciò non mette in discussione l’indipendenza della teologia, perchè i suoi principi non provengono dalla ragione, ma dalla Rivelazione: “*Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessario eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem*”¹⁷. L’uso che essa fa delle altre scienze è dovuto alla debolezza della mente umana, che ha bisogno della conoscenza delle cose naturali, ambito della filosofia, per capire quelle rivelate, insegnate dalla teologia.

¹⁴ *S.Th.*, Ia, q.1, a.5, risposta 1.

¹⁵ H.D. Gardeil, *La Théologie*, op. cit., pp. 67 ss.

¹⁶ K.R. Popper, *La logica delle scienze sociali*, in AA.VV., *Dialettica e positivismo in sociologia*, tr.it., Torino 1972, pp.107-108.

¹⁷ *S.Th.*, Ia, 1 q., a.5.

Articolo 6

In questo articolo Tommaso riprende il tema della teologia come sapienza. Sembrerebbe una contraddizione di termini nel suo pensiero, perchè egli, contrariamente ai teologi contemporanei a lui, si è sforzato di dimostrare che la teologia è una scienza. Altri invece rifiutavano questo termine per la *sacra doctrina*, attribuendole il titolo di sapienza, contrapposta alla scienza in senso aristotelico. Ma per il nostro autore la teologia è sapienza, non solamente intesa come *habitus* infuso che rende partecipi della sapienza divina, come intende S. Agostino. E non è semplicemente la conoscenza delle cause più elevate in un certo ambito, come la intende Aristotele, per cui sarebbe in grado di giudicare ed ordinare le scienze a lei inferiori, secondo il testo aristotelico riportato dallo stesso Tommaso¹⁸. Per S. Tommaso la teologia è somma sapienza perchè in sè raccoglie ambedue gli aspetti. E' somma sapienza perchè prende in considerazione la causa suprema dell'universo, Dio; perciò, anche se non ha in se stessa i propri principi, li trae dalla scienza divina, la cui infallibilità regola tutte le altre scienze. E' somma sapienza perchè partecipa della conoscenza di Dio, e non solo quella che si ottiene dallo studio delle creature, ma soprattutto dalla conoscenza che Dio ha di se stesso, donatale mediante la Rivelazione.

*“Ille igitur qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quae Deus est, maxime sapiens dicitur: unde et sapientia dicitur esse dignior cognitio, ut patet per Augustinum de Trinit. (12, cap.14). Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo secundum quod est altissima causa: quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile, quod philosophi cognoverunt...; sed etiam quantum ad id quod notum est sibi soli de seipso, et aliis per revelationem communicatum. Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia.”*¹⁹.

Perciò Tommaso sintetizza i due aspetti della sapienza inserendo il concetto aristotelico di sapienza in quello agostiniano di dono di Dio che illumina la mente umana. La teologia è quindi scienza e sapienza, *habitus* nel senso più profondo del termine, perchè nel momento stesso che Dio, al di là delle capacità razionali umane, si rivela in modo libero, tale rivelazione ha tutte le caratteristiche necessarie alla sua piena accoglienza da parte dell'uomo. Con i limiti del linguaggio del tempo, Tommaso vuol sottolineare questa profonda sintesi, che rende la teologia la sapienza più alta. Da tale impostazione, Tommaso fa derivare poi le conseguenze. La teologia, quale scienza derivata dalla Rivelazione, non assicura alle scienze umane il possesso dei loro principi. Esiste quindi un vastissimo campo di ricerca scientifica, che dopo Tommaso si estende enormemente fino ai nostri giorni, e che Tommaso stesso non poteva conoscere, la quale ha un cammino autonomo, una sua dignità, una sua necessità per elevare l'uomo e la società, una sua indipendenza. La teologia quindi non dimostra i principi delle scienze umane, ma li giudica, perché il suo giudizio poggia sulla verità divina: *“Ad eam non pertinet probare principia aliarum scientiarum, sed solum judicare de eis: quidquid enim in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiae repugnans, totum condemnatur ut falsum”*.

Questo è un punto importante e delicato, va capito bene, per non travisare lo spirito di Tommaso, il quale nella sua vita e nel suo pensiero seppe accogliere tutti gli aspetti delle verità di fede che erano stati espressi da filosofi non credenti, e che accoglieva con apertura d'animo le novità culturali che si presentarono ai suoi tempi, come dimostrano le testimonianze sulla sua vita. Quando si parla di teologia come scienza superiore alle altre scienze, si tratta di una superiorità di oggetto, perchè tratta del fine ultimo dell'uomo, la comunione con Dio, e quando si parla di scienza che giudica le altre scienze, si tratta non di un giudizio di merito, come ben specifica Tommaso, ma di un giudizio morale, quando le scienze umane sono usate in maniera contraria a tale fine, oppure quando esse tentano di dimostrare come false le realtà che Dio ci ha rivelato e che superano le capacità razionali dell'uomo (ad esempio tutte quelle che Tommaso tratta nel quarto libro della *contra Gentiles*). Certamente la successiva applicazione letterale di queste affermazioni di Tommaso, prese fuori dal loro contesto, hanno portato la teologia ad opporsi in modo sconsiderato al giusto sviluppo delle scienze. E' stato però falsato lo spirito di Tommaso, che non considera i casi particolari, ma la

¹⁸ *I Meth.*, c.1-2.

¹⁹ *S.Th. Ia*, q.1, a.6.

rettitudine di fondo del metodo scientifico, che non può, a partire da principi sperimentali, tirare conclusioni di carattere morale, e che deve tenere conto del fine trascendente dell'uomo.

In secondo luogo la considerazione della teologia come scienza e sapienza porta Tommaso a presentare due modi differenti di giudizio. Il primo deriva dalla sapienza infusa, dono carismatico dello spirito santo. attraverso di esso l'uomo comprende se stesso, gli altri ed il mondo con la sapienza di Dio, che ne illumina l'esistenza, facendola vedere come Dio la vede. questa sapienza si ottiene aderendo alla sapienza divina e facendola propria; il secondo è il giudizio derivato dallo studio e dalla conoscenza razionale. e' da notare che questi due tipi di giudizio nel credente non si escludono, ma si completano a vicenda, come aspetti di un unico atteggiamento interiore. infatti il credente, illuminato dallo spirito santo, aderisce alla sapienza divina e, riflettendo sulla parola che gli si rivela, la elabora con la ragione per poterla esplicitare. successivamente, nella riflessione teologica, egli sarà illuminato dallo spirito, che gli farà scoprire aspetti nuovi della sapienza divina. perciò S. Tommaso è degno erede del pensiero agostiniano, che egli completa, applicando l'epistemologia aristotelica²⁰.

Articolo 7

Si affronta qui un altro punto nevralgico della questione: Dio può essere il contenuto della riflessione teologica?. Il termine latino *subjectum* è mutuato dalla logica aristotelica, in cui il processo di dimostrazione scientifica consiste nel dedurre razionalmente, da principi presupposti, alcune conclusioni necessarie, nelle quali alcune proprietà sono riconosciute appartenenti ad un "soggetto", ed a lui attribuite. E' quello che oggi viene comunemente chiamato oggetto della scienza. Nel caso di Dio, la difficoltà consiste nel fatto che non se ne conosce la natura, e quindi le proprietà; quindi non può essere il contenuto di una riflessione teologica. Oltre a ciò, la Rivelazione, principio della scienza teologica, si occupa di molti contenuti diversi fra loro, come le creature e le usanze umane, mentre la scienza ha come contenuto esclusivamente il suo oggetto: Dio sembra escluso dallo studio della teologia in quanto scienza. La soluzione che Tommaso adotta è di tipo induttivo: "*Sic enim se habet subjectum ad scientiam, sicut objectum ad potentiam vel habitum. Propter autem illud assignatur objectum alicujus potentiae vel habitus, sub cujus ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum: sicut homo et lapis referuntur in vusum, in quantum sunt colorata: una coloratum est proprium objectum visus. Omnia autem tractantur in sacra doctrina sub ratione Dei: vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod deus vere sit subjectum hujus scientiae.. Nos de Deo non possumus scire quid est; utimur tamen in hac doctrina effectus ejus, vel naturae vel gratiae, loco definitionis, ad ea quae de Deo considerantur: sicut in quibusdam scientiis philosophicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectum loco definitionis causae... Omnia alia quae determinantur in sacra Scriptura, comprehenduntur sub Deo...*"²¹.

E' vero che non possiamo conoscere Dio, ma possiamo scoprire qualcosa di Lui a partire dalle opere che ha compiuto, come fa la filosofia che, a partire dall'esperienza sensibile, coglie gli universali. Ora, le opere di Dio non si identificano con Lui, ma rimandano alla sua realtà, come causa suprema e fine di tutte le cose. perciò Dio sarà contenuto di studio della teologia dal punto di vista formale, mentre materialmente Egli resta trascendente. La creazione, la storia, l'uomo, pur essendo contenuti diversi, avranno Dio come oggetto formale, e saranno studiate in riferimento a Dio, "*sub ratione deitatis*". Non si tratta però di un Dio astratto e filosofico, ma del Dio rivelato in Cristo, Verbo incarnato. Questa rivelazione, pur trattando contenuti diversi, è originata dall'unico Dio. La teologia ha dunque Dio come contenuto della sua riflessione; mentre le creature sono viste in derivazione da Dio, come segni dell'azione di Dio nella storia. Così S. Tommaso sintetizza i vari aspetti considerati dai teologi del suo tempo, incentrando la teologia in un unico oggetto che è Dio.

²¹ *S.Th., Ia, q.1, a.7.*

Articolo 8

In questo articolo si torna al tema dominante, il carattere scientifico della teologia. Argomento dell'articolo è l'uso della ragione in teologia. La questione, di primaria importanza, completa l'articolo 2, e si inserisce quindi al centro del problema teologico. L'uso dei procedimenti razionali in teologia da sempre è criticato da quei credenti che si affidano alla potenza della fede e si abbandonano all'esperienza dell'amore di Dio, contemplandolo nella loro vita. Per essi la teologia è la suprema sapienza donata dalla parola di Dio, incarnata in Cristo. Anche i razionalisti, poi, contestano gli argomenti teologici, perchè basati sull'argomento d'autorità, che rimanda ad una persona che testimonia, e non a fatti rigorosamente sperimentabili, e che quindi non possono essere considerati scientifici. D'altro canto, se fosse possibile basarsi sull'esperienza sensibile in teologia, verrebbe meno il valore della fede. Ed ecco la risposta di Tommaso: "*Respondeo dicendum quod, sicut aliae scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis; ita haec doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid aliud ostendendum*"²².

Quindi la sacra dottrina, tramite la fede, si comporta come una scienza deduttiva, ed usa la ragione a partire dagli articoli di fede. C'è soprattutto un campo della teologia in cui la ragione è di grande aiuto, quello dell'apologetica. Infatti la ragione, in teologia, non può provare i principi della scienza a cui attinge ma, a partire da essi, può tirare delle conclusioni razionali. Perciò le dimostrazioni razionali in teologia sono fatte a partire dalla fede, ma la ragione si muove sempre nel suo ambito, perchè non dimostra la fede, ma la sua convenienza. Tommaso, quindi, sviluppa il ruolo della ragione teologica in maniera molto netta ma anche equilibrata, dando la logica prevalenza alla fede, ma dando alla ragione un ruolo molto importante. L'argomento d'autorità diventa in teologia il più forte, perchè esso poggia la sua verità sulla Rivelazione divina; per questo la ragione sarà capace di verità e di sviluppare ragionamenti in coerenza con la verità assoluta. Nulla invece potrà contro coloro che negano i principi della scienza teologica, gli articoli di fede, come anche non si possono convincere coloro che negano in assoluto i principi di qualsiasi scienza, perchè essi hanno una visione distorta delle capacità della ragione di cogliere il vero. E' comunque sempre possibile risolvere i problemi e ragioni addotte contro la fede, come è sempre possibile per via razionale tentare di risolvere coloro che contraddicono la verità della ragione. Il nesso tra le due verità, quelle di fede e quelle della ragione naturale sta nel fatto che "*gratia non tollat naturam, sed perficiat*"; così la ragione, illuminata dalla fede, diventa pienamente se stessa e la teologia la utilizza per dimostrare i *preambula fidei*, per esporre in maniera scientifica la verità di fede, per difendere la fede contro i non credenti.

Articolo 9

Questo articolo cerca di chiarire alcuni problemi legati al metodo di lettura della Bibbia. S. Tommaso affronta il problema del simbolismo metaforico normalmente usato nel testo biblico, in quanto esso presenta delle difficoltà, quando si tratta di assumere la parola scritta a principio della scienza teologica. Sembra infatti venir meno così il rigore scientifico, sia perchè nella Bibbia si usano modi di esposizione che non si convengono ad una scienza, come la poesia, sia perchè la metafora tende a nascondere la verità più che a chiarirla, sia perchè Dio sembra rivelarsi attraverso realtà limitate e persone non degne, non invece tramite quelle con maggior grado di perfezione. S. Tommaso, analizzando la Scrittura, rende ragione della validità dello stile metaforico attraverso un motivo antropologico caro a Dionigi, che egli ritrova con altri termini in un pensatore non cristiano come Aristotele: "*Deus enim omnibus providet secundum quod competit eorum naturae. Est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet*"²³. L'uomo si eleva alle cose intelligibili mediante quelle sensibili, e Dio, rivelandosi, si adatta a questa condizione umana. In tal senso il testo ispirato è simbolo e mezzo con cui Dio si fa conoscere all'uomo, per cui le cose ed i fatti più familiari alla creatura umana diventano segno della Rivelazione

²² S.Th., Ia, q.1., a.8.

²³ S.Th., Ia, q.1., a.9.

divina. Ciò consente l'accesso alla verità ed alla salvezza anche alle persone più semplici o a coloro che non hanno possibilità di studiare.

La metafora diventa perciò mezzo per raggiungere la conoscenza analogica di realtà che altrimenti sarebbero trascendenti e inconoscibili. Questo valore analogico ha una diplicità di significato. Da una parte rimanda alla realtà divina, ma non si identifica con essa, per cui Dio rimane sempre trascendente: “...quia hic modus est convenientior cognitioni quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quam quid est...”. Dall'altra la metafora fa trasparire una verità oggettiva, che rimane sempre intatta in tutta la sua forza e che viene spiegata chiaramente in altri punti del testo: “Unde ea quae in uno loco Scripturae traduntur sub metaphoris, in aliis locis expressius exponuntur”. Esiste quindi una progressività nella Rivelazione, per cui ciò che è detto sotto forma di metafora in un testo, viene spiegato chiaramente in un altro²⁴.

Articolo 10

Quest'ultimo articolo racchiude tutta una serie di problemi che riguardano l'interpretazione della *sacra pagina*, secondo l'uso dell'insegnamento universitario medievale. La divisione tipica viene riportata da Tommaso all'inizio dell'articolo: “*historicus vel litteraris, allegoricus, tropologicus sive moralis, et anagogicus*”. La molteplicità di sensi, presente nel testo, fa problema a Tommaso, proprio perchè, volendo assumere la teologia a scienza, sembrano inficiarne la chiarezza di significato. Oltretutto esistono diverse interpretazione fra gli esegeti, a dimostrazione delle quali viene riportata la suddivisione data da S. Agostino: “*Scriptura...quadrifariam traditur, scilicet, secundum historiam, secundum aetiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam*”²⁵. Per stabilire un certo ordine, Tommaso parte da una constatazione di fondo: “*Auctor sacrae Scripturae est Deus, in cuius potestate est ut non solum voces ad significandum accommodet, quod etiam homo facere potest, sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significant, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces etiam significant aliquid.*”²⁶.

l'autore del testo è dio stesso, che si serve di parole e fatti per esprimere il piano salvifico. perciò le parole rimandano ad altre parole più chiare ed i fatti ad altri fatti che li spiegano. il significato da cui iniziare lo studio è quindi quello letterale, in cui le parole significano ciò che è scritto; questo significato fonda tutti gli altri. quando invece le cose espresse dalle parole significano altre cose, tommaso parla di senso spirituale. esso si può suddividere in tre aspetti: senso allegorico (dal vecchio testamento al nuovo), tipologico (rispetto a cristo, come esempio morale per l'uomo), anagogico (che richiama il futuro escatologico).

Tutti questi significati sono però insiti nel senso letterale, perciò non è possibile argomentare a partire dal senso allegorico. Il senso letterale ha in sé tutto ciò che necessita alla fede, perchè il senso spirituale, che non appare chiaro in un testo, si chiarisce in un altro. perciò non c'è opposizione tra le varie suddivisioni di sensi, perchè tutte si richiamano all'unico senso letterale. L'unità di interpretazione scritturistica in Tommaso è data dall'unicità della *ratio deitatis*; ciò ha conseguenze benefiche non tanto per l'originalità della concezione tomista, quanto perchè il metodo biblico viene sistemizzato e razionalizzato.

Teologia, scienza della fede

Cosa significa dunque per S. Tommaso fare teologia? Si può dire che nella sua prospettiva Tommaso coglie due aspetti fondamentali: le basi della teologia e le sue caratteristiche. Le basi della *sacra doctrina* sono Dio, in quanto autore e contenuto di studio della teologia, la Rivelazione, come principio della teologia, e la fede, fondamento della teologia. Le caratteristiche che egli attribuisce alla *sacra doctrina* sono quelle di *habitus*, di sapienza e di scienza. Cercheremo quindi di considerare questi aspetti del metodo teologico tomista presenti in questa sua ultima stesura, che avrà un'importanza storica nello sviluppo del metodo teologico, e la cui influenza sarà presente fin dentro il Concilio Vaticano II.

²⁴ R. Latourelle, *Teologia della Rivelazione*, Assisi 1982, pp. 169 ss.

²⁵ Il testo è riportato dallo stesso Tommaso all'interno dell'articolo.

²⁶ *S.Th.*, Ia, q.1, a.10.

Il Dio personale, autore e contenuto della teologia.

Il primo dato che emerge dalla lettura della prima questione della *Summa* è che Dio è il vero contenuto della riflessione teologica. Questa constatazione non è una cosa ovvia, perchè pone una serie di problemi, e rende la teologia un sapere con caratteristiche particolari, perchè il suo oggetto è l'Essere assoluto e sussistente, colui dal quale ha origine tutto ciò che esiste. Dio quindi si pone anzitutto come principio formale della teologia, e la teologia è quel campo del sapere che considera tutte le cose *sub ratione deitatis*. Infatti essa prende in considerazione l'uomo, la natura, la storia nel loro rapporto con Dio, come viene manifestato nella Rivelazione ed attuato nella salvezza²⁷. Quindi la teologia non si identifica solo con il concetto aristotelico di metafisica, che riconosce nel suo sforzo speculativo Dio quale sostanza perfetta, causa di tutte le sostanze. Essa ha invece come principio formale il Dio personale, l'Essere che partecipa la sua vita a tutte le cose creandole e, sostenendole con il suo amore, le attira a sé. Egli si è rivelato nella storia, prima al popolo di Israele, poi pienamente nella persona di Gesù Cristo, nostro Signore e Salvatore. Questo evento, storicamente compiuto, ma sempre attuale per il valore salvifico eterno che esso possiede, diventa per S. Tommaso il principio formale della teologia, in quanto attraverso di esso si compie la manifestazione ultima del Dio uno e Trino²⁸. Dio è quindi soggetto della teologia. Il termine *subjectum*, usato da S. Tommaso, è inteso in senso aristotelico, ed indica ciò che si pone come contenuto di una scienza. Essendo però il contenuto della teologia la persona divina, Dio è "soggetto" della teologia, perché è colui che con il suo essere e con il suo agire pone di fatto la teologia e la forma²⁹. In effetti, quando una scienza studia una determinata realtà sotto un certo aspetto (aspetto formale), è condizionata dal proprio oggetto, che in un certo senso diventa "soggetto", determinando le caratteristiche della scienza stessa nella misura in cui possiede la proprietà dell'essere. Ciò è anche più vero nelle scienze che si occupano dell'uomo, che con la sua volontà può determinare la possibilità di essere conosciuto e le modalità della conoscenza. Analogamente questa situazione raggiunge il massimo grado quando una scienza si occupa di Dio, persona assolutamente libera e sovrana, che pone la conoscenza di se stesso tramite la Rivelazione. Egli infatti non può essere veramente conosciuto dall'uomo, se Egli non decidesse di autocomunicarsi; il dono della Rivelazione rende quindi Dio il vero soggetto della teologia³⁰. Per questo il termine tomista *subjectum*, riferito a Dio, porta in sé una duplicità di significato, sia nel senso statico, come di essere che si pone e diventa il contenuto della teologia, sia in senso dinamico, come colui che, tramite le sue gesta storiche, si autocomunica all'uomo e pone attivamente la teologia. Dio poi è anche oggetto della teologia. Infatti l'oggetto può essere conosciuto in tre maniere: con i sensi, come nelle scienze sperimentali; con la ragione, che ricerca l'ordine delle cose attraverso le cause prime, come nella filosofia; oppure quando l'oggetto si autocomunica al soggetto conoscente. E' il modo di conoscenza che si ha tra due persone, quando esse entrano in comunione tra loro. In tal caso l'una rivela all'altra la profondità del suo essere, che non potrebbe essere conosciuto né tramite la ragione, né tramite i sensi, ma solo nella libera volontà di comunicazione e nella libera disponibilità all'accoglienza³¹. Applicando questi concetti alla teologia, si può affermare, come fa S. Tommaso, che non ci è possibile conoscere per via sperimentale cosa Dio è: Egli rimane essenzialmente trascendente. Possiamo più facilmente dire, a partire dai sensi, ciò che Dio non è (teologia apofatica o negativa)³². Considerando invece le cause prime della realtà sensibile, attraverso la ragione, è possibile una certa conoscenza di Dio, come causa di tutte le cose ed ordinatore di esse³³. Tale grado di conoscenza è stato ottenuto da filosofi come Aristotele e Platone, che hanno affermato delle verità su Dio, traendole dallo studio della natura e dell'uomo (metafisica o teodicea). Ma dal momento che Dio si rivela all'uomo, egli diventa oggetto di una conoscenza molto più vera, perché poggia sulla testimonianza divina. Ciò supera sia il concetto filosofico di Dio come causa

²⁷ R. Latourelle, *teologia scienza della salvezza*, Città di Castello 1980, p.18.

²⁸ R. Lavatori, *Dio e l'uomo un incontro di salvezza*, op. cit. pp. 24-38.

²⁹ I. Biffi, *La teologia e un teologo: Tommaso d'Aquino*, Milano 1982, pp. 85 ss.

³⁰ R. Latourelle, *Teologia scienza della salvezza*, op. cit., p.11.

³¹ R. Lavatori, *Dio e l'uomo un incontro di salvezza*, op. cit., p. 163.

³² *S.Th.*, Ia, q.12, a. 4.

³³ *S.Th.*, Ia, q.12, a. 12.

suprema o idea perfetta, sia il discorso su Dio fatto per via negativa, pur non escludendo il seme di verità insito nei due aspetti. Di fatto questa rivelazione è avvenuta, tramite fatti e parole, ed in massimo grado tramite il Verbo Incarnato. Nella Rivelazione Dio ci ha parlato di sé in modo umano, dando la possibilità all'uomo di conoscerlo per quello che è e di entrare in comunione con Lui³⁴. Così per Tommaso Dio diventa veramente l'oggetto della teologia, ed essa può tendere verso il proprio oggetto di studio senza tentennamenti o errori, possibili nella conoscenza filosofica. Dio sarà considerato nei tre modi di conoscenza. In relazione alla conoscenza sperimentale, come momento negativo, perché Dio, pur rivelandosi con fatti e parole, li trascende e non si identifica con essi. In relazione alla filosofia, perché attraverso la metafisica si potranno dimostrare i *preambula fidei*, ma non si potrà arrivare a cogliere con la ragione gli articoli di fede. Per via di rivelazione, ascoltando ciò che Dio ha detto di se stesso, ed accogliendo la sua testimonianza come vera, cioè con la fede. Scaturisce così tra il soggetto conoscente e Dio un rapporto che coinvolge totalmente l'uomo, desideroso di conoscere Dio in maniera profonda. Tale rapporto è segnato dalla continua novità, perché la persona divina è nella sua realtà ineffabile ed inesauribile nel suo mistero.

La Rivelazione, principio della teologia

Un secondo dato emergente dalla prima questione della *Summa* è il ruolo della Rivelazione. Essa è assunta a principio della teologia in senso aristotelico di principio evidente, immediato, dal quale il teologo trae delle conclusioni; viene quindi considerata da Tommaso principio della teologia in quanto scienza. Questa concezione è molto importante, perché se da una parte viene posto l'accento sull'aspetto dottrinale e speculativo, dall'altra il riferimento concreto è sempre ad una parola rivelata nella storia, che richiama una serie di fatti singolari. In S. Tommaso l'equilibrio fra storicità della Rivelazione e concettualismo insito nella filosofia aristotelica, che egli usa come mezzo dimostrativo, è saldamente mantenuto in forza delle correzioni che egli apporta, in maniera da evitare o superare le inevitabili aporie e tensioni apportate allo studio teologico dall'uso della logica e dell'epistemologia aristotelica³⁵. Egli infatti parte dal principio secondo il quale la Rivelazione non può essere in contrasto con l'autonomo sviluppo delle scienze razionali. Infatti la grazia non distrugge la natura, ma la perfeziona. Ora, il Dio rivelato è colui che ha creato tutte le cose; perciò quello che rivela non può essere opposto alla natura creata. Questo stesso Dio si è incarnato nella persona del Figlio ed ha assunto la natura umana.

Questa economia della Rivelazione fa capire come mai alcuni pensatori antichi, pur non conoscendola, possono aver intuito qualcosa su Dio, basandosi sullo studio della realtà sensibile, ed attraverso categorie filosofiche siano giunti ad affermare delle verità su Dio³⁶. D'altra parte Dio stesso, rivelandosi, ha usato mezzi adatti all'uomo, come parole e fatti. Ciò che ha rivelato (*revelatum*), che era moralmente necessario alla nostra salvezza, coinvolge anche le realtà che sono conoscibili con la ragione (*revelabile*), le quali, alla luce della Rivelazione, acquistano un senso nuovo, una luce superiore che deriva dalla suprema scienza divina e che si inserisce in maniera nuova nell'economia salvifica³⁷. Perciò si può dire che la Rivelazione si inserisce nell'ambito della conoscenza razionale in maniera conveniente, in forza dei mezzi adoperati da Dio per rivelarsi. In tal senso la teologia ha in essa il principio che, pur essendo di origine divina, è assimilabile dalla ragione umana, poichè la Rivelazione si serve di parole e fatti per esprimersi³⁸. Per Tommaso vi sono d'altra parte differenze sostanziali tra i principi delle scienze razionali e la Rivelazione come principio della teologia: infatti l'autore della Rivelazione è Dio, persona trascendente, a cui non si può attingere in modo immediato ed evidente, mediante un'esperienza sensibile o tramite la speculazione filosofica. In tal senso la Rivelazione trascende la riflessione umana, in quanto non è l'uomo a stabilire con i suoi mezzi la Rivelazione come principio di scienza, ma è Dio che con la sua libera iniziativa pone il principio della

³⁴ Cfr. Cost.Dogm. *Dei Verbum*, c.1.

³⁵ R. Latourelle, *Teologia scienza della salvezza*, op.cit., p.42.

³⁶ Cfr. E. Gilson, *Le Thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas*, Paris 1947, pp.17 ss.

³⁷ Cfr. *S.Th.*, II-II, q.2, a.6.

³⁸ R. Latourelle, *Teologia della Rivelazione*, op. cit., p.169.

scienza teologica, tramite la rivelazione di sé³⁹. La Rivelazione come principio si sviluppa poi nella storia, con avvenimenti e parole. Ora, la storia è il luogo delle scelte libere e della comunione fra le persone. Quando la persona che si comunica è Dio e l'uomo sceglie liberamente di acconsentire nella fede a questa offerta di comunione, si ha la storia della salvezza⁴⁰. Questa caratteristica rende la Rivelazione un principio di scienza sostanzialmente trascendente ai principi delle scienze razionali, perché il modo di svilupparsi è legato al mistero di Dio che si rivela nella storia, e dell'uomo che accoglie liberamente questa presenza trascendente. In ultimo, nella Rivelazione l'uomo è chiamato alla comunione filiale con Dio, rivelatosi come Padre nella persona del Figlio Gesù Cristo. Questo fatto inaudito, che comporta la completa redenzione e rigenerazione dell'uomo mediante la Pasqua del Cristo e l'effusione dello Spirito, è il fine della Rivelazione. Essa quindi si pone come principio trascendente, in quanto le realtà che essa esprime non sono attingibili né con l'esperienza sensibile, né con la ragione⁴¹. In tal senso la Rivelazione è per Tommaso vero principio di scienza perché, pur sviluppandosi attraverso fatti storici, li trascende, rimandando a Dio, verità sussistente e fonte di una scienza superiore. Perciò Tommaso coglie nella Rivelazione, quale principio della scienza teologica, ambedue gli aspetti, fondando un nuovo modo di porre il principio di scienza. Egli porta da una parte il sillogismo aristotelico dimostrativo alle estreme conseguenze e dall'altra lo supera, apportando un approfondimento che era sconosciuto ad Aristotele. Difatti l'oggettività del principio di scienza è portata al massimo grado, perché l'uomo deve accogliere la Rivelazione nella sua concreta oggettività, che poggia sull'autorità di Dio. Tale accoglienza immediata ed evidente è però possibile solo alla luce della fede, nella quale gli avvenimenti e le persone, che non hanno il carattere di schematizzazione e ripetibilità delle scienze razionali, acquistano valore di scienza, perché rimandano all'unico Dio che si rivela, su cui si basa l'unità e la verità del sapere teologico⁴². Dalle caratteristiche della Rivelazione, Tommaso fa derivare alcune indicazioni per una teologia biblica, che si richiamano in parte all'esegesi medievale, in parte la superano sulla spinta di razionalizzare il metodo esegetico⁴³. Il punto fondamentale è che la Parola di Dio è il mezzo essenziale con cui Dio comunica con l'uomo e contiene in sé tutto ciò che necessita per la conoscenza di Dio e per la salvezza dell'uomo. Essa è il luogo della Rivelazione di Dio, quindi costituisce il libro di teologia per eccellenza, superiore per autorità a qualsiasi altra parola umana. In essa Dio esprime il suo piano salvifico, annuncia la liberazione e dell'uomo dal peccato, si rivela pienamente come Padre. Perciò per la teologia, la parola scritta e tramandata attraverso la tradizione della Chiesa è il punto di riferimento da cui parte ogni argomentazione. Essa esprime, attraverso il senso letterale, il senso spirituale del piano salvifico. Che poi il senso spirituale nascosto nel testo possa a sua volta essere distinto in ulteriori suddivisioni non altera né devia la verità che esso porta. Infatti le parole e gli avvenimenti si richiamano tutti all'unico Dio rivelato⁴⁴. Da qui nasce l'importanza che Tommaso attribuisce al senso letterale, che porta in sé un significato salvifico ed allo stesso tempo ne è il fondamento. Quindi Tommaso sintetizza il metodo esegetico medievale basandolo sul dato oggettivo scritto e sul suo valore spirituale. Questi due aspetti non possono essere scissi, se non a rischio di argomentazioni teologiche non fondate. Solo rispettando il testo si potrà interpretare autenticamente la Parola di Dio, ed approfondirla, rispettandone i modi e i contenuti.

La fede, fondamento della teologia.

- Principio di riflessione...

La fede costituisce principio di riflessione in teologia, per Tommaso. Non basta che Dio si sia rivelato; occorre che l'uomo sia disponibile ad ascoltarlo ed accogla i segni della rivelazione nella storia. Infatti Dio non è attingibile sperimentalmente, né conoscibile razionalmente nella sua essenza. Egli si rivela attraverso segni e simboli che rimandano a lui, ma che non si identificano con lui. Solo colui che è

³⁹ Cfr. *S.Th.*, II-II, q.2, a.6 ed anche *De Ver.*, q.14, a.9-10.

⁴⁰ Cfr. H.U. Von Balthasar, *Gloria. Un'estetica teologica*, I, Milano 1971, pp. 278 ss.

⁴¹ R. Lavatori, *Dio e l'uomo un incontro di salvezza*, op. cit., p. 22.

⁴² Cfr. *S.Th.*, Ia, q.1, a.6.

⁴³ R. Latourelle, *Teologia, scienza della salvezza*, op. cit., p.35.

⁴⁴ H.D. Gardeil, *La Theologie*, Ia, q.1, op. cit., pp 146 ss.

disponibile ad accogliere quei segni, riconoscendo in essi l'azione salvifica di dio, può accedere con la grazia all'altissimo mistero del dio vivo e vero⁴⁵. vivendo il rapporto di comunione con il padre, il credente contempla le meraviglie che dio opera nella sua vita, e che si richiamano alle grandi gesta salvifiche di dio nella storia. nasce così il desiderio di una conoscenza sempre più piena, sempre più profonda, per immergersi con slancio crescente nell'esperienza dell'amore di dio. essa coinvolge totalmente il credente, e lo spinge a far partecipi tutti di quell'amore che lo ha trasformato e che è diventato l'unica ragione della sua esistenza.

...che si serve della ragione...

L'adesione di fede, che coinvolge il cuore del credente, si trasforma per Tommaso in principio di riflessione. Infatti il credente, contemplando la verità di Dio e sperimentando il suo amore, sarà portato ad assimilare anche a livello razionale la sua esperienza, trasmettendola secondo categorie umane, affettive e razionali. Attraverso questo processo, il credente si impegna ad argomentare razionalmente ed a produrre uno sciibile teologico che, a partire dalla fede, si esprime in ragionamenti coerenti e deduttivi. Potrà così dimostrare i *preambula fidei*, che sono materialmente teologiche, ma che rientrano anche nell'ambito della metafisica; potrà difendere la fede dagli increduli e mostrarne la convenienza per la ragione⁴⁶. Così per Tommaso la ragione ha un ruolo apologetico, importante nella costruzione della scienza teologica, perchè essa raggiunge il suo fine quando, illuminata dalla grazia, si impegna nella conoscenza di Dio, mediante l'ascolto, l'assimilazione e la riflessione sulla Parola di Dio, sulla figura e l'opera di Gesù Cristo, sulla tradizione dei Padri, sul mistero della Chiesa, comunità e comunione di credenti.

...per esprimere la trascendenza del suo oggetto.

Questo argomentare fondato sulla fede ha però un limite, perchè non è possibile dimostrare i principi della scienza teologica, cioè gli articoli di fede. perciò, per Tommaso, non è pensabile impostare una scienza teologica, se non a partire dall'accoglienza della rivelazione, nella dimensione della fede e della disponibilità; se non c'è questo, anche gli argomenti razionali che si possono addurre in difesa della fede sono inutili, perchè la ragione non può dimostrare la fede, ma solo dimostrarne la convenienza per la natura umana. quindi la differenza tra filosofia e teologia rimane, perchè diverso è il principio delle due scienze. la filosofia dirà qualche cosa su dio a partire dall'esperienza sensibile, mentre la teologia esprime un sapere ricevuto per rivelazione e accolto nella fede. perciò la teologia rimanda sempre al dio personale, accolto e sperimentato come mistero d'amore.

La teologia come habitus.

Si intende per *habitus*, in senso aristotelico, una realtà di ordine psicologico, che rende il soggetto capace di compiere determinate azioni o di produrre determinati ragionamenti. E' quindi una realtà dinamica, che rende possibile lo sviluppo di determinate capacità dell'individuo, producendo un sapere che è reso possibile tramite questa disposizione. E' un fenomeno normale nel soggetto intelligente, che lo rende da una parte potenzialmente recettore, dall'altra attivamente operatore di una serie di azioni o di ragionamenti coordinati e possibili grazie a tale predisposizione. Si distingue poi tra *habitus* naturale ed *habitus* acquisito. Entrano nell'ordine dell' *habitus* naturale tutte le qualità che fanno parte integrante del soggetto, come l'intelligenza o il movimento. Sono invece *habitus* acquisiti tutte le qualità che possono non essere parte integrante del soggetto, come il grado di conoscenza o la capacità di fare un mestiere. C'è da notare che queste distinzioni sono sempre in vista di una visione unitaria del soggetto, in quanto non è possibile acquisire un *habitus* se non c'è un *habitus* naturale. D'altra parte un *habitus* acquisito ha la possibilità di essere assimilato dal soggetto in modo tale da diventare quasi un *habitus* naturale, tale che il soggetto non riesce a pensare se stesso se non con quell' *habitus* che egli ha acquisito, e che è diventato una dimensione imprescindibile della sua persona. Ora nella *Summa* ritroviamo queste caratteristiche dell' *habitus* riferite alla teologia. La teologia è un *habitus* particolare: infatti essa è prima di tutto un dono che deriva dall'accoglienza della

⁴⁶ J. Moroux, *Io credo in te. Struttura personale della fede*, Brescia 1966, pp. 41 ss.

Rivelazione. Solo tramite la fede il soggetto può essere illuminato dalla Rivelazione di Dio, che gli fa vedere tutte le cose sotto l'unico aspetto della scienza divina. Accogliendo questa scienza tramite la fede, il teologo ha la capacità (*habitus*) di vedere la realtà sotto un unico aspetto, che è quello del piano di Dio per la salvezza dell'uomo. Il dono della fede diventa per il teologo talmente insito nella sua persona, da diventarne parte integrante, per cui egli non può più scindere se stesso da quel dono che Dio gli ha fatto. Perciò l'*habitus* della fede, soprannaturale per eccellenza, diventa quasi naturale in forza dell'adesione personale del teologo alla parola di Dio⁴⁷. Attraverso la visione di fede (*habitus* soprannaturale), il teologo è capace di sviluppare un sapere rigoroso, scientifico, che ha un suo ambito, un suo oggetto, un suo sviluppo razionale (*habitus* naturale), in cui anche le scienze naturali acquistano un senso nuovo, perchè vengono viste alla luce della Rivelazione, che illumina con la sua verità l'uomo ed il mondo. Tale visione è naturale, sia perchè con l'adesione di fede essa diventa parte integrante del credente, sia perchè essa si rivela la più alta, la più completa, la più conveniente alla ragione umana. Con questo *habitus* il credente è reso capace di coordinare in un sapere superiore ed integrante tutta la scienza umana, che viene trasformata ed elevata, tramite l'adesione personale di fede, dalla grazia divina⁴⁸. Perciò la teologia, come *habitus* naturale acquisito tramite la fede, è per Tommaso sapere speculativo e pratico assieme, perchè in un'unica scienza, quella divina, comprende tutta la realtà. Prevale però l'aspetto speculativo, perchè il principale oggetto di studio della teologia è Dio. E' infatti Dio che illumina il teologo, è l'amore di Dio che lo spinge e le grandi gesta salvifiche che attirano il suo desiderio di conoscere il mistero che ha di fronte. La contemplazione e l'assimilazione dell'amore di Dio e della sua scienza, tramite la fede, diventano così parte integrante nella mente del teologo, per cui egli non può considerare nulla se non sotto l'aspetto della fede. Per questo anche le azioni dell'uomo saranno viste sotto questa luce, perchè sono il mezzo per una conoscenza sempre più profonda di Dio. Tale conoscenza è per Tommaso la beatitudine eterna. La contemplazione del mistero di Dio diventa così per lui la prima caratteristica della teologia.

La teologia come sapienza

- Dono dello spirito santo...

Oltre al dono della fede, Tommaso parla nella Prima questione della *Summa* della teologia come sapienza. Essa è donata dallo Spirito santo, che illumina il teologo, e gli fa vedere la realtà alla luce della sapienza di Dio. Con essa il teologo è in grado di giudicare (sotto l'aspetto ontologico e morale) in modo certo e veritiero tutte le cose, perchè il metro di giudizio non dipende da lui, ma è riferito a Dio. Egli considera tutte le cose con la mentalità di Dio, con la sua sapienza, infinitamente diversa e spesso opposta alla sapienza umana.

In tal senso il teologo è colui che sa mettere in discussione se stesso ed il suo modo di fare teologia, per essere docile ai suggerimenti dello spirito. attraverso la contemplazione e la preghiera, egli si mette in comunione con il padre, che nello spirito del figlio gli dona quella sapienza che dà forma a tutta la sua vita e lo rende capace di pensare ed agire secondo la mentalità di dio. la sapienza, le cui caratteristiche sono sviluppate nel pensiero di S. Agostino, resta fondamentale per un veritiero sviluppo della teologia.

...che alla maniera umana...

Attraverso il dono della sapienza il teologo unifica e armonizza il modo umano e divino di vedere le cose. Egli infatti si sforza di assimilare ed esplicitare in modo umano quella sapienza che gli è stata donata. Perciò si impegna a mostrare come l'uso della ragione non si oppone alla sapienza divina, ma anzi è necessario a sviluppare la *sacra doctrina*, perchè la sapienza di Dio non è mai totalmente estrinseca all'uomo. E' invece assimilabile dalla ragione umana, pur essendo nel suo spirito e nella sua mentalità infinitamente superiore e diversa. Con l'applicazione della sapienza divina allo studio delle realtà sensibili e dell'uomo, il teologo sviluppa una capacità di giudizio superiore alle altre

⁴⁷ Y. Congar, *La foy e la théologie*, Tournai 1962, pp. 186-188.

⁴⁸ J. Moroux, *Io credo in te. Struttura personale della fede*, op. cit., pp. 29-30.

scienze, perchè si serve della verità infallibile di Dio. Espressa in categorie razionali, tale sapienza divina rende la teologia scienza suprema e ordinatrice, capace di giudicare il metodo delle scienze a lei inferiori, non nel merito delle stesse, ma rispetto al fine ultimo di tutto l'universo⁴⁹.

... esprime la suprema sapienza di dio.

Valutando le realtà sensibili e studiandole nell'ottica di dio, il teologo ne mette in evidenza la sapienza ordinatrice. accogliendo poi la rivelazione, egli mostra con quale sapienza dio ha agito attraverso la storia del popolo eletto e la vita di cristo. il verbo incarnato, morto e risorto, diventa per lui sapienza di dio, metro di giudizio oggettivo sulla realtà di dio, dell'uomo, del mondo. così, in S. Tommaso scienza e sapienza diventano due aspetti complementari, per la scienza teologica sviluppa in categorie razionali l'infinita sapienza della rivelazione. la suprema sapienza rivelata è quella della croce, scandalo per i benpensanti e stoltezza per i sapienti, ma una saggezza per i credenti. attraverso l'assimilazione di questa sapienza, il teologo diventa il vero sapiente, perché riconosce nella sapienza della croce la ragione ultima dell'amore di dio e della sua verità, l'unica fonte di sapienza per l'uomo⁵⁰.

La teologia come scienza

L'ultima caratteristica della teologia in S. Tommaso è la più significativa, e caratterizza il luogo teologico tomista rispetto ai suoi contemporanei. la teologia è definita una scienza, cioè una conoscenza certa ed evidente del suo oggetto mediante i primi principi. tale definizione poggia sull'epistemologia aristotelica e sulla teoria della subalternazione delle scienze: la teologia è una scienza subordinata alla scienza di dio e dei beati. essa prende i principi della rivelazione e li crede come evidenti, immediati e indimostrabili, perchè derivano dalla parola di dio, per sua stessa definizione verità assoluta.

Derivata dalla fede...

La scienza teologica crede quindi a tali principi come una scienza subordinata crede nei principi della scienza subordinante. questo atto di fiducia è però superiore a quello delle altre scienze subordinate, perchè mentre per lo scienziato è possibile risalire alla scienza originaria, il teologo non può immediatamente attingere alla scienza di dio, ma solo sperarla⁵¹. perciò l'atto con cui il teologo crede alla rivelazione come principio di scienza è solo analogicamente paragonabile a quello di un altro scienziato, perchè quest'atto è molto più significativo, coinvolgendo l'adesione di fede e quindi il rapporto personale con dio. riconoscere gli articoli di fede come principio di scienza non è un semplice atto intellettuale, ma impegna il teologo in tutta la profondità della sua persona⁵². la teologia è una scienza "allo stato di via", ancora imperfetta, che attende di conoscere immediatamente il suo principio di scienza, quando dio si sarà rivelato in modo palese. con questa fede e questa speranza il teologo crede con tutto se stesso alla parola di dio e la considera a tutti gli effetti principio di scienza evidente ed immediato.

... partecipa della scienza divina...

Secondo tommaso il teologo, aderendo con la fede alla scienza divina, è in grado di attingervi in maniera sicura, perchè dio stesso lo illumina per mezzo dello spirito⁵³. contemplando e vivendo quei principi di fede come unica verità per lui, egli li assimila e li esprime con la ragione, servendosi di tutti i mezzi speculativi a sua disposizione, affinché la parola di vita si incarni in pienezza in lui, nei fratelli, nella chiesa. quest'opera di approfondimento e di spiegazione conduce il teologo a partecipare sempre più intensamente alla scienza divina ed a farsi strumento per condurre gli altri all'accesso della medesima verità.

⁴⁹ M.D. Chenu, *La Teologia come scienza nel XIII sec.*, op. cit., pp. 116 ss.

...e ne deriva le proprie conclusioni.

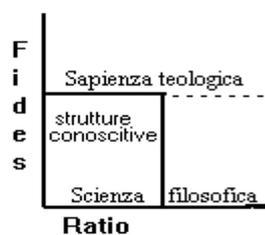
Dal lavoro di assimilazione e di elaborazione del dato rivelato, il teologo trae le proprie conclusioni. esse non potranno spiegare i principi della scienza teologica, gli articoli di fede, ma trarre le conseguenze razionali a partire da essi⁵⁴. per questo, le conclusioni teologiche prodotte tramite un ragionamento scientifico scaturito dalla fede non potranno discostarsi dal dato rivelato, ma ne saranno una logica conseguenza. esse, poi, non si identificano con il dato rivelato, che rimane sempre superiore, non costituiscono di per se stesse l'oggetto della fede. potranno però essere d'aiuto per spiegare la convenienza della fede, per far conoscere meglio il mistero di dio, per chiarire gli scopi del piano salvifico. tutto questo lavoro importantissimo a cui, secondo tommaso, attende la scienza teologica, dovrà essere sempre considerato un servizio alla parola di dio ed alla comunità cristiana, un impegno a lasciar trasparire sempre più profondamente la scienza suprema di dio. in questa dimensione la teologia diventa la scienza suprema, la scienza della salvezza. così tommaso, pur con le categorie del suo tempo, apre la via ad un nuovo tipo di subordinazione delle scienze, sconosciuto ad aristotele: quello che deriva dal primato di dio e della sua scienza suprema, infinitamente superiore alla nostra, ma anche così vera che l'uomo non può che scoprirne la coerenza con le sue capacità razionali. per cui fede e ragione, mistero e intelligibilità, trascendenza e scienza formano un complesso di conoscenze unico nel campo delle scienze umane, la scienza teologica. in essa si comprende la radice ultima dell'essere, del mistero di dio e del mistero dell'uomo, il senso ed il compimento del destino dell'uomo, destino rivelato da dio in gesù cristo.

Conclusione

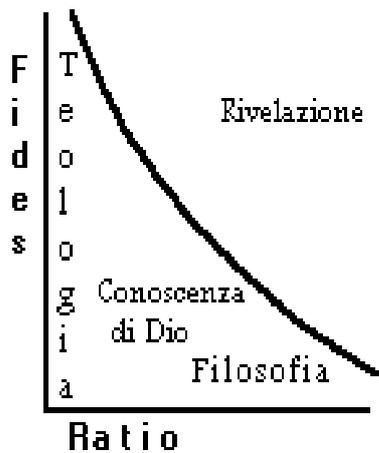
abbiamo analizzato quattro momenti dell'evoluzione di pensiero che S. Tommaso esprime riguardo il metodo della teologia. possiamo visualizzare l'evoluzione che si ha attraverso le quattro opere in quattro grafici. in essi viene analizzato il rapporto tra ragione (ascisse) e fede (ordinate), inserito nella struttura filosofico teologica delle quattro opere, rispetto allo specifico tema da noi trattato.



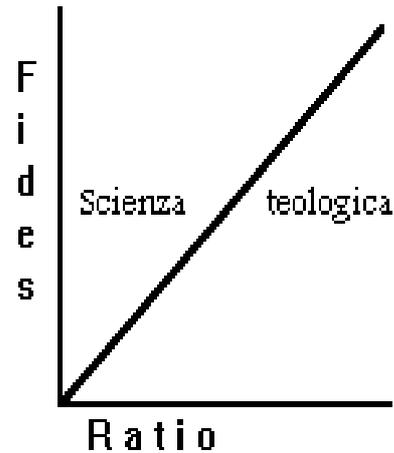
Super Sententiarum



In Boethii De Trinitate



Contra Gentiles



Summa Theologiae

Nello *Scriptum super Libros Sententiarum* abbiamo visto come il rapporto ragione-fede è posto come parallelo di struttura. La teologia ha come oggetto formale le *veritates fidei* e come oggetto materiale la *fides*; la filosofia ha come oggetto formale le *res sensibiles* e come oggetto materiale la *ratio*. Le due materie formano nel piano cartesiano un doppio asse di ascisse, parallelo, che non ha che un unico campo in comune, le strutture del linguaggio come espressione e le discipline che ne studiano lo sviluppo, quelle del *trivium*: dialettica, retorica e grammatica. Tali discipline vengono però usate dalla filosofia e dalla teologia secondo differenti criteri, o ragioni formali. Nel *Commentarium in Boethii De Trinitate*, si ha delimitata per le due materie un'area comune, evidenziata nel grafico, che non è solo il linguaggio in senso tecnico ma in senso conoscitivo. Le strutture della conoscenza sono, per analogia e nesso creaturale, simili in Dio e nell'uomo, per cui teologia e filosofia si muovono ambedue dai principi alle conclusioni, anche se per la teologia è necessaria la fede. Infatti non è sufficiente la sola ragione per spiegare il mistero di Dio e la sua Rivelazione. Le comuni strutture permettono di costituire comunque un principio comune di conoscenza, che è costituito dal modo di conoscere i *preambula fidei*, comune in filosofia come in teologia. Rimane però in gran parte il parallelo di struttura evidenziato dal doppio asse d'ascisse, perchè non si specifica il ruolo di questa struttura gnoseologica comune alla filosofia e alla teologia, e dov'è il nesso teologico che unisce i due oggetti materiali (*ratio* e *fides*). Nella *Summa contra Gentiles* Tommaso basa il suo piano teologico sull'*analogia entis*, e quindi sull'analogia gnoseologica Dio-uomo, sintetizzata nella persona di Gesù Cristo. Scompare il parallelo di struttura presente nei diagrammi precedenti; infatti qui si ha un terreno comune di carattere teologico, basato sulla capacità dell'uomo di conoscere alcune caratteristiche fondamentali del Dio rivelato, tramite la ragione. Queste caratteristiche (o attributi divini) sono oggetto sia della teologia che della metafisica, ma sono una parte ancora molto piccola di conoscenza, rispetto alla grandezza del mistero rivelato da Dio nella storia, e specialmente nella persona di Gesù. Ecco perchè il terreno comune può essere visualizzato e delimitato da una curva parabolica, che

delimita la zona comune. Tale zona, pur essendo limitata, in teoria può estendersi sia parallelamente all'ascisse (ragione) che parallelamente alle ordinate (fede), in quanto è aperto il campo per una ricerca veritiera dell'essere divino e del suo ruolo nella creazione. La parabola toccherà gli assi cartesiani all'infinito, per indicare sia che è una ricerca che può estendersi a tutti i campi del sapere filosofico e teologico, sia perchè questa ricerca, che un po' tutti i grandi filosofi hanno fatto, si concluderà proprio nella dimensione dell'infinito, della comunione con Dio, eterna e perfetta. Nella *Summa Theologiae*, usando lo strumento della subordinazione delle scienze, Tommaso armonizza ragione e fede in un'unica struttura gerarchica che pone filosofia e teologia in equilibrio fra di loro. La teologia è scienza perchè dipende dalla scienza di Dio. Il fatto che essa è fondata sulla fede non sminuisce la verità del dato rivelato; la fede supplisce là dove la ragione non può arrivare, non perchè non è capace dal punto di vista ontologico, ma perchè non ne è capace in questa vita. I beati invece vedono Dio per essenza, e quindi i principi della scienza teologica, che per noi sono accolti per fede, sono per essi "*per se nota*". Il grafico con la retta posta a 45 gradi mostra proprio questo equilibrio che Tommaso raggiunge nella sua ultima opera, in cui la scienza teologica, quale scienza allo stato di via, raggiunge la sua massima espressione metodologica del Medio evo. Questa evoluzione di pensiero ci può essere di aiuto per valutare brevemente sia il ruolo che Tommaso ebbe nello sviluppo storico della teologia nel XIII secolo, sia per evidenziare i problemi lasciati aperti dal metodo teologico tomista, in funzione di ulteriori approfondimenti storici e teologici.

Il ruolo di S. Tommaso nello sviluppo della teologia scolastica medievale

nel corso di questo studio abbiamo visto quali furono le condizioni storiche e culturali che portarono Tommaso ad applicare il concetto aristotelico di scienza alla teologia. questa applicazione, che invece da altri teologi era considerata non possibile per le caratteristiche intrinseche del modello aristotelico di scienza, è la novità più appariscente che si può constatare nella teologia tomista. dietro questo processo di concettualizzazione del dato rivelato si nasconde tutto un cammino storico, che vede Tommaso pienamente inserito nella tradizione della chiesa e della teologia a lui precedente. basti pensare alla sua opera di maestro biblico all'università parigina, ai suoi studi su Pietro Lombardo, su Severino Boezio, alle continue citazioni della sacra scrittura e dei padri, che servono da appoggio e da conferma a tutta la sua teologia. non si tratta tanto di un'applicazione ripetitiva dell'aristotelismo al cristianesimo, quanto di mostrare sia la profonda armonia della creazione e la perfetta convenienza della redenzione, sia di incarnare pienamente e di esprimere razionalmente la salvezza realizzata da Cristo, proprio in forza della pienezza dell'azione redentrice di Dio operata nel figlio incarnato, morto e risorto. se si nega questa possibilità, si rischia di non riconoscere la razionalità della creazione e la pienezza salvifica dell'incarnazione, precludendo alla teologia la sua dimensione di scienza della salvezza. S. Tommaso, con i mezzi a sua disposizione, supera il parallelo di struttura tra fede e ragione, in forza di queste profonde esigenze teologiche. sorprendentemente, questa sintesi viene operata tramite un filosofo come Aristotele, così distante dalla concezione cristiana di Dio, dell'uomo, del mondo. ciò va ad onore della grande libertà di spirito di Tommaso, che, con intuizioni geniali, seppe cogliere nella scoperte scientifiche ed intellettuali del tempo ciò che c'era di vero e che, anche se scoperto per via "naturale", aderiva alla rivelazione ed alla tradizione della chiesa. perciò Tommaso applica l'epistemologia aristotelica per sviluppare la sua teologia, ma non si può considerarlo un epigono di Aristotele; usa alcuni concetti platonici, ma non è un neoplatonico; si rifà alla tradizione biblica e patristica, ma la rielabora alla luce delle nuove scoperte scientifiche; usa il metodo scolastico, ma con libertà e soprattutto con contenuti nuovi. egli si avvicinò a tutti i campi del sapere con libertà di spirito e senza preconcetti, ma con grande amore a Dio e alla sua verità, da chiunque essa fosse espressa. fu questa la sostanziale novità che Tommaso portò nella teologia scolastica, e che ne fa ancor oggi un modello di fedeltà a Dio e di fedeltà all'uomo, di coerenza intellettuale e teologica, di conformità alla dottrina della chiesa e di apertura alle novità che venivano dallo sviluppo delle scienze.

Limiti storici del modello tomista

Questa grande sintesi teologica, costruita sull'epistemologia aristotelica e sui modelli scolastici, lascia comunque alcuni problemi aperti, in parte legati al contesto storico e quindi al diverso bagaglio culturale e scientifico a disposizione di S. Tommaso, in parte legati proprio al metodo adottato per sviluppare la scienza teologica.

Il primo problema fu l'adattamento del concetto aristotelico di scienza alla teologia, come abbiamo visto durante questa ricerca. In effetti il concetto aristotelico di scienza è impregnato di forte concettualismo, tende all'astratto, al razionalismo, ed è alquanto diverso dall'attuale concetto di scienza, inteso sia come conoscenza perfetta nel suo ambito, con metodi e struttura proprie, sia come struttura o come modello. Senza dubbio, nel quadro del confronto intellettuale che avveniva con la filosofia araba, in special modo con Averroè, durante il XIII sec., l'epistemologia aristotelica fu un mezzo con cui Tommaso seppe chiarire in modo assai coerente l'aspetto metafisico del mistero cristiano, sconfiggendo gli errori dei filosofi arabi proprio sul loro stesso terreno; d'altra parte Tommaso seppe con il suo equilibrio evitare l'eccessivo concettualismo insito nella epistemologia aristotelica, anche se il rischio rimane. Oggi, quando il concetto di scienza è cambiato radicalmente, rimane comunque aperto il problema di accogliere le intuizioni teologiche e le verità messe in evidenza utilizzando un modello scientifico limitato e datato, e di inserirle nel quadro di una più moderna concezione di teologia.

Un altro grande problema che rimane aperto con la metodologia tomista è il rapporto tra la dimensione razionale della fede e la storia della salvezza. Infatti la dimensione storica, tipica della rivelazione biblica, è esclusa dalla definizione aristotelica di scienza, come abbiamo sottolineato in questo studio, e S. Tommaso risente non solo di questa definizione, ma anche dei limiti delle conoscenze scientifiche proprie del suo tempo. Non dobbiamo dimenticare l'immenso contributo che alla teologia hanno dato, dalla fine dell'Ottocento fino ai nostri giorni, le cosiddette scienze antropologiche, che al tempo di Tommaso erano assenti. Bisogna anche tenere nella dovuta considerazione la mentalità medievale, che aveva una visione teologica, cosmologica, politica armonicamente ordinata dall'alto in basso, mentre è messo meno in evidenza l'aspetto sociale di rapporto e di interscambio "orizzontale". Non di meno, questo problema rimane anche in S. Tommaso, rispetto alla nostra mentalità, non risolto in modo soddisfacente. Oggi si può dire però che, per reazione, il problema in teologia si è rovesciato, per cui è giustamente messo in evidenza l'aspetto esistenziale e storico della salvezza, mentre l'aspetto metafisico e speculativo non ha ancora trovato un'efficace collocazione.

Un ultimo aspetto che oggi ci appare egualmente un limite nel metodo tomista è il rapporto tra metodo teologico e l'ermeneutica, intesa come scienza che studia i metodi per interpretare la realtà sensibile, il linguaggio, la storia. In effetti l'applicazione del sillogismo aristotelico, con tutti i limiti che esso ha in rapporto all'interpretazione soggettiva della realtà ed all'interpretazione scientifica dei risultati anche nelle scienze empiriche, tende a far prevalere nella teologia la speculazione razionale e la riflessione ontologica più che il problema ermeneutico, cioè il rapporto tra la parola rivelata e la sua corretta interpretazione ed attualizzazione.

D'altra parte dobbiamo tenere conto anche qui che Tommaso, accogliendo in teologia la definizione aristotelica di scienza, fu di concezione assai moderna per il suo tempo. Di fatto la riscoperta di Aristotele portò nello sviluppo delle scienze del XIII sec. un contributo di novità e di approfondimento, sia nelle scienze empiriche, che in quelle speculative. Oltre a ciò, nonostante i mezzi limitati e le elementari conoscenze scientifiche medievali, anche in Tommaso possiamo trovare un'ermeneutica, se non come metodologia scientifica, per lo meno come spirito e ricerca di verità. Questo principio per così dire ermeneutico è basato sul fatto che la verità, da chiunque sia detta, proviene sempre dallo Spirito santo (*S.Th. I-II*, q. 109, a. 1). Questa affermazione è fondamentale per capire lo spirito con cui Tommaso si avvicinò al pensiero aristotelico, oppure con cui si confrontò con i filosofi ed i teologi del suo tempo. Egli in effetti sempre cogliere, in tutto ciò che era conosciuto nel periodo storico in cui viveva, la verità, cioè tutto quello che, purificato dagli inevitabili errori dovuti alla debolezza della condizione umana, era conforme alla fede cattolica.

partendo da una visione sostanzialmente ottimistica dell'intelletto umano e della sua capacità "naturale" di cogliere il vero, ma anche confrontandolo con la scrittura, con i padri, con il magistero

della chiesa, egli di fatto fece ermeneutica. certamente nel suo metodo teologico non troviamo ancora un'ermeneutica intesa come scienza, con una sua metodologia ed un suo statuto autonomo, né sarebbe logico cercarla; siamo infatti ancora lontani dalle scoperte scientifiche e dalle condizioni storiche che portarono i teologi moderni e contemporanei ad individuare e porre in evidenza l'importanza dell'ermeneutica nell'esperienza di fede e nella sua espressione. resta però questo principio, che possiamo chiamare ermeneutico, adottato da Tommaso come metodo di fondo per lo sviluppo della teologia, per cui egli è stato capace di rielaborare la tradizione teologica e le scoperte scientifiche in una sintesi teologica originale e personale.

anche oggi si sente ormai il bisogno di un principio ermeneutico comune nella teologia, che sia aperto alle nuove scoperte scientifiche, ma che sia anche fedele alla verità rivelata e tramandata nella comunità ecclesiale. oggi che a ragione la teologia si è rinnovata ed aperta all'immenso contributo delle scienze, è più difficile trovare un principio ermeneutico comune, che faccia da anello di congiunzione tra i vari campi del sapere teologico, ed eviti contraddizione e confusione. in tal senso Tommaso rimane un modello, ma anche uno stimolo per la teologia contemporanea a cercare, nel quadro della moderna concezione di teologia e delle mutate condizioni storiche e culturali, quell'armonia, quella chiarezza e quella unità di pensiero che egli, nel contesto teologico e storico del suo tempo, seppe trovare.

Bibliografia

La condizione di studente lavoratore ha mio malgrado limitato di molto la ricerca bibliografica, anche su un argomento così particolare come quello del metodo teologico tomista. Bisogna tenere presente anche che non è facile orientarsi nel “*mare magnum*” delle opere di S. Tommaso, in quelle delle svariate edizioni latine delle sue opere nonché negli innumerevoli studi su S. Tommaso. Perciò la bibliografia di riferimento è limitata, sia nelle fonti che nel confronto con i numerosissimi studiosi di Tommaso, solo ai testi che riguardano strettamente l'argomento specifico, essendo comunque consapevole, visto il mio poco tempo a disposizione, che alcuni testi anche importanti non saranno forse stati presi nella dovuta considerazione. Due testi hanno comunque fatto da fondamentale riferimento bibliografico introduttivo, sia per le fonti, sia per le edizioni latine, sia per gli studi tomistici:

J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino, vita, pensiero, opere*, tr. it. Milano 1988, pp. 355-403;

J.P. Torre, *Tommaso d'Aquino, l'uomo e il teologo*, tr. it. Casale Monferrato 1994, pp. 407-438.

Fonti latine

i testi latini riportati nella ricerca sono stati tratti dalle seguenti pubblicazioni:

M. D. Chenu, *La teologia come scienza nel XIII secolo*, tr. it., Milano 1995, con testi latini revisionati secondo le più recenti edizioni a cura di Inos Biffi. Da questo libro sono tratti i testi latini di Alessandro di Hales, S. Bonaventura da Bagnoregio, Fishacre, Kildwardby, Oddone Rigardo, Guglielmo d'Auxerre.

Tommaso D'Aquino, *Scriptum super Libros Sententiarum*, L.I, prol., Pubblicato a cura di Busa R., *S. Thomae a Aquino Opera Omnia*, t. I, Stuttgart 1980. Data la difficoltà di reperire questa opera giovanile di Tommaso, ed in mancanza di un'edizione critica recente, si è usato il testo che si è reso disponibile.

Expositio super librum Boethii De Trinitate, ed. Leonina, t. 50, pp. 75-151; cfr *Opuscola Theologica*, II, Marietti, Torino 1954, pp.313-389.

Summa contra Gentiles, ed. Leonina, tt. 13-15; cfr. ed. Marietti, Torino 1922.

Summa Theologiae, Ia pars, ed Leonina, t.4-5, che riporta il testo della prima questione.

Fonti storiografiche

per queste fonti si è fatto riferimento ai lavori sopra citati di Weisheipl e di Torrell, che contengono i riferimenti bibliografici necessari, e da cui sono state tratte le citazioni delle testimonianze storiche di Guglielmo di Tocco, Gerardo di Frachet, Bernardo Gui, Tolomeo da Lucca.

Studi Specifici Consultati

- I. Biffi, *La Teologia e un Teologo: Tommaso D'Aquino*, Milano 1982.
M.D. Chenu., *Introduzione allo studio di S. Tommaso D'Aquino*, Firenze 1953.
M.D. Chenu., *La Teologia nel XII Secolo*, Milano 1992.
M.D. Chenu., *La Teologia come scienza nel XIII secolo*, Milano 1995.
Y. Congar, *La foy e la théologie*, Tournai 1962.
M. Corbin, *Le chemin de la théologie chez Thomas d'Aquin*, Paris 1974.
H.D. Gardeil, *La Théologie, Ia, Prologue et Question 1*, Paris-Tournai-Rome 1975.
E. Gilson, *La Filosofia nel Medio Evo*, Firenze 1973.
E. Gilson, *Le Thomisme. Introduction a Philosophie De Saint Thomas*, Paris 1947.
R. Latourelle, *Teologia della Rivelazione*, Assisi 1982.
R. Latourelle, *Teologia, Scienza della Salvezza*, Città Di Castello 1980.
R. Lavatori, *Dio e L'uomo, Un incontro di Salvezza*, Bologna 1983.
G. Martina, *Storia della Chiesa*, Roma 1980.
J. Moroux, *Io Credo in Te. Struttura personale della Fede*, Brescia 1966.
K.R. Popper, *La Logica delle Scienze Sociali*, in AA.VV., *Dialettica e Positivismo in Sociologia*, Tr. It., Torino 1972.
H.C. Puech (a cura di), *Storia del Cristianesimo*, T.I, Milano 1987.
G. Reale – D. Antiseri, *Il Pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, T.1, Brescia 1983.
J.P. Torrel, *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il Teologo*, Tr. It., Casale Monferrato 1994.
H.U. Von Balthasar, *Gloria. Un'estetica Teologica*, T.I, Milano 1971.
J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino. Vita, Pensiero, Opere*, Tr. It., Milano 1988.
L. Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, Tr. It., Torino 1967.