

G. CAVALCOLI

S. TOMMASO

OGGI

—  
E NEL SUO TEMPO  
—

STAB  
BOLOGNA 1980

## SAN TOMMASO OGGI E NEL SUO TEMPO.

## INTRODUZIONE.

1. La sostanza del pensiero di S. Tommaso non è <sup>oggettiva</sup> relativa al mutare dei tempi, ma, indipendentemente dal loro evolversi, resta sempre identica a se stessa nella sua verità, come riflesso di valori ontologici immutabili.

Per questo, se il nostro corso facesse riferimento solo alla sostanza del pensiero tomista, il significato stesso del titolo del corso perderebbe di ogni mordente, dato che dovremmo dire subito che, da quel punto di vista, non c'è nessuna differenza tra ciò che valeva S. Tommaso ai suoi tempi e ciò che egli vale oggi, dopo sette secoli, e pur tanti mutamenti (in peggio e in meglio) nella storia del pensiero.

2. Nel pensiero di S. Tommaso si può distinguere un nucleo sostanziale e un rivestimento accidentale. Il nucleo sostanziale comporta tre fattori costitutivi: 1) i principi fondamentali; 2) le tesi principali (promuntata maiora); 3) il metodo fondamentale.

Questo nucleo sostanziale, poichè riflette con verità i principi immutabili dell'essere e del conoscere, è per conseguenza perennemente vero (philosophia perennis), nè può essere smentito dall'evolversi dei tempi e delle scoperte scientifiche e filosofiche, perchè tali fenomeni, se veramente hanno un valore, come spesso ce l'hanno, non possono mai intaccare quei suddetti principi immutabili, ma si pongono sempre, appunto, per loro natura, su quello che è il piano accidentale ed evolutivo dell'esistenza e della conoscenza. Come non si può dare un'interferenza tra il livello sostanziale (immutabile) e quello accidentale (mutevole) dell'essere, così non la si può dare nel conoscere, il quale, se è vero, non è che riflesso dell'essere.

3. Questo nucleo sostanziale, inoltre, pur restando sempre identico a se stesso, è capace di accrescersi e perfezionarsi in definitiva, come un organismo vivente. In tal senso il Maritain ha potuto parlare di "Thomismo vivente" (in Sept Leçons sur l'Être, Paris, Téqui: Introduction, I). E questa crescita, come spiega lo stesso Maritain anche in altre opere, avviene in modo simile a quella appunto dell'organismo vivente, il quale, servendosi della propria funzione assimilatrice, integra per mezzo di essa nella propria sostanza i materiali raccolti, respingendo con opportuna selezione i non assimilabili. Allo stesso modo opera il pensiero tomista in S. Tommaso e nei suoi discepoli: mantenendo sempre intatta la propria identità sostanziale, esso la nutre e arricchisce coi materiali criticamente selezionati ed elaborati, ricavati da altre correnti di pensiero.

4. Il nucleo sostanziale si accresce dunque mediante l'esperienza e il confronto criteriato con altre correnti di pensiero, che via via si affacciano alla ribalta della storia, e coi quali il tomismo può venire a contatto.

Il pensiero tomista può tuttavia accrescersi anche in modo

o storia  
accidentale

questi  
il nucleo  
sostanziale

questo  
nucleo

## INTRODUZIONE.

1. La sostanza del pensiero di S. Tommaso non è <sup>logica</sup> relativa al mutare dei tempi, ma, indipendentemente dal loro evolversi, resta sempre identica a se stessa nella sua verità, come riflesso di valori ontologici immutabili.

Per questo, se il nostro corso facesse riferimento solo alla sostanza del pensiero tomista, il significato stesso del titolo del corso perderebbe di ogni mordente, dato che dovremmo dire subito che, da quel punto di vista, non c'è nessuna differenza tra ciò che valeva S. Tommaso ai suoi tempi e ciò che egli va le oggi, dopo sette secoli, e pur tanti mutamenti (in peggio e in meglio) nella storia del pensiero.

2. Nel pensiero di S. Tommaso si può distinguere un nucleo sostanziale e un rivestimento accidentale. Il nucleo sostanziale comporta tre fattori costitutivi: 1) i principi fondamentali; 2) le tesi principali (pronuntiata maiora); 3) il metodo fondamentale.

Questo nucleo sostanziale, poichè riflette con verità i principi immutabili dell'essere e del conoscere, è per conseguenza perennemente vero (philosophia perennis), nè può essere smentito dall'evolversi dei tempi e delle scoperte scientifiche e filosofiche, perchè tali fenomeni, se veramente hanno un valore, come spesso ce l'hanno, non possono mai intaccare quei suddetti principi immutabili, ma si pongono sempre, appunto, per loro natura, su quello che è il piano accidentale ed evolutivo dell'esistenza e della conoscenza. Come non si può dare un'interferenza tra il livello sostanziale (immutabile) e quello accidentale (mutabile) dell'essere, così non la si può dare nel conoscere, il quale, se è vero, non è che riflesso dell'essere.

3. Questo nucleo sostanziale, inoltre, pur restando sempre identico a se stesso, è capace di accreascersi e perfezionarsi in definitiva, come un organismo vivente. In tal senso il Maritain ha potuto parlare di "Thomismo vivente" (in Sept Leçons sur l'Être, Paris, Téqui: Introduction, I). E questa crescita, come spiega lo stesso Maritain anche in altre opere, avviene in modo simile a quella appunto dell'organismo vivente, il quale, servendosi della propria funzione assimilatrice, integra per mezzo di essa nella propria sostanza i materiali raccolti, respingendo con opportuna selezione i non assimilabili. Allo stesso modo opera il pensiero tomista in S. Tommaso e nei suoi discepoli: mantenendo sempre intatta la propria identità sostanziale, esso la nutre e arricchisce coi materiali criticamente selezionati ed elaborati, ricavati da altre correnti di pensiero.

4. Il nucleo sostanziale si accreosce dunque mediante l'esperienza e il confronto criteriato con altre correnti di pensiero, che via via si affacciano alla ribalta della storia, e coi quali il tomismo può venire a contatto.

Il pensiero tomista può tuttavia accrescersi anche in modo autonomo, anche senza contatti con l'esterno, mediante un semplice procedimento di esegesi del testo di S. Tommaso e di sviluppo semplicemente deduttivo della sua dottrina. E' questo il lavoro che soprattutto i tomisti hanno fatto in passato. Ma oggi, per esplicito comando della Chiesa, urge compiere anche la prima

forma di sviluppo, dato l'immenso materiale da vagliare che si è accumulato soprattutto negli ultimi tempi, e che è da prendere in considerazione, per quanto è possibile, non solo con intenti demolitori, ma anche assimilativi. Un lavoro di questo genere è stato parzialmente compiuto dal Maritain, tanto per fare un esempio particolarmente cospicuo.

5. Il rivestimento accidentale del tomismo consiste in tutti quei suoi aspetti più contingenti e per così dire esteriori, più legati all'evolversi del tempo, e dipendenti dal nucleo centrale o come presupposti empirici o come sue derivazioni logiche, sia speculative che pratiche.

Esso ha la sua ragion d'essere e fondamento teorico nella solidità del nucleo sostanziale, che viceversa si giustifica e si fonda da sé per la solidità ed evidenza dei principi su cui poggia.

Il rivestimento accidentale, in quanto necessariamente connesso alla sostanza che lo fonda e da cui deriva, partecipa della perennità e del valore della sostanza stessa. Ma il tomismo possiede anche - e non potrebbe [non] essere diversamente - un rivestimento non necessariamente connesso alla sostanza, e dipendente invece dall'evolversi dei tempi e dalla pluralità di diverse mentalità e interessi contingenti, nei loro limiti, e anche, qualche volta, errori.

6. Questo secondo aspetto del rivestimento accidentale del nucleo è per un verso normale, in quanto rappresenta, soprattutto in campo pratico, il punto di aggancio concreto del pensiero tomista col proprio tempo o con una data società; rappresenta, inoltre, il punto d'arrivo concreto per un dato tempo e in un dato luogo, del suo continuo processo di sviluppo: uno stadio particolare della sua crescita, destinato ad essere superato e corretto dai tomisti successivi o più avveduti.

E' inoltre un aspetto inevitabile, in quanto per esso ed in esso purtroppo, come in ogni costruzione umana, si verificano gli errori: errori che però possono venir corretti da tomisti successivi o più avveduti mediante l'applicazione degli stessi principi e metodi del tomismo. Il tomismo, cioè, si corregge dall'interno di se stesso, non dal di fuori, e questo appunto per la validità del nucleo sostanziale.

7. Tale nucleo comprende in filosofia soprattutto la metafisica, la logica, i fondamenti della cosmologia, dell'antropologia e dell'etica; in teologia, il trattato dell'Unità e Trinità Divina, i fondamenti della cristologia, della sacramentaria, dell'ecclesiologia, della perfezione cristiana e della mariologia.

Ciò che invece si trova sempre in uno stato di naturale incompiutezza, e quindi bisognoso di sempre nuovi perfezionamenti e correzioni, sono, in filosofia, gli sviluppi della cosmologia, dell'antropologia, della psicologia e dell'etica; in teologia, gli sviluppi della cristologia, dell'esegesi biblica, della liturgia, della sacramentaria, dell'ecclesiologia, della mariologia e della morale soprannaturale.

8. Un problema a parte, ma non direttamente connesso al no-

in considerazione, per quanto è possibile, non solo con intenti demolitori, ma anche assimilativi. Un lavoro di questo genere è stato parzialmente compiuto dal Maritain, tanto per fare un esempio particolarmente cospicuo.

5. Il rivestimento accidentale del tomismo consiste in tutti quei suoi aspetti più contingenti e per così dire esteriori, più legati all'evolversi del tempo, e dipendenti dal nucleo centrale o come presupposti empirici o come sue derivazioni logiche, sia speculative che pratiche.

Esso ha la sua ragion d'essere e fondamento teorico nella solidità del nucleo sostanziale, che viceversa si giustifica e si fonda da sé per la solidità ed evidenza dei principi su cui poggia.

Il rivestimento accidentale, in quanto necessariamente connesso alla sostanza che lo fonda e da cui deriva, partecipa della perennità e del valore della sostanza stessa. Ma il tomismo possiede anche - e non potrebbe (non essere diversamente - un riestimento non necessariamente connesso alla sostanza, e dipende invece dall'evolversi dei tempi o dalla pluralità di diverse mentalità e interessi contingenti, nei loro limiti, e anche, qualche volta, errori.

6. Questo secondo aspetto del rivestimento accidentale del nucleo è per un verso normale, in quanto rappresenta, soprattutto in campo pratico, il punto di aggancio concreto del pensiero tomista col proprio tempo e con una data società; rappresenta, inoltre, il punto d'arrivo concreto per un dato tempo e in un dato luogo, del suo continuo processo di sviluppo: uno stadio particolare della sua crescita, destinato ad essere superato e corretto dai tomisti successivi e più avveduti.

E' inoltre un aspetto inevitabile, in quanto per esso ed in esso purtroppo, come in ogni costruzione umana, si verificano gli errori: errori che però possono venir corretti da tomisti successivi e più avveduti mediante l'applicazione degli stessi principi e metodi del tomismo. Il tomismo, cioè, si corregge dall'interno di se stesso, non dal di fuori, e questo appunto per la validità del nucleo sostanziale.

7. Tale nucleo comprende in filosofia soprattutto la metafisica, la logica, i fondamenti della cosmologia, dell'antropologia e dell'etica; in teologia, il trattato dell'Unità e Trinità Divina, i fondamenti della cristologia, della sacramentaria, dell'ecclesiologia, della perfezione cristiana e della mariologia.

Ciò che invece si trova sempre in uno stato di naturale incompiutezza, e quindi bisognoso di sempre nuovi perfezionamenti e correzioni, sono, in filosofia, gli sviluppi della cosmologia, dell'antropologia, della psicologia e dell'etica; in teologia, gli sviluppi della cristologia, dell'esegesi biblica, della liturgia, della sacramentaria, dell'ecclesiologia, della mariologia e della morale soprannaturale.

8. Un problema a parte, ma non direttamente connesso al nostro corso teologico, può essere quello dell'esistenza, nel pensiero di S. Tomaso di certe forme di sapere allo stato embrionale, non ancora cioè costituite e sviluppate allo stato di scienze, diversamente da quanto si dà per la sua filosofia e teolo-

gio.

Mi riferisco, per esempio, a quella che si potrebbe definire come l'"agogesi biblica" di S. Tommaso (vedi i suoi commenti alla Scrittura), oppure l'"apologetica" (note sparse, soprattutto dove parla dei segni di credibilità, del miracolo, dei preamboli o della psicologia dell'atto di fede o delle note della vera Chiesa), o addirittura una fisica sperimentale (commento alle opere aristoteliche sull'argomento), e così via.

Che valore hanno queste forme epistemologiche nell'ambito del pensiero tomista?

Certamente esse non possiedono un vero e proprio statuto scientifico (come avverrà nei secoli seguenti). Esse sono anche condizionate dai limiti ed errori del tempo. E tuttavia, anche queste forme embrionali non sono mai in contrasto con la sostanza perenne del tomismo, con la sua visuale di fondo, ma anzi a volte anche in esse appaiono elementi utili dal punto di vista filosofico o teologico, o anche spunti o intuizioni precorritrici dell'ulteriore futuro sviluppo scientifico.

9. Questo rispetto, nel pensiero tomista, del sapere sperimentale per le forme più alte del sapere contrasta singolarmente con certe impostazioni moderne, nelle quali un'informazione empirica spesso vasta e copiosa viene in ogni modo utilizzata e manipolata alle scopo e nella speranza di ottenere da essa, mediante illecite estrapolazioni, una smentita ai perenni principi di quella sapienza filosofica e teologica delle quali S. Tommaso è stato e resta tuttora maestro ineguagliato.

10. Questa distinzione, nel pensiero di S. Tommaso e tomista in genere, tra un nucleo sostanziale e un rivestimento accidentale, formanti, nel loro insieme, la totalità concreta del pensiero tomista avanzante nel corso dei secoli, è particolarmente chiara soprattutto alla luce delle più recenti indicazioni eclesiali o approvate dalla Chiesa sul nodo di essere oggi discepoli di S. Tommaso.

Una di queste indicazioni, particolarmente autorevole, è data dalla lettera "Lumen Ecclesiae" di Paolo VI, che costituirà un costante punto di riferimento per la trattazione del nostro corso. Scopo principale di esso infatti è di determinare con precisione come oggi la Chiesa chiede a noi tutti, in particolare ai Domenicani (la lettera è indirizzata innanzitutto a loro), di essere discepoli di S. Tommaso, secondo quanto il Concilio stesso ci chiede in due passi ormai famosi (Optatum totius, 16 e Gravissimum educationis, 10).

anche il modo di essere tomisti è stato rinnovato col Concilio. Per questo, se vogliamo essere in piena comunione con la Chiesa su questo punto, dovremo evitare due errori o nodi: a) essere tomisti alla vecchia maniera; b) abbandonare o rifiutare il primato di S. Tommaso in filosofia e teologia.

11. Possiamo dire fin d'ora, brevemente, che questo modo nuovo di essere tomisti deve consistere in una maggiore utilizzazione del potere assimilativo proprio alla sostanza perenne del pensiero di S. Tommaso. Il che presuppone un maggiore evidenziamiento di tale sostanza, separandola dagli aspetti accidentali, ai quali occorre dare meno importanza, per rafforzare invece la nostra adesione all'elemento sostanziale, atto a fornire il criterio per un'assunzione critica e ponderata di quan-

Il vero discepolo  
lo mi sta. oggi

"opposti  
adombrati"  
Giovanni Paolo II

to di valido esiate nel pensiero moderno. Il che presuppone la consapevolezza dell'esistenza, all'interno di tale pensiero, non soltanto di errori (come si sottolineava in passato), ma anche di importanti verità, che occorre spesso "liberare" (secondo un'espressione maritainiana) dal contesto di fondo erroneo nel quale sono collocate, e al quale, da esse deformate, sono funzionalizzate.

12. In base a quanto detto, si comprende allora il significato del presente corso: il pensiero di S. Tommaso, nella sua sostanza, cioè nella sua struttura e ispirazione di fondo, è restato immutato dai suoi tempi ad oggi, e tale dev'essere conservato; ma il discepolato che oggi più che mai la Chiesa ci chiede, non può fermarsi a questo compito, sia pur indispensabile, di conservazione: occorre infatti, inoltre, che questa sostanza venga accresciuta nel modo accennato sopra, e che ulteriormente spiegheremo anche con esempi; occorre quindi che questa perenne sostanza riceva oggi quel rivestimento storico concreto che i tempi offrono, per un ulteriore progresso del pensiero tomista.

S. Tommaso, nella sostanza, ha oggi il medesimo valore e la medesima attualità che aveva al suo tempo, e direi anche di più, a causa del calo di intellettualità metafisica caratteristico dei tempi moderni. Il profondo mutare dei tempi non ha affatto scalfito il valore sostanziale di tale pensiero; anzi, come lo hanno notato i Papi a partire da Leone XIII, lo hanno reso nel nostro tempo più che mai necessario per la salvezza della stessa civiltà. Ma il rivestimento accidentale di tale pensiero, proprio per la intrinseca necessità di sviluppo del pensiero stesso e quindi in fondo per un'esigenza autentica di fedeltà alla sua perenne sostanza, ha perso alquanto, col passare del tempo, della sua attualità; ed una nuova mutazione oggi s'impone nelle sforze di un ulteriore e più vasto lavoro di assimilazione critica, prudente ed audace nello stesso tempo, illuminata da un solido criterio e aperta nello stesso tempo alle istanze del pensiero contemporaneo.

13. Qui sta, a nostro giudizio, il messaggio centrale della lettera pontificia, occasionata dalla ricorrenza del VII° centenario della morte del Santo Dottore, ma che trova le sue più profonde ragioni nell'esigenza ormai indilazionabile, per la salvaguardia dell'intelligenza moderna, di applicare, per quanto concerne il discepolato tomista, i principi generali di rinnovamento e progresso culturale promossi dal recente Concilio.

14. Il fatto che la lettera del Papa sia indirizzata al Maestro Generale dell'Ordine dei Frati Predicatori, al quale S. Tommaso apparteneva, non toglie nulla al carattere di universalità dell'insegnamento che vi è contenuto, in quanto esplicitazione del dettato conciliare in merito; e dà invece a tale insegnamento una comprensibile modalità pastorale, in quanto richiama all'Ordine Domenicano ad una sua precisa responsabilità nei confronti della Chiesa e del mondo d'oggi nel proporre ad essi la perenne sostanza del tomismo in quel volto ampliato dagli apporti positivi del pensiero moderno, secondo quella necessità che resta reale anche se non sempre l'uomo moderno la avverte.

\* Non è sufficiente  
(l'ambiguità è una  
distanza, il tempo  
è una delle vie  
pericolose)

15. La lettera comprende tre parti che ben illustrano l'assunto di questa introduzione: I^ parte: S. Tommaso, come ogni uomo, è stato anch'esso figlio del suo tempo, coi propri valori, ma anche coi propri limiti e difetti; tuttavia, non lo è stato fino al punto da non sapersi anche elevare al di sopra del proprio tempo formulando una concezione filosofico-teologica la quale, nella sua sostanza, è di perenne attualità ed indipendente dal tempo. II^ parte: Distinguendo l'accidentale e caduce dal sostanziale-perenne, si evidenzia quest'ultimo, presentandone brevemente gli aspetti essenziali, ovverosia i valori permanenti della dottrina e del metodo. III^ parte: Il lavoro da fare però non può fermarsi a questa separazione del sostanziale dall'accidentale. S. Tommaso ci è di esempio non soltanto nella formulazione di una concezione di pensiero perenne ed universale, ma anche nell'impegno, nel coraggio e nella prudenza coi quali si è sforzato di calare i principi scoperti nella realtà del proprio tempo, e di trarre dalle istanze culturali del proprio tempo tutto quanto poteva servire a completare e vivificare il proprio sistema di pensiero, dandogli una configurazione e un ri-vestimento concreti atti a renderlo, per quanto possibile, comprensibile e maneggiabile dagli uomini del proprio tempo.

Certamente, il pensiero di S. Tommaso, nel suo aspetto tecnico, rimane sempre una realtà fatta per gli addetti ai lavori, nè ci è lecito deformare o banalizzare questa tecnicità per malintese preoccupazioni pastorali (il che sarebbe a scapito della precisione e solidità della dottrina): ma ciò evidentemente non significa che S. Tommaso, pur rendendosi conto delle particolari esigenze del linguaggio filosofico e teologico, non ci sia di esempio anche nella preoccupazione di rendere tale linguaggio comprensibile ai filosofi e ai teologi del proprio tempo.

16. Occorre insomma appropriarsi in qualche modo dello spirito di S. Tommaso, cercando di fare quello che oggi farebbe, se oggi egli visse. E di fatto S. Tommaso vive e deve vivere nel lavoro dei sui discepoli, i quali però saranno veramente tali nella misura in cui sapranno far proprio questo spirito, nutrirlo dei valori del proprio tempo, metterlo al servizio dei problemi del proprio tempo, e trasmetterlo, così arricchito e potenziato, alle generazioni future. Il pensiero tomista, cioè, non è semplicemente una reliquia del passato da conservarsi e tramettere con venerazione ai posteri, ma è ben piuttosto un talento che va trafficcato, fatto fruttare, e così moltiplicato va trasmesso alle generazioni future, tenute anch'esse a fare lo stesso lavoro.

Ringraziamo e veneriamo i grandi tomisti e commentatori del passato di averci conservato e spiegato il testo tomista e di averlo difeso coraggiosamente contro ogni attacco avversario. ma è giunto oggi il momento di fare un ulteriore passo: quello di impegnarci, collettivamente e organicamente, con modestia ma anche con tenacia, nel vasto lavoro di assimilazione critica e quindi di poteroso sviluppo del pensiero del Maestro che oggi la Chiesa e le angustiose istanze del mondo ci chiedono con urgenza indilazionabile.

Dobbiamo essere discepoli di S. Tommaso non soltanto nella sua fedeltà ai valori perenni che egli raccolse da chi lo aveva preceduto, ma anche nella meravigliosa industriosità con la quale egli ha saputo approfondirli, utilizzarli e renderli

Talenti  
e l'efficienza

luce del mondo e sale della terra.

I tomisti del passato ci hanno lasciato incalcolabili contributi nella chiarificazione del pensiero del Maestro: quello che oggi la Chiesa ci chiede è quello di utilizzare il seme tomista, di gettarlo con fiducia nel terreno della storia, ai crocicchi delle strade, invitando al banchetto della sapienza ciechi, poveri, storpi e zoppi. Se il seme tomista resta "seco", cioè è chiuso nelle biblioteche e nelle aule scolastiche, muore; se invece si consuma e muore nel doloroso e unificante confronto col mondo, rivela tutta la sua meravigliosa fecondità accrescendosi indefinitamente e beneficiando il mondo.

Il pensiero di S. Tommaso, nato dal Vangelo, non può non seguire la medesima legge di sviluppo del seme della Parola di Dio.

17. E' importante, allora, a questo proposito, evitare due errori: 1) non limitarsi alla semplice esegesi e trasmissione dei contenuti, anche se depurati dalle loro accidentalità storiche (questo, tuttavia, resta sempre il compito principale dell'iniziazione tomista, per esempio nella scuola); 2) neppure limitarsi, come oggi alcuni pretenderebbero, all'uso del suo metodo (magari col pretesto di cogliere lo "spirito"), trascurando i contenuti, anche in quanto hanno di sostanziale e perenne.

L'errore si aggraverebbe, poi, se si pretendesse di sostituire a tali contenuti, gli errori gnoseologici e metafisici del pensiero moderno, a causa di un malinteso intento di modernità, e nella falsa convinzione che S. Tommaso stesso oggi si comporterebbe a questo modo. Questa maniera di essere "tomisti" è del tutto irrisoria nei confronti di S. Tommaso e delle esigenze della verità. Essa è del tutto contraria al necessario confronto col pensiero moderno e alla soddisfazione delle sue legittime istanze; e sarebbe disonesto contrabbassarla col pretesto di rendere il pensiero tomista "comprensibile" all'uomo di oggi, confondendo legittimi e necessari nutrimenti nei modi delle espressioni linguistiche con impossibili ed illeciti nutrimenti nella sostanza perenne del pensiero di S. Tommaso.

18. Quello che è necessario fare, invece, è di unire la fedeltà ai contenuti sostanziali con l'uso del suo metodo; evitare, quindi, una fedeltà senza progresso come un "progresso" senza fedeltà (non sarebbe un vero progresso, ma una decadenza).

E' inutile un organismo sano e perfetto, se non c'è il cibo per nutrirlo e farlo crescere: senza cibo non si conserva vivo, ma scendi morto in uno stato di mummificazione o ibernazione (questo è il rischio di un tomismo conservatore e puramente scolastico). Ma d'altra parte, è inutile e dannoso il cibo, se esso serve a nutrire un mostro (questo è l'errore di un sedicente tomismo che scende a patti con gli errori moderni).

Occorre invece un organismo sano (principi e dottrine fondamentali) alimentato continuamente con cibo scelto (metodo del confronto critico col pensiero del proprio tempo). Così il tomismo vive, si irrobustisce, vince le difficoltà e serve alla Verità.

*Rehner*  
*Ma determinano*  
*l'atto nutrizionale*  
*Tomista*

## P A R T E I

S. TOMMASO NEL CONTESTO SOCIO-CULTURALE DEL SUO TEMPO.

## I. IL PROBLEMA CULTURALE DI FONDO.

18. Lo sviluppo della vita cristiana, nei singoli come nelle società, nasce dal superamento di una continua serie di prove che a tutta prima generano una certa crisi, ma che poi, se vengono superate, permettono al singolo come alla cristianità di compiere un passo in avanti verso il Regno di Dio.

Queste prove consistono nel fatto che, per motivi non sempre ben chiari (compito degli storici chiarirli), ad un certo momento del corso storico (pensiamo adesso più alla cristianità che al singolo), dall'interno o dall'esterno della cristianità, sorgono dei movimenti culturali spesso vasti e complessi, che nel loro insieme sembrano ergersi in tono minaccioso contro la cristianità, quasi a volerla sfidare, superare, offendere in qualche suo elemento vitale, o addirittura distruggere.

Questi movimenti culturali nascono spesso nella mente di un uomo (credente o non-credente) ed acquistano, in breve o lungo tempo, la configurazione di un vero e proprio movimento sociale e politico, per non dire militare, che appunto minacciosamente sembra volersi contrapporre alla civiltà cristiana tradizionale.

19. Consideriamo qui questi fenomeni nel loro aspetto intellettuale, come dottrine o movimenti d'idee. Si tratta come di agglomerati più o meno complessi di dottrine vere e false mescolate tra loro, e strutturati in modo tale per cui il vero sembra così abilmente e inestricabilmente legato e strumentalizzato al falso, che il falso appare come vero e ha un enorme potere di seduzione sugli spiriti; mentre il vero autentico non appare in piena luce, e resta come dietro le quinte, reso come schiavo del falso.

In queste condizioni l'errore nascosto genera di fatto squilibri, disagi, divisioni, estremismi, dei quali, tuttavia, a tutta prima, non si riesce a scorgere la causa, che sarebbe appunto l'errore che resta invisibile. Si tenta di correggere il sistema dall'interno, senza rendersi conto che il sistema stesso, nei suoi principi, è sbagliato, evitando così una cura che vada alle radici del male.

20. A volte, invece, l'errore è più evidente, almeno per coloro i quali, col necessario senso critico, esaminano il fenomeno con attenzione. Ma qui nasce, però, per costoro, un rischio opposto a quello di coloro che non vedono l'errore: se questi ultimi, nella loro ingenuità, cadono nell'inganno, gli altri, per una forma esagerata di reazione contro il male, rischiano di non considerare sufficientemente la parte di verità pur presente nel fenomeno: una parte di verità che in se stessa può essere importante e nuova, e tale quindi che, se dovutamente liberata dal sistema in cui è prigioniera, può generare dei veri progressi nella vita dello spirito.

Chi cade nell'inganno è normalmente portato a far proprio le istanze giuste contenute nel sistema erroneo; anzi, se è in buona fede, è proprio per quelle istanze che fa pro-

I. IL PROBLEMA CULTURALE DI FONDO.

18. Lo sviluppo della vita cristiana, nei singoli come nelle società, nasce dal superamento di una continua serie di prove che a tutta prima generano una certa crisi, ma che poi, se vengono superate, permettono al singolo come alla cristianità di compiere un passo in avanti verso il Regno di Dio.

Queste prove consistono nel fatto che, per motivi non sempre ben chiari (compito degli storici chiarirli), ad un certo momento del corso storico (pensiamo adesso più alla cristianità che al singolo), dall'interno o dall'esterno della cristianità, sorgono dei movimenti culturali spesso vasti e complessi, che nel loro insieme sembrano ergersi in tono minaccioso contro la cristianità, quasi a volerla sfidare, superare, offendere in qualche suo elemento vitale, o addirittura distruggere.

Questi movimenti culturali nascono spesso nella mente di un uomo (credente o non-credente) ed acquistano, in breve o lungo tempo, la configurazione di un vero e proprio movimento sociale e politico, per non dire militare, che appunto minacciosamente sembra volersi contrapporre alla civiltà cristiana tradizionale.

19. Consideriamo qui questi fenomeni nel loro aspetto intellettuale, come dottrine o movimenti d'idee. Si tratta come di agglomerati più o meno complessi di dottrine vere e false mescolate tra loro, e strutturati in modo tale per cui il vero sembra così abilmente e inestricabilmente legato e strumentalizzato al falso, che il falso appare come vero e ha un enorme potere di seduzione sugli spiriti; mentre il vero autentico non appare in piena luce, e resta come dietro le quinte, reso come schiavo del falso.

In queste condizioni l'errore nascosto genera di fatto squilibri, disagi, divisioni, estremismi, dei quali, tuttavia, a tutta prima, non si riesce a scorgere la causa, che sarebbe appunto l'errore che resta invisibile. Si tenta di correggere il sistema dall'interno, senza rendersi conto che il sistema stesso, nei suoi principi, è sbagliato, evitando così una cura che vada alle radici del male.

20. A volte, invece, l'errore è più evidente, almeno per coloro i quali, col necessario senso critico, esaminano il fenomeno con attenzione. Ma qui nasce, però, per costoro, un rischio opposto a quello di coloro che non vedono l'errore: se questi ultimi, nella loro ingenuità, cadono nell'inganno, gli altri, per una forma esagerata di reazione contro il male, rischiano di non considerare sufficientemente la parte di verità pur presente nel fenomeno: una parte di verità che in se stessa può essere importante e nuova, e tale quindi che, se  dovuta liberata dal sistema in cui è prigioniera, può generare dei veri progressi nella vita dello spirito.

Chi cade nell'inganno è normalmente portato a far proprie le istanze giuste contenute nel sistema erroneo; anzi, se è in buona fede, è proprio per quelle istanze che fa proprio il sistema. E poichè, generalmente, si tratta di istanze di rinnovamento, costoro si presenteranno generalmente con lo aspetto di un partito progressista. Mentre coloro i quali, av

vertiti dell'errore, finiscono col rifiutare il fenomeno nella sua totalità, gettando via il bambino -come si suol dire- insieme con l'acqua sporca, vengono a fare la figura dei conservatori e reazionari.

21. Questi fenomeni, come abbiamo detto, costituiscono degli agglomerati privi di una reale o perfetta unità interna ed organica, cioè di una perfetta organizzazione logica, cosa difficile o rara da attuare anche nei massimi pensatori. Essi si presentano sì come "sistemi" e hanno tutto l'interesse a farlo, per rendere più seducente l'errore e a lui strettamente legata la verità prigioniera; ma in realtà non lo sono: il loro eclettismo è abilmente mascherato allo scopo d'impedire che la verità venga separata dall'errore o che quindi l'errore perda tutta la sua presa sugli spiriti. Non sono -si direbbe in chimica- dei composti, ma dei miscugli, anche se hanno l'apparenza dei composti.

Il primo lavoro da fare, allora, per risolvere la situazione, è quello di trovare, al di là del velo di copertura, dove sta il punto di sutura tra il vero e il falso, e lì dare un colpo netto così da separarli: allora, da una parte l'errore si sgonfia in tutta la sua potenza d'attrazione, e la verità emerge in tutta la sua purezza e autentica potenza innovatrice, al servizio non più dell'errore ma solo di se stessa.

22. Ora, il diffondersi dell'aristotelismo nell'Europa cristiana all'inizio del XIII°, ha avuto i caratteri di questa prova. E S. Tommaso d'Aquino, nel campo della cultura intellettuale, è stato il principale artefice di questa "operazione chirurgica" sopradescritta che ha permesso all'intelligenza cristiana di superare la prova.

Certamente, ciò non vuol dire che l'opera di S. Tommaso abbia subito di fatto placato tutti i conflitti, anzi, in certo senso essa ne ha suscitati di nuovi, anche perchè non fu subito pienamente capita. E tuttavia resta anche il fatto che S. Tommaso è riuscito più di ogni altro ad offrire i mezzi per la soluzione della situazione, e che tutti coloro che li hanno compresi ed usati, come la Chiesa stessa ebbe a riconoscere e tuttora riconosce, hanno trovato anch'essi la vera soluzione, generando così negli spiriti la vera luce, la concordia e il vero progresso culturale.

## II. COME E' SORTO IL PROBLEMA DELL'ARISTOTELISMO.

23. Nella storia del cristianesimo, come in quella del singolo cristiano, ad un periodo d'intensa spiritualità, nel quale l'anima -per così dire- si riempie di Dio e della sua potenza attrattiva verso un rinnovato e più sincero sottomettersi alla sua luce e alla sua verità, fa seguito normalmente come conseguenza un periodo di rigoglioso e industrioso umanesimo, con una rinnovata fiducia in valori umani purificati e innalzati nella luce della verità e nella forza della grazia.

Questo fatto ha una sua chiara e logica spiegazione: poichè il contatto con Dio nell'ascesi e nell'esperienza spirituale non è altro che il contatto con la Sorgente perenne trascendente della stessa esistenza e dignità dell'uomo, è logico che

me con l'acqua sporca, vengono a fare la figura dei conservatori e reazionari.

21. Questi fenomeni, come abbiamo detto, costituiscono degli agglomerati privi di una reale e perfetta unità interna ed organica, cioè di una perfetta organizzazione logica, cosa difficile e rara da attuare anche nei massimi pensatori. Essi si presentano sì come "sistemi" e hanno tutto l'interesse a farlo, per rendere più seducente l'errore e a lui strettamente legata la verità prigioniera; ma in realtà non lo sono: il loro eclettismo è abilmente mascherato allo scopo d'impedire che la verità venga separata dall'errore e che quindi l'errore perda tutta la sua presa sugli spiriti. Non sono -si direbbe in chimica- dei composti, ma dei miscugli, anche se hanno l'apparenza dei composti.

Il primo lavoro da fare, allora, per risolvere la situazione, è quello di trovare, al di là del velo di copertura, dove sta il punto di sutura tra il vero e il falso, e lì dare un colpo netto così da separarli: allora, da una parte l'errore si sgonfia in tutta la sua potenza d'attrazione, e la verità emerge in tutta la sua purezza e autentica potenza innovatrice, al sovizio non più dell'errore ma solo di se stessa.

22. Ora, il diffondersi dell'aristotelismo nell'Europa cristiana all'inizio del XIII<sup>o</sup>, ha avuto i caratteri di questa prova. E S. Tommaso d'Aquino, nel campo della cultura intellettuale, è stato il principale artefice di questa "operazione chirurgica" sopradescritta che ha permesso all'intelligenza cristiana di superare la prova.

Certamente, ciò non vuol dire che l'opera di S. Tommaso abbia subito di fatto placato tutti i conflitti, anzi, in certo senso essa ne ha suscitati di nuovi, anche perchè non fu subito pienamente capita. E tuttavia resta anche il fatto che S. Tommaso è riuscito più di ogni altro ad offrire i mezzi per la soluzione della situazione, e che tutti coloro che li hanno compresi ed usati, come la Chiesa stessa ebbe a riconoscere e tuttora riconosce, hanno trovato anch'essi la vera soluzione, generando così negli spiriti la vera luce, la concordia e il vero progresso culturale.

## II. COME E' SORTO IL PROBLEMA DELL'ARISTOTELISMO.

23. Nella storia del cristianesimo, come in quella del singolo cristiano, ad un periodo d'intensa spiritualità, nel quale l'anima -per così dire- si riempie di Dio e della sua potenza attrattiva verso un rinnovato e più sincero sottomettersi alla sua luce e alla sua verità, fa seguito normalmente come conseguenza un periodo di rigoglioso e industriale umanesimo, con una rinnovata fiducia in valori umani purificati e innalzati nella luce della verità e nella forza della grazia.

Questo fatto ha una sua chiara e logica spiegazione: poichè il contatto con Dio nell'ascesi e nell'esperienza spirituale non è altro che il contatto con la Sorgente perenne trascendente della stessa esistenza e dignità dell'uomo, è logico che l'attingere a questa sorgente comporti, come conseguenza, un profondo arricchimento umano e una rinnovata fecondità nel campo dei più alti valori dell'esistenza e della vita.

24. A questo periodo di fioritura, però, segue normalmente un periodo di crisi, per il fatto che l'affluenza di beni terreni costituisce una tentazione a dimenticare la loro Sorgente Divina e quindi il culto che le è dovuto: una tentazione per la superbia umana che rischia così di affidare solo in questi beni, dimenticandosi di Colui che ne è il creatore, ordinatore e legislatore. Ciò porta, come conseguenza, ad un aumento della crisi: questi stessi beni, separati dalla loro fonte divina, perdono quanto in loro c'era di più nobile ed elevato, entrano essi stessi in crisi, e con essi, l'uomo che in essi aveva confidato.

A questo <sup>punto</sup> per l'uomo coinvolto in questa situazione si pone un'alternativa: 1) insistere nella propria superbia, arraffando, di questi beni, quanto si riesce ad arraffare, senza curarsi della legge divina, ed elaborando, nel contempo, delle filosofie che razionalizzano la crisi, così da darle una specie di statuto legale e in qualche modo istituzionalizzarla; oppure 2) rinunciare alla propria superbia, e tenere, in spirito di penitenza, alla Sorgente, riconoscendo umilmente il suo primato assoluto, e dichiarando ad essa la propria totale disponibilità e sottomissione.

Così il ciclo si chiude: Dio accoglie questo atto di umiltà e di offerta di sé a Lui da parte dell'uomo, e torna a riempirlo di gioia e di soddisfazioni umane.

Questa specie di dialettica della storia umana nei suoi rapporti con Dio, la troviamo già ampiamente illustrata in tutte le alterne vicende del popolo d'Israele descritte nell'Antico Testamento.

25. Così è venuta per il periodo storico che va dall'XI° al XIV° secolo: dopo la crisi e la "notte oscura" del X° secolo -momento di confusione e di sofferenza che i santi seppero trarre a loro vantaggio, ponendosi a capo del movimento di rinascita- troviamo il periodo della grande spiritualità del sec. XI° e soprattutto del XII°: enorme fioritura della vita monastica col suo caratteristico radicalismo e i suoi perenni valori: umiltà, penitenza, silenzio, contemplazione, preghiera, opere di misericordia, Dio unico Assoluto e quindi totale e in condizionata obbedienza a Lui. Figure emblematiche di questo periodo sono S. Pier Damiani, S. Bernardo e tutta la gloriosa schiera di riformatori del monachesimo, soprattutto i Benedettini.

26. Questo grande movimento di conversione a Dio non poteva tardare a dare i suoi frutti: l'Europa cristiana ritrova la fiducia in se stessa e più ancora nei valori della propria fede, e conosce così un meraviglioso rifiorire culturale, un estendersi del suo influsso oltre i vecchi confini geografici, verso i non-cattolici, a occidente (i musulmani) e a oriente (gli ortodossi), tutto un germogliare di nuove iniziative in tutti i campi, da quello economico a quello artistico, morale, sociale, giuridico, politico.

Non è certo il caso che ci soffermiamo qui a parlare di tutti questi aspetti, ben noti, che trovano la loro più caratteristica espressione nel passaggio dal XII° al XIII° secolo,

*S. Remigio  
S. Giovanni Gualberto  
Brunone*

reni costituisce una tentazione a dimenticare la loro Sorgente Divina e quindi il culto che le è dovuto: una tentazione per la superbia umana che rischia così di affidare solo in questi beni, dimenticandosi di Colui che ne è il creatore, ordinatore e legislatore. Ciò porta, come conseguenza, ad un aumento della crisi: questi stessi beni, separati dalla loro fonte divina, perdono quanto in loro c'era di più nobile ed elevato, entrano essi stessi in crisi, e con essi, l'uomo che in essi aveva confidato.

A questo <sup>punti</sup> per l'uomo coinvolto in questa situazione si pone un'alternativa: 1) insistere nella propria superbia, arraffando, di questi beni, quanto si riesce ad arraffare, senza curarsi della legge divina, ed elaborando, nel contempo, delle filosofie che razionalizzano la crisi così da darle una specie di statuto legale e in qualche modo da istituzionalizzarla; oppure 2) rinunciare alla propria superbia, e tornera, in spirito di penitenza, alla Sorgente, riconoscendo umilmente il suo primato assoluto, e dichiarando ad essa la propria totale disponibilità e sottomissione.

Così il ciclo si chiude: Dio accoglie questo atto di umiltà e di offerta di sé a Lui da parte dell'uomo, e torna a riempirlo di gioia e di soddisfazioni umane.

Questa specie di dialettica della storia umana nei suoi rapporti con Dio, la troviamo già ampiamente illustrata in tutte le alterne vicende del popolo d'Israele descritte nell'Antico Testamento.

25. Così è venuto per il periodo storico che va dall'XI° al XIV° secolo: dopo la crisi e la "notte oscura" del X° secolo - momento di confusione e di sofferenza che i santi seppero trarre a loro vantaggio, ponendosi a capo del movimento di rinascita - troviamo il periodo della grande spiritualità del sec. XI° e soprattutto del XII°: enorme fioritura della vita monastica col suo caratteristico radicalismo e i suoi perenni valori: umiltà, penitenza, silenzio, contemplazione, preghiera, opere di misericordia, Dio unico Assoluto e quindi totale e in condizionata obbedienza a Lui. Figure emblematiche di questo periodo sono S. Pier Damiani, S. Bernardo e tutta la gloriosa schiera di riformatori del monachesimo, soprattutto i Benedettini.

26. Questo grande movimento di conversione a Dio non poteva tardare a dare i suoi frutti: l'Europa cristiana ritrova la fiducia in se stessa e più ancora nei valori della propria fede, e conosce così un meraviglioso rifiorire culturale, un estendersi del suo influsso oltre i vecchi confini geografici, verso i non-cattolici, a occidente (i musulmani) e a oriente (gli ortodossi), tutto un germogliare di nuove iniziative in tutti i campi, da quello economico a quello artistico, morale, sociale, giuridico, politico.

Non è certo il caso che ci soffermiamo qui a parlare di tutti questi aspetti, ben noti, che trovano la loro più caratteristica espressione nel passaggio dal XII° al XIII° secolo, e di quali la Lettera Pontificia fa cenno. Se ne può trovare notizia dettagliata in relazione al tema del nostro corso, nel Van Steembergen e nello Chenu.

S. Romano  
S. Giovanni Quilichini  
Brunone

27. Evidenziamo invece l'aspetto filosofico-teologico del problema: si tratta, come abbiamo già detto, dell'introduzione, nel mondo della cultura cristiana, del pensiero aristotelico. Esso giunge dunque in questo momento di fervore umanistico, a costituire un momento di tentazione e di pericolo. Al di fuori di S. Tommaso e della sua scuola, l'aristotelismo, peraltro non sempre ben interpretato, mostrerà, fin dal tempo di S. Tommaso e per alcuni secoli, la sua effettiva carica di pericolosità, sviluppando tutti quei difetti che il tomismo ha saputo abilmente tralasciare o correggere.

Aristotele cominciò a costituire un pericolo non solo per i suoi errori reali e apparenti, ma anche per le interpretazioni materialistiche, dualistiche o antropocentriche che venivano date da certi suoi "commentatori" arabi o greci insieme coi quali egli giungeva nel mondo cristiano, "commentatori" che in un primo tempo si pensò riflettessero veramente il pensiero del maestro.

28. Il XIII° secolo, con questa sua fioritura culturale, rappresenta il momento della tentazione alla superbia; e molte occasioni si potevano trarre dal pensiero aristotelico, soprattutto nella interpretazione che ne avevano fatto gli arabi.

Non condividiamo il giudizio del Mandonnet e dello Cheu secondo i quali il pensiero aristotelico sarebbe essenzialmente "rivolto alla terra" e alieno da interessi religiosi; però è vero che tale poteva apparire a uno sguardo superficiale, soprattutto se imbevuto di quello spiritualismo fideista così caratteristico di certo "agostinismo" ancora molto forte in tutti gli ambienti al momento dell'arrivo delle opere di Aristotele.

Che il pensiero aristotelico fosse in realtà profondamente aperto alla Trascendenza lo dimostrerà il fatto stesso che l'umanesimo antropocentrico postcartesiano finirà col rifiutare Aristotele nel momento in cui si porrà in quella ricerca della totale immanenza che troverà il suo sommo pontefice nello Hegel.

30. Certamente, comunque, il primo impatto col mondo aristotelico, in particolare con la Metafisica e la Fisica, da parte del mondo cristiano, soprattutto a livello di autorità ecclesiaristiche locali, non fu favorevole, anche se si trattò in prevalenza di prese di posizione di carattere pastorale più che di precise condanne dottrinali. All'inizio notiamo un atteggiamento molto circospetto, senza condanne dottrinali precise, ma caratterizzato invece da direttive pastorali, peraltro alquanto drastiche, che proibivano la lettura dei testi aristotelici. La prima di queste proibizioni giunse nel 1210 da parte della Provincia ecclesiastica di Sens, riunitasi a Parigi in concilio. Nel 1231 giunse una proibizione papale, ma con delle attenuazioni che vedremo più avanti, e che s'inquadrano in una seconda fase della vicenda.

In questa seconda fase Papa Gregorio IX istituisce una commissione di tre teologi col compito di attuare un lavoro di emendamento, sembra in un senso alquanto materiale e più che una specie di "censura" -diremmo oggi-, ossia l'elimi-

ne, nel mondo della cultura cristiana, del pensiero aristotelico. Esso giunge dunque in questo momento di fervore umanistico, a costituire un momento di tentazione e di pericolo. Al di fuori di S. Tommaso e della sua scuola, l'aristotelismo, peraltro non sempre ben interpretato, mostrerà, fin dal tempo di S. Tommaso e per alcuni secoli, la sua effettiva carica di pericolosità, sviluppando tutti quei difetti che il tomismo ha saputo abilmente tralasciare o correggere.

Aristotele cominciò a costituire un pericolo non solo per i suoi errori reali o apparenti, ma anche per le interpretazioni materialistiche, dualistiche o antropocentriche che venivano date da certi suoi "commentatori" arabi o greci insieme coi quali egli giungeva nel mondo cristiano, "commentatori" che in un primo tempo si pensò riflettessero veramente il pensiero del maestro.

28. Il XIII° secolo, con questa sua fioritura culturale, rappresenta il momento della tentazione alla suborbia; e molte occasioni si potevano trarre dal pensiero aristotelico, soprattutto nella interpretazione che ne avevano fatto gli arabi.

Non condividiamo il giudizio del Mandonnet e dello Cheyru secondo i quali il pensiero aristotelico sarebbe essenzialmente "rivolto alla terra" e alieno da interessi religiosi; però è vero che tale poteva apparire a uno sguardo superficiale, soprattutto se imbevuto di quello spiritualismo fideista così caratteristico di certo "agostinismo" ancora molto forte in tutti gli ambienti al momento dell'arrivo delle opere di Aristotele.

Che il pensiero aristotelico fosse in realtà profondamente aperto alla Trascendenza lo dimostrerà il fatto stesso che l'umanesimo antropocentrico postcartesiano finirà col rifiutare Aristotele nel momento in cui si porrà in quella ricerca della totale immanenza che troverà il suo sommo pontefice nello Hegel.

30. Certamente, comunque, il primo impatto col mondo aristotelico, in particolare con la Metafisica e la Fisica, da parte del mondo cristiano, soprattutto a livello di autorità ecclesiastiche locali, non fu favorevole, anche se si trattò in prevalenza di prese di posizione di carattere pastorale più che di precise condanne dottrinali. All'inizio notiamo un atteggiamento molto circospetto, senza condanne dottrinali precise, ma caratterizzato invece da direttive pastorali, peraltro alquanto drastiche, che proibivano la lettura dei testi aristotelici. La prima di queste proibizioni giunse nel 1210 da parte della Provincia ecclesiastica di Sens, riunitasi a Parigi in concilio. Nel 1231 giunse una proibizione papale, ma con delle attenuazioni che vedremo più avanti, e che s'inquadrano in una seconda fase della vicenda.

In questa seconda fase Papa Gregorio IX istituì una commissione di tre teologi col compito di attuare un lavoro di emendamento, sembra in un senso alquanto materiale e pignolo: una specie di "consura" -diremmo oggi-, ossia l'eliminazione materiale di tutti i passi giudicati contrari alla dottrina della fede. Però questa commissione non riuscì ad espletare l'incarico affidatole.

A questa seconda fase ne successe una terza, finale, e

approvata poi dalla Chiesa, anche se non senza iniziali diffidenze e resistenze da parte di autorità locali: il lavoro compiuto da S. Alberto Magno e S. Tommaso, consistente non in un semplice emendamento testuale, ma nell'affrontare e giudicare il significato di fondo dell'intero sistema aristotelico, vagliandone esoppeandone tutte le articolazioni fondamentali, e ponendo a questo livello il lavoro critico del discernimento e della scelta di ciò che poteva essere utile, affinché -secondo la stessa espressione di Gregorio IX- "ciò che è utile non sia compromesso da ciò che è inutile". (*Ne utilis per inutile v. trahatur*)

30. Si trattava dunque di un lavoro molto più impegnativo e rischioso, che richiedeva un'eccezionale magnanimità intellettuale, acuta capacità critica, larghezza di vedute, apertura al nuovo, capacità di sintesi, e il coraggio di non cedere alla seduzione dell'errore, ma un amore a tutta prova per la verità.

Questo fu il lavoro che si accinsero a compiere, prima S. Alberto, e poi, al suo seguito, S. Tommaso, quando ancora nelle scuole vigevano le proibizioni ecclesiastiche. Essi però, per la fiducia di cui godevano da parte del Papa, furono dispensati da tale proibizione, e fu loro concesso di ritentare l'esperimento già fallito nel '31. Così soltanto ai due coraggio si esploratori dello spirito fu concesso di avvicinarsi al maestro per tentare di domarlo e renderlo innocuo. Il Papa ebbe fiducia nel buon risultato dell'impresa, e questa volta non si sbagliò: il maestro venne ammansito e poté cominciare a girare tranquillamente al guinzaglio della teologia per le strade della cristianità.

### III. LE ESIGENZE CULTURALI DELL'EPOCA.

31. La Lettera Pontificia sottolinea con insistenza e dovizia di aggettivi quelle che erano le principali esigenze intellettuali del tempo, esigenze che possiamo riassumere nel bisogno di mettere in opera e di irrobustire tutta una nuova fioritura di energie intellettuali desiderose di applicarsi a fondo alla conoscenza razionale della natura, fosse essa la natura umana (soprattutto) o anche la natura dell'universo fisico (soprattutto i suoi principi), e anche desiderose di prender maggior coscienza del proprio valore di verità e delle proprie leggi di funzionamento (ecco l'importanza data allo studio della dialettica e della logica).

32. Emerge chiara la consapevolezza dell'alto valore umano di queste esigenze, e le si vuole portare fino in fondo, senza a tutta prima avere ancora ben chiaro che rapporto occorreva porre tra questa ricerca puramente razionale e l'ossequio dovuto, come cristiani, alle verità di fede.

Questa scoperta della razionalità filosofica, con le sue certezze assiomatiche o dimostrative, affascina gli animi in cerca della verità, ma anche a volta, di affermazione personale e di originalità. Inoltre, così strettamente dipendente com'è da tutto un mondo di pensiero non-cristiano, tale scoperta rischia anche di provocare pericolose ubriacature soprattutto

piute da S. Alberto Magno e S. Tommaso, consistente non in un semplice emendamento testuale, ma nell'affrontare e giudicare il significato di fondo dell'intero sistema aristotelico, vagliandone esoppestandone tutte le articolazioni fondamentali, e ponendo a questo livello il lavoro critico del discernimento e della scelta di ciò che poteva essere utile, affinché -secondo la stessa espressione di Gregorio IX- "ciò che è utile non sia compromesso da ciò che è inutile". (*Ne utilia per inutilia v. trantur*)

30. Si trattava dunque di un lavoro molto più impegnativo e rischioso, che richiedeva un'eccellenza magnanimità intellettuale, acuta capacità critica, larghezza di vedute, apertura al nuovo, capacità di sintesi, e il coraggio di non cedere alla seduzione dell'errore, ma un amore a tutta prova per la verità.

Questo fu il lavoro che si accinsero a compiere, prima S. Alberto, e poi, al suo seguito, S. Tommaso, quando ancora nelle scuole vigevano le proibizioni ecclesiastiche. Essi però, per la fiducia di cui godevano da parte del Papa, furono dispensati da tale proibizione, e fu loro concesso di ritentare l'esperimento già fallito nel '31. Così soltanto ai due coraggiose esploratori dello spirito fu concesso di avvicinarsi al maestro per tentare di domarlo e renderlo innocuo. Il Papa ebbe fiducia nel buon risultato dell'impresa, e questa volta non si sbagliò: il mostro venne ammansito e poté cominciare a girare tranquillamente al guinzaglio della teologia per le strade della cristianità.

### III. LE ESIGENZE CULTURALI DELL'EPOCA.

31. La Lettera Pontificia sottolinea con insistenza e dovizia di aggettivi quelle che erano le principali esigenze intellettuali del tempo, esigenze che possiamo riassumere nel bisogno di mettere in opera e di irrobustire tutta una nuova fioritura di energie intellettuali desiderose di applicarsi a fondo alla conoscenza razionale della natura, fosse essa la natura umana (soprattutto) o anche la natura dell'universo fisico (soprattutto i suoi principi), e anche desiderose di prender maggior coscienza del proprio valore di verità e delle proprie leggi di funzionamento (ecco l'importanza data allo studio della dialettica e della logica).

32. Emerge chiara la consapevolezza dell'alto valore umano di queste esigenze, e le si vuole portare fino in fondo, senza a tutta prima avere ancora ben chiaro che rapporto occorre va porre tra questa ricerca puramente razionale e l'ossequio dovuto, come cristiani, alle verità di fede.

Questa scoperta della razionalità filosofica, con le sue certezze assiomatiche o dimostrative, affascina gli animi in cerca della verità, ma anche a volta, di affermazione personale e di originalità. Inoltre, così strettamente dipendente com'è da tutto un mondo di pensiero non-cristiano, tale scoperta rischia anche di provocare pericolose ubriacature soprattutto negli spiriti ingenui, vanitosi, o comunque desiderosi di controbilanciare o di liberarsi dalla potente e oculata tutela, forse a volte eccessiva, dell'autorità dottrinale della Chiesa, fortemente influente non solo nell'ambito religioso,

ma anche in quello profano.

33. Come descrivere, più dettagliatamente, queste esigenze?

La Lettera Pontificia parla di "una tendenza spiccata verso l'autonomia dell'ordine temporale nei confronti di quello eterno e spirituale"; "si risveglia la passione per i valori terreni e una nuova attenzione alla realtà del mondo".

Si ha "il primo sviluppo delle scienze che tentano di spiegare il corso ordinario di questo mondo visibile in chiave naturale". Sorge un grande interesse per "il procedimento logico della dimostrazione" e per il metodo sperimentale, anche se in una forma esclusivamente indirizzata alla filosofia, e quindi con esigenze ontologiche sproporzionate a quanto di per sé il metodo poteva consentire.

Si sente insomma il bisogno di valorizzare le forze della ragione umana come tale, nella ricerca di una verità che le fosse pienamente proporzionata; emerge, cioè, per la prima volta nella storia del pensiero cristiano, il gusto vero e proprio della filosofia, il sapere perfetto dell'umana ragione, il "perfectum opus rationis", come si dirà poi nella Scolastica.

L'incontro con Aristotele era proprio quello che ci voleva per soddisfare simili esigenze, ed anche per acuirle, laddove esse erano ancora deboli. Esse finirono così per diffondersi in una maniera prepotente e alquanto disordinata, soprattutto in relazione ai pericoli -reali o presunti- che si pensò subito, soprattutto da parte dei tradizionalisti, dovessero correre le verità di fede e anche, secondariamente, l'autorità di S. Agostino, alla quale però si teneva molto, per il grande favore che aveva sempre goduto.

La sapienza cristiana rischiava di veder compromesso il suo diritto-dovere di costituire la luce e la guida suprema dell'intelligenza cristiana: questo era il problema più grave, al quale soprattutto i tradizionalisti erano particolarmente, e anche in parte giustamente sensibili.

Il primo impatto con Aristotele creò così nel mondo cristiano un grave scombussolamento: caso tipico fu quello di D. D. Vid de Dinant, il quale in nome di Aristotele giunse ad identificare l'Essenza divina con quella della materia prima!

#### IV. LA FALSA ALTERNATIVA.

32. Ma la situazione cominciò a divenire preoccupante veramente, allorché cominciarono a formarsi due partiti contrapposti, entrambi su opposte posizioni estreme, e quindi false, in capaci ciascuno di riconoscere la parte di verità presente nell'altro, e radicalizzando in maniera falsa la parte di verità in proprio possesso. In tal modo le due metà del vero, deformate e messe in opposizione reciproca, apparivano inconciliabili, e chi tentava di conciliarle, mancando di sufficiente capacità di discernimento e di sintesi, cadeva in un eclettismo irenista che non accontentava nessuno.

33. Il mondo della cultura e della politica sono sempre collegati tra loro e s'influenzano a vicenda. Così la tensione degli animi in campo intellettuale ebbe la sua contropartita an-

33. Come descrivere, più dettagliatamente, queste esigenze?

La Lettera Pontificia parla di "una tendenza spiccata verso l'autonomia dell'ordine temporale nei confronti di quello sacro e spirituale"; "si risveglia la passione per i valori terreni e una nuova attenzione alla realtà del mondo".

Si ha "il primo sviluppo delle scienze che tentano di spiegare il corso ordinario di questo mondo visibile in chiave naturale". Sorge un grande interesse per "il procedimento logico della dimostrazione" e per il metodo sperimentale, anche se in una forma esclusivamente indirizzata alla filosofia, e quindi con esigenze ontologiche sproporzionate a quanto di per sé il metodo poteva consentire.

Si sente insomma il bisogno di valorizzare le forze della ragione umana come tale, nella ricerca di una verità che le fosse pionieramente proporzionata; emerge, cioè, per la prima volta nella storia del pensiero cristiano, il gusto vero e proprio della filosofia, il sapere perfetto dell'umana ragione, il "perfectum opus rationis", come si dirà poi nella Scolastica.

L'incontro con Aristotele era proprio quello che ci voleva per soddisfare simili esigenze, ed anche per acuirle, laddove esse erano ancora deboli. Esse finirono così per diffondersi in una maniera prepotente e alquanto disordinata, soprattutto in relazione ai pericoli -reali e presunti- che si pensò subito, soprattutto da parte dei tradizionalisti, dovessero correre le verità di fede e anche, secondariamente, l'autorità di S. Agostino, alla quale però si teneva molto, per il grande favore che aveva sempre goduto.

La sapienza cristiana rischiava di veder compromesso il suo diritto-dovere di costituire la luce e la guida suprema dell'intelligenza cristiana: questo era il problema più grave, al quale soprattutto i tradizionalisti erano particolarmente, e anche in parte giustamente sensibili.

Il primo impatto con Aristotele creò così nel mondo cristiano un grave scombussolamento: caso tipico fu quello di David de Dinant, il quale in nome di Aristotele giunse ad identificare l'Essenza divina con quella della materia prima!

#### IV. LA FALSA ALTERNATIVA.

32. Ma la situazione cominciò a divenire preoccupante veramente, allorché cominciarono a formarsi due partiti contrapposti, entrambi su opposte posizioni estreme, e quindi false, in capaci ciascuno di riconoscere la parte di verità presente nell'altro, e radicalizzando in maniera falsa la parte di verità in proprio possesso. In tal modo le due metà del vero, deformate e messe in opposizione reciproca, apparivano inconciliabili, e chi tentava di conciliarle, mancando di sufficiente capacità di discernimento e di sintesi, cadeva in un celettismo ironista che non accententava nessuno.

33. Il mondo della cultura e della politica sono sempre collegati tra loro e s'influenzano a vicenda. Così la tensione degli animi in campo intellettuale ebbe la sua contropartita anche negli avvenimenti sociali e politici. Non era difficile vedere nell'aristotelismo, così come di primo acchito appariva nell'interpretazione musulmana, un potente strumento, per chi volesse usarlo, contro la Chiesa e il patronato che essa

esercitava sulle istituzioni e gli ambienti universitari, legati per molte ragioni al potere civile, che con essi cominciava a realizzare una vera e propria organizzazione unitaria della educazione intellettuale superiore, e che già cominciava ad essere geloso di una sua autonomia nei confronti della Chiesa.

Fu così che nel 1229 a Parigi, mentre ancora vigevano le proibizioni nei confronti d'Aristotele stabilite nel concilio del 1210, scoppiò una violenta rivolta studentesca contro la sovrintendenza ecclesiastica agli studi: tale rivolta portò a scontri con le forze dell'ordine, causò la sospensione dei corsi universitari per più di due anni, e spinse molti chierici a lasciare Parigi e a rifugiarsi addirittura all'estero, mentre Papa Gregorio IX seguiva con apprensione queste drammatiche vicende. Alla fine, nel '31, il Papa intervenne personalmente, riuscendo a calmare le acque con l'attenuare le proibizioni nei confronti di Aristotele, nel senso di istituire una commissione di teologi della quale s'è già parlato, e che però non funzionò.

Per il momento la contestazione era vinta. Ma essa era il campanello d'allarme di una situazione che non poteva durare e alla quale occorreva porre un rimedio che ne fosse veramente all'altezza: non poteva bastare l'eliminare qualche frase qua e là dal testo aristotelico come si può fare con un oggetto che ha bisogno solo di una spolveratina; ma era necessario esaminare a fondo la macchina aristotelica, smontarla pezzo per pezzo, esaminare ogni pezzo, e rifare daccapo una macchina nuova, cristiana, coi pezzi utilizzabili che si potevano ricavare, e adatta quindi a correre sulle vie di Dio.

34. Frattanto sempre più nettamente si delineavano i due partiti avversi, che compromettevano seriamente la causa dell'unità della Chiesa e della stessa compagine civile, con grave scandalo di tutti.

Da una parte c'erano i conservatori, il cui maggior esponente poteva considerarsi Pietro Lombardo. Dall'altra, i progressisti, composti soprattutto dai seguaci di Gilberto Porretano. Troviamo un elenco di esponenti dei due opposti schieramenti nel Van Steembergen, a p.286.

Il partito conservatore godette a lungo dell'appoggio delle autorità ecclesiastiche; ma a un certo punto ci si accorse che qualche cosa bisognava fare, affrontando seriamente il problema di Aristotele. Occorreva un robusto lavoro di esame critico; ma chi avrebbe potuto farlo? A chi affidarlo?

35. Frattanto - come riferisce la Lettera Pontificia - evidente era "il pericolo di cadere in una duplice morsa": da una parte, quella dei cosiddetti "progressisti", infatuati di Aristotele, e legati soprattutto agli ambienti secolari. Il loro naturalismo tende a svuotare "il mondo - e specialmente la cultura - di ogni riferimento a Dio" (n.7); dall'altra parte, i conservatori, i cosiddetti "agostiniani", attaccati a un "fideismo" che, per impedire quella degradazione culturale e spirituale, pretendeva bloccare le legittime istanze della ragione e l'impeto di sviluppo dell'ordine della natura, in nome del principio di autorità supremazia della sfera sua propria, cioè quel

a realizzare una vera e propria organizzazione unitaria della educazione intellettuale superiore, e che già cominciava ad essere geloso di una sua autonomia nei confronti della Chiesa.

Fu così che nel 1229 a Parigi, mentre ancora vigevano le proibizioni nei confronti d'Aristotele stabilite nel concilio del 1210, scoppiò una violenta rivolta studentesca contro la sovrintendenza ecclesiastica agli studi: tale rivolta portò a scontri con le forze dell'ordine, causò la sospensione dei corsi universitari per più di due anni, e spinse molti chierici a lasciare Parigi e a rifugiarsi addirittura all'estero, mentre Papa Gregorio IX seguiva con apprensione queste drammatiche vicende. Alla fine, nel '31, il Papa intervenne personalmente, riuscendo a calmare le acque con l'attuare le proibizioni nei confronti di Aristotele, nel senso di istituire una commissione di teologi della quale s'è già parlato, e che però non funzionò.

Per il momento la contestazione era vinta. Ma essa era il campanello d'allarme di una situazione che non poteva durare e alla quale occorreva porre un rimedio che ne fosse veramente all'altezza: non poteva bastare l'eliminare qualche frase qua e là dal testo aristotelico come si può fare con un oggetto che ha bisogno solo di una spolveratina; ma era necessario esaminare a fondo la macchina aristotelica, smontarla pezzo per pezzo, esaminare ogni pezzo, e rifare daccapo una macchina nuova, cristiana, coi pezzi utilizzabili che si potevano ricavare, e adatta quindi a correre sulle vie di Dio.

34. Frattanto sempre più nettamente si delineavano i due partiti avversi, che compromettevano seriamente la causa dell'unità della Chiesa e della stessa compagine civile, con grave scandalo di tutti.

Da una parte c'erano i conservatori, il cui maggior esponente poteva considerarsi Pietro Lombardo. Dall'altra, i progressisti, composti soprattutto dai seguaci di Gilberto Perretano. Troviamo un elenco di esponenti dei due opposti schieramenti nel Van Steembergen, a p.286.

Il partito conservatore godette a lungo dell'appoggio delle autorità ecclesiastiche; ma a un certo punto ci si accorse che qualchecosa bisognava fare, affrontando seriamente il problema di Aristotele. Occorreva un robusto lavoro di esame critico; ma chi avrebbe potuto farlo? A chi affidarlo?

35. Frattanto -come riferisce la Lettera Pontificia- evidente era "il pericolo di cadere in una duplice morsa": da una parte, quella dei cosiddetti "progressisti", infatuati di Aristotele, e legati soprattutto agli ambienti secolari. Il loro naturalismo tende a svuotare "il mondo -e specialmente la cultura- di ogni riferimento a Dio"(n.7); dall'altra parte, i conservatori, i cosiddetti "agostiniani", attaccati a un "fideismo" che, per impedire quella degradazione culturale e spirituale, pretendeva bloccare le legittime istanze della ragione e l'impeto di sviluppo dell'ordine della natura, in nome del principio d'autorità estrapolato dalla sfera sua propria, cioè quella delle verità di fede"(ibid.). Questi ultimi erano coloro i quali, accortisi dei reali e presunti pericoli che poteva presentare l'aristotelismo, pensavano di risolvere il problema con un rifiuto globale e sbrigativo, senz'ammettere in quel pen

siero la presenza di elementi assimilabili dal cristianesimo.

36. I conservatori raccoglievano consensi nei tradizionali ambienti monastici, legati alla vecchia struttura feudale e a una concezione, quindi, fortemente gerarchizzata dell'ordinamento sociale ed ecclesiale, ignari dei nuovi fermenti e delle nuove istanze che stavano maturando lontano dai loro ambienti.

I progressisti, viceversa, rappresentavano tutti quei fermenti che bene o male sarebbero via via venuti maturando e fruttificando nel corso dei secoli seguenti, a formare una nuova cristianità destinata a sostituire quella medioevale, e che oggi, si può dire, non si è ancora pienamente affermata.

Essi si raccoglievano soprattutto dalla nuova classe borghese, i "burgenses", fondata economicamente e socialmente sull'iniziativa libera e personale dell'artigianato e del commercio, e su una nuova presa di coscienza della dignità del signolo come tale, indipendentemente da ogni forma di gerarchizzazione sociale; e se c'era un prestigio cui mirava, questo non era quello delle armi e del potere ecclesiastico, ma quello per questa classe più accessibile, cioè una cultura laica, il lavoro, il commercio.

In contrapposizione all'organizzazione feudale delle campagne, dei castelli e dei monasteri, i borghesi andavano organizzandosi nei "burgi", cioè nelle città, dove avrebbero istituito quell'ordinamento comunale, che sarebbe stato il primo embrione della futura organizzazione democratica della società civile europea.

37. La cultura dei conservatori, legata alla tradizione monastica, era di netto stampo religioso, sottolineando i valori dell'autorità, dello spirito, della contemplazione, della fede, dell'umiltà: non concepiva un esercizio della ragione che non fosse sempre immediatamente ordinato alla pratica religiosa, alle virtù cristiane e ai valori teologici. Il principio gostiniano del "crede ut intelligas" riceveva un'applicazione che oltrepassava i legittimi confini delle verità di fede, e che tendeva ad estendersi anche ai preamboli della fede, e, più in generale, all'intero campo della filosofia, per cui si pensava poter ricavarne le massime direttamente dalla Rivelazione, dando così loro l'autorità della Rivelazione stessa.

Così le verità fondamentali sulla natura, sull'uomo e su Dio dovevano tutte indiscriminatamente ricavarsi dall'autorità della Scrittura e della Tradizione: non si concepiva che potessero esistere, su queste materie, delle verità dimostrabili con la semplice ragione filosofica.

38. Viceversa, la cultura dei progressisti era tutta affascinata dalla scoperta della ragione, della filosofia, della natura con le sue cause immanenti. Essa era il risultato di tutto un mondo laicale e profano che stava affacciandosi all'alba della storia cristiana, e che mirava ad un'emancipazione da una tutela a volte paternalistica nella quale era tenuto dalle tradizionali strutture feudali e monastiche. Era un mondo che non accettava più di essere trattato come un bambino, e che quindi tentava, in modo a volte intemperante, di affermare e raggiun

36. I conservatori raccoglievano consensi nei tradizionali ambienti monastici, legati alla vecchia struttura feudale e a una concezione, quindi, fortemente gerarchizzata dell'ordinamento sociale ed ecclesiale, ignari dei nuovi fermenti e delle nuove istanze che stavano maturando lontano dai loro ambienti.

I progressisti, viceversa, rappresentavano tutti quei fermenti che bene o male sarebbero via via venuti maturando e fruttificando nel corso dei secoli seguenti, a formare una nuova cristianità destinata a sostituire quella medioevale, e che oggi, si può dire, non si è ancora pienamente affermata.

Essi si raccoglievano soprattutto dalla nuova classe borghese, i "burgenses", fondata economicamente o socialmente sull'iniziativa libera e personale dell'artigianato e del commercio, e su una nuova presa di coscienza della dignità del signolo come tale, indipendentemente da ogni forma di gerarchizzazione sociale; o se c'era un prestigio cui mirava, questo non era quello delle armi o del potere ecclesiastico, ma quello per questa classe più accessibile, cioè una cultura laica, il lavoro, il commercio.

In contrapposizione all'organizzazione feudale delle campagne, dei castelli e dei monasteri, i borghesi andavano organizzandosi nei "burgi", cioè nelle città, dove avrebbero istituito quell'ordinamento comunale, che sarebbe stato il primo embrione della futura organizzazione democratica della società civile europea.

37. La cultura dei conservatori, legata alla tradizione monastica, era di netto stampo religioso, sottolineando i valori dell'autorità, dello spirito, della contemplazione, della fede, dell'umiltà: non concepiva un esercizio della ragione che non fosse sempre immediatamente ordinato alla pratica religiosa, alle virtù cristiane e ai valori teologici. Il principio gostiniano del "crede ut intelligas" riceveva un'applicazione che oltrepassava i legittimi confini della verità di fede, e che tendeva ad estendersi anche ai preamboli della fede, e, più in generale, all'intero campo della filosofia, per cui si pensava poter ricavarne le massime direttamente dalla Rivelazione, dando così loro l'autorità della Rivelazione stessa.

Così le verità fondamentali sulla natura, sull'uomo e su Dio dovevano tutte indiscriminatamente ricavarsi dall'autorità della Scrittura o della Tradizione: non si concepiva che potessero esistere, su queste materie, delle verità dimostrabili con la semplice ragione filosofica.

38. Viceversa, la cultura dei progressisti era tutta affascinata dalla scoperta della ragione, della filosofia, della natura con le sue cause immanenti. Essa era il risultato di tutto un mondo laicale e profano che stava affacciandosi all'alba della storia cristiana, e che mirava ad un'emancipazione da una tutela a volte paternalistica nella quale era tenuto dalle tradizionali strutture feudali e monastiche. Era un mondo che non accettava più di essere trattato come un bambino, e che quindi tentava, in modo a volte intemperante, di affermare e raggiungere la propria maturità culturale e la propria autonomia.

Questo mondo avvertiva vivamente il valore intrinseco della realtà umana come tale, delle sue leggi e finalità proprie, nonché la realtà del mondo fisico circostante, con le sue bel-

"artistico"

lezze, le sue risorse per il benessere umano, e i suoi segreti per l'umana sete di sapere.

Aveva viva anche la coscienza della dignità della persona come tale, con le proprie capacità d'iniziativa e le proprie esigenze di libertà e di essere rispettata come persona. Si cominciava a comprendere chiaramente che nella vita sociale, al di là di ordinamenti, di ruoli, di sudditanze e gerarchizzazioni, la realtà principale e fondamentale, che affratella tutti i singoli fra loro, è quella dignità personale, che è identica in tutti.

39. Sbocco caratteristico di questa nuova cultura, con le istanze e inquietudini tipiche di una crisi -si direbbe- adolescenziale, era l'organizzazione universitaria, fondazione propria di studenti o di professori, la quale costituiva un'alternativa poderosa e minacciosa alle vecchie scuole monastiche e medievali. La Chiesa, e Roma stessa, era riuscita ad ottenere una specie di sovrintendenza a questa organizzazione effervescente e cosmopolita, cercando di farne uno strumento della diffusione della sua cultura; ma incontrerà sempre gravi difficoltà nella realizzazione di tale intento, a causa del movimento autonomistico laicale, che finirà, di lì a qualche secolo, ad estromettere, almeno da un punto di vista istituzionale, il controllo dell'autorità ecclesiastica.

#### V. GLI ORDINI MENDICANTI.

40. In questa situazione di tensioni, tra un vecchio mondo che andava scomparendo, e uno nuovo che stava sorgendo: in questo periodo di seria prova per la cristianità, che sente nel suo seno fremere nuove istanze non ancora criticamente vagliate, e viene a contatto con tutto un mondo di cultura pagano, che sembra acccontentare tali istanze ma anche renderle febbricitanti; in tutto questo agitarsi di slanci scomposti e di diffidenze impaurite in lotta tra loro, grave era il rischio, per la cristianità, di una scissione interna, e di non riuscire a selezionare e digerire il nuovo pasto che le si offriva, che appariva del tutto velenoso agli uni, e assolutamente e totalmente necessario agli altri, da ingerire ad occhi chiusi.

41. E' in questa situazione di confusione, d'incertezza e di accuse reciproche, che sorgono movimenti di autentico rinnovamento ecclesiale e culturale, in grado di proporre la necessaria sintesi tra quanto di vero e di valido c'era sia nel nuovo che nell'antico. Emblematiche, da questo punto di vista, sono due figure di santi: Francesco e Domenico, tanto diversi tra loro per estrazione sociale e culturale, condizioni di vita, temperamento, interessi e prospettive concrete: eppure profondamente affratellati e concordi nel comprendere a fondo i bisogni della Chiesa e della cultura del proprio tempo; senza per questo lasciarsi soggiogare dalle mode, ma al contrario illuminando i problemi del proprio tempo con la luce e la forza di una sapienza perenne che essi per primi, mediante una rigorosa riforma interiore, avevano fatta propria: quella sapienza che costituisce l'essenza della medievale tradizione monastica che aveva

di tutti  
fraternità  
e uguaglianza

per l'umana sete di sapere.

Aveva viva anche la coscienza della dignità della persona come tale, con le proprie capacità d'iniziativa e le proprie esigenze di libertà e di essere rispettata come persona. Si cominciava a comprendere chiaramente che nella vita sociale, al di là di ordinamenti, di usi, di sudditanze e gerarchizzazioni, la realtà principale e fondamentale, che affratella tutti i singoli fra loro, è quella dignità personale, che è identica in tutti.

libertà  
fraternità  
uguaglianza

39. Sbocco caratteristico di questa nuova cultura, con le istanze e inquietudini tipiche di una crisi -si direbbe- adolescenziale, era l'organizzazione universitaria, fondazione propria di studenti o di professori, la quale costituiva un'alternativa poderosa e minacciosa alle vecchie scuole monastiche e medioevali. La Chiesa, e Roma stessa, era riuscita ad ottenere una specie di sovrintendenza a questa organizzazione effervescente e cosmopolita, cercando di farne uno strumento della diffusione della sua cultura; ma incontrerà sempre gravi difficoltà nella realizzazione di tale intento, a causa del movimento autonomistico laicale, che finirà, di lì a qualche secolo, ad estromettere, almeno da un punto di vista istituzionale, il controllo dell'autorità ecclesiastica.

#### V. GLI ORDINI MENDICANTI.

40. In questa situazione di tensioni, tra un vecchio mondo che andava scomparendo, e uno nuovo che stava sorgendo: in questo periodo di seria prova per la cristianità, che sente nel suo seno fremere nuove istanze non ancora criticamente vagliate, e viene a contatto con tutto un mondo di cultura pagano, che sembra acccontentare tali istanze ma anche renderle febbricitanti; in tutto questo agitarsi di slanci scomposti e di diffidenze impaurite in lotta tra loro, grave era il rischio, per la cristianità, di una scissione interna, e di non riuscire a selezionare e digerire il nuovo pasto che le si offriva, che appariva del tutto velenoso agli uni, e assolutamente e totalmente necessario agli altri, da ingerire ad occhi chiusi.

41. E' in questa situazione di confusione, d'incertezza e di accuse reciproche, che sorgono movimenti di autentico rinnovamento ecclesiale e culturale, in grado di proporre la necessaria sintesi tra quanto di vero e di valido c'era sia nel nuovo che nell'antico. Emblematiche, da questo punto di vista, sono due figure di santi: Francesco e Domenico, tanto diversi tra loro per estrazione sociale e culturale, condizioni di vita, temperamento, interessi e prospettive concrete: eppure profondamente affratellati e concordi nel comprendere a fondo i bisogni della Chiesa e della cultura del proprio tempo, senza per questo lasciarsi soggiogare dalle mode, ma al contrario illuminando i problemi del proprio tempo con la luce e la forza di una sapienza perenne che essi per primi, mediante una rigorosa riforma interiore, avevano fatta propria: quella sapienza che costituiva l'credità della migliore tradizione monastica che aveva attuato la riforma spirituale dei secc. XI°-XII°, e che aveva mantenuto accesa, nei secoli bui, la fiaccola del Vangelo e della cultura umana.

42. Francesco e Domenico capirono, o meglio, intuirono, più per l'ardore della loro carità che per effetto di particolari studi sociologici (che del resto allora non si facevano neppure) il nocciolo del problema del loro tempo: un grande passo avanti doveva esser compiuto dalla cristianità nel suo cammino verso il Regno di Dio. Ma come esattamente? Con quali garanzie di riuscita? Chi li avrebbe assicurati che i loro progetti corrispondevano veramente alla volontà di Cristo?

43. A differenza di tanti "riformatori" che credevano di potersi sostituire ai legittimi Pastori della Chiesa nel determinare il cammino che essa deve compiere, o che addirittura, come i "catari", pretendevano di formare una specie di anti-Chiesa avente il compito di soppiantare la vera Chiesa, Francesco e Domenico compresero invece che se vi era un frangente che, per la incertezza e oscurità, per i dubbi e i conflitti di cui era gravido, richiedeva più che mai l'ascolto fiducioso di una guida sicura quale quella della Chiesa, pronti peraltro ad accogliere anche qualunque prova od umiliazione da parte degli stessi uomini di Chiesa, ebbene, quel frangente era proprio quello: solo l'autorità suprema della Chiesa può far luce nei momenti di suprema oscurità. E coloro che non sanno riconoscere tale oscurità, ma, senza attendere le indicazioni del Magistero, prendono posizione con presuntuosa sicumera, approfittando anzi del torbido della situazione, dimostrano più che mai di essere "ciechi e guide di ciechi".

Ma le indicazioni autorevoli da parte della Chiesa non tardarono a farsi sentire, senza che per questo a Francesco e a Domenico fosse risparmiato un doloroso cammino di ricerca e di purificazione.

44. Gli Ordini Mendicanti seppero meravigliosamente comprendere quanto di valido ferveva nelle nuove classi sociali e nella nuova cristianità che esse stavano creando, e con intuito soprannaturale, guidati dal Magistero della Chiesa e dal Vangelo, seppero farlo proprio, integrandolo nel tessuto della tradizione vivente, affinché da essa potesse ricevere il necessario alimento, ed essa stessa si arricchisse dell'apporto di nuovi germogli.

La nascita di questi Ordini è uno dei sogni più importanti di come la Chiesa riuscì a superare la prova, a vincere il mostro che la minacciava, nutrendosi delle sue carni.

L'iniziativa concreta, certo, partì dal basso, e non dall'alto: i fermenti venivano dal popolo, dai laici, dai servi, dalle donne, dai poveri, dalla nuova classe borghese, laddove i catari mietevano a piene mani. Francesco e Domenico, sebbene di estrazione sociale più elevata, si fecero carico delle istanze e dei problemi di tutta questa gente. Essi anzi, si può dire, concepirono la loro stessa fondazione religiosa come essenzialmente destinata a incarnare quelle istanze e quei problemi per dare loro uno sbocco e una soluzione conforme al Vangelo e nell'alveo della Chiesa: cosa che gli antichi Ordini monastici non riuscivano a fare o - forse meglio - non potevano né quindi dovevano fare. Ci voleva quindi un'istituzione

studi sociologici (che del resto allora non si facevano neppure) il nocciolo del problema del loro tempo: un grande passo avanti doveva esser compiuto dalla cristianità nel suo cammino verso il Regno di Dio. Ma come esattamente? Con quali garanzie di riuscita? Chi li avrebbe assicurati che i loro progetti corrispondevano veramente alla volontà di Cristo?

43. A differenza di tanti "riformatori" che credevano di potersi sostituire ai legittimi Pastori della Chiesa nel determinare il cammino che essa deve compiere, o che addirittura, come i "cattari", pretendevano di formare una specie di anti-Chiesa avente il compito di soppiantare la vera Chiesa, Francesco e Domenico compresero invece che se vi era un frangente che, per le incertezze e oscurità, per i dubbi e i conflitti di cui era gravido, richiedeva più che mai l'ascolto fiducioso di una guida sicura quale quella della Chiesa, pronti peraltro ad accogliere anche qualunque prova od umiliazione da parte degli stessi uomini di Chiesa, obbene, quel frangente era proprio quello: solo l'autorità suprema della Chiesa può far luce nei momenti di suprema oscurità. E coloro che non sanno riconoscere tale oscurità, ma, senza attendere le indicazioni del Magistero, prendono posizione con presuntuosa sicumera, approfittando anzi del torbido della situazione, dimostrano più che mai di essere "ciechi e guide di ciechi".

Ma le indicazioni autorevoli da parte della Chiesa non tardarono a farsi sentire, senza che per questo a Francesco e a Domenico fosse risparmiato un doloroso cammino di ricerca e di purificazione.

44. Gli Ordini Mendicanti seppero meravigliosamente comprendere quanto di valido ferveva nelle nuove classi sociali e nella nuova cristianità che esse stavano creando, e con intuito soprannaturale, guidati dal Magistero della Chiesa e dal Vangelo, seppero farlo proprio, integrandolo nel tessuto della tradizione vivente, affinché da essa potesse ricevere il necessario alimento, ed essa stessa si arricchisse dell'apporto di nuovi germogli.

La nascita di questi Ordini è uno dei segni più importanti di come la Chiesa riuscì a superare la prova, a vincere il mostro che la minacciava, nutrendosi delle sue carni.

L'iniziativa concreta, certo, partì dal basso, e non dall'alto: i fermenti venivano dal popolo, dai laici, dai servi, dalle donne, dai poveri, dalla nuova classe borghese, laddove i cattari mietevano a piene mani. Francesco e Domenico, sebbene di estrazione sociale più elevata, si fecero carico delle istanze e dei problemi di tutta questa gente. Essi anzi, si può dire, concepirono la loro stessa fondazione religiosa come essenzialmente destinata a incarnare quelle istanze e quei problemi per dare loro uno sbocco e una soluzione conforme al Vangelo e nell'alveo della Chiesa: cosa che gli antichi Ordini monastici non riuscivano a fare o -forse meglio- non potevano né quindi dovevano fare. Ci voleva quindi un'istituzione nuova, accanto a quella monastica: un'istituzione la quale, a differenza di quella monastica, potesse essere presente, anche materialmente, nei nuovi ambienti sociali che stavano sorgendo e che erano alla ricerca del loro posto nella Chiesa e nella società.

45. La Chiesa, da parte sua, con l'approvazione degli Ordini Mendicanti, dimostrò ancora una volta, nel corso della storia, la sua ricorrente capacità, dopo un periodo iniziale di travaglio e di verifica, di cogliere e promuovere i fermenti veri di verità e di vita che conducono l'uomo verso il Regno di Dio.

Essa quindi, con questo suo atto di approvazione, non ha dato segno d'arrendersi ad un movimento inarrestabile che diversamente l'avrebbe cancellata dalla storia o per lo meno modificata nelle sue strutture essenziali: non si è arresa, quindi per "restare a galla", secondo i luoghi comuni delle interpretazioni anticlericali sempre di moda. Ciò infatti che essa ha approvato, approvando gli Ordini Mendicanti, anche se l'iniziativa era partita dal basso, non le veniva imposto dal di fuori, ma al contrario non era che una logica fruttificazione di quel seme evangelico che essa, come madre feconda, ha il compito di custodire e far fruttare fino alla fine dei secoli.

46. In tal senso è molto giusto l'accostamento che lo Ghemù fa, nella sua "Introduzione allo studio di S. Tommaso", tra lo "evangelismo" dei movimenti riformatori e il sorgere degli Ordini Mendicanti; e in particolare il modo col quale sottolinea come, al di là di qualunque motivazione umana o storica, la molla fondamentale del sorgere di tale movimento innovatore sia stato il radicalismo evangelico, ritrovato e ripreso in tutta la sua forza rivoluzionaria.

Ciò forse può apparire chiaro per il francescanesimo e meno chiaro per quanto si riferisce alle complesse ed elaborate iniziative culturali dei Domenicani. Eppure la matrice di fondo è la stessa: è sempre e solo il Vangelo, la Parola di Dio, al di sopra di ogni pensiero umano. Ciò è chiarissimo nell'ispirazione originaria dell'Ordine Domenicano e in particolare nello spirito del suo Fondatore, in ciò palesemente simile allo stile di Francesco.

47. La derivazione evangelica dello stile francescano appare forse più immediatamente di quanto non lo appaiano l'organizzazione universitaria, con tutte le sue regole e i suoi costumi, il suo stile di vita e i suoi prodotti: la complessa elaborazione delle "Summae", i commenti ad Aristotele, l'uso sofisticato della dialettica, i dibattiti della scuola, il linguaggio così tecnico della metafisica e della logica, tutte cose che erano il pane quotidiano di un Tommaso d'Aquino domenicano, e che divennero ben presto l'atmosfera intellettuale corrente dei teologi domenicani e non solo domenicani, a Parigi, a Oxford, e via via in tutte le università che si stavano fondando in Europa.

Eppure è molto importante comprendere che la ragione ultima dell'uso di tutto questo armamentario complesso per non dire complicato come le armature medioevali, per il teologo domenicano non era altra che quella di rendere omaggio alla Parola di Dio, approfondirla, difenderla, illustrarla con argomenti di convenienza, introdurla con preamboli razionali, svilupparla con conseguenze e applicazioni ragionevoli: offrire, insomma, a questa Parola di Verità divina, la lode di una parola di verità usata quanto più possibile purificata.

la sua ricorrente capacità, dopo un periodo iniziale di travaglio e di verifica, di cogliere e promuovere i fermenti veri di verità e di vita che conducono l'uomo verso il Regno di Dio.

Essa quindi, con questo suo atto di approvazione, non ha dato segno d'arrendersi ad un movimento inarrestabile che diversamente l'avrebbe cancellata dalla storia o per lo meno modificata nelle sue strutture essenziali: non si è arresa, quindi per "restare a galla", secondo i luoghi comuni delle interpretazioni anticlericali sempre di moda. Ciò infatti che essa ha approvato, approvando gli Ordini Mendicanti, anche se l'iniziativa era partita dal basso, non le veniva imposto dai di fuori, ma al contrario non era che una logica fruttificazione di quel seme evangelico che essa, come madre feconda, ha il compito di custodire e far fruttare fino alla fine dei secoli.

46. In tal senso è molto giusto l'accostamento che lo Ghenu fa, nella sua "Introduzione allo studio di S. Tommaso", tra lo "evangelismo" dei movimenti riformatori e il sorgere degli Ordini Mendicanti; e in particolare il modo col quale sottolinea come, al di là di qualunque motivazione umana o storica, la molla fondamentale del sorgere di tale movimento innovatore sia stato il radicalismo evangelico, ritrovato e ripreso in tutta la sua forza rivoluzionaria.

Ciò forse può apparire chiaro per il francescanesimo e meno chiaro per quanto si riferisce alle complesse ed elaborate iniziative culturali dei Domenicani. Eppure la matrice di fondo è la stessa: è sempre e solo il Vangelo, la Parola di Dio, al di sopra di ogni pensiero umano. Ciò è chiarissimo nell'ispirazione originaria dell'Ordine Domenicano e in particolare nello spirito del suo Fondatore, in ciò palesemente simile allo stile di Francesco.

47. La derivazione evangelica dello stile francescano appare forse più immediatamente di quanto non lo appaiano l'organizzazione universitaria, con tutte le sue regole e i suoi costumi, il suo stile di vita e i suoi prodotti: la complessa elaborazione delle "Summae", i commenti ad Aristotele, l'uso sofisticato della dialettica, i dibattiti della scuola, il linguaggio così tecnico della metafisica e della logica, tutte cose che erano il pane quotidiano di un Tommaso d'Aquino domenicano, e che divennero ben presto l'atmosfera intellettuale corrente dei teologi domenicani e non solo domenicani, a Parigi, a Oxford, e via via in tutte le università che si stavano fondando in Europa.

Eppure è molto importante comprendere che la ragione ultima dell'uso di tutto questo armamentario complesso per non dire complicato come le armature medioevali, per il teologo domenicano non era altra che quella di rendere omaggio alla Parola di Dio, approfondirla, difenderla, illustrarla con argomenti di convenienza, introdurla con preamboli razionali, svilupparla con conseguenze e applicazioni ragionevoli: offrire, insomma, a questa Parola di Verità divina, la lode di una parola di verità umana quanto più possibile purificata, educata, irrobustita ed elevata nell'ambito naturale ad essa proprio (ecco il perchè dell'uso così raffinato della logica e della metafisica): quella verità umana la quale, originata come da sua fonte trascendente, da Dio stesso-verità, autore

delle verità di fede, non può non avere in se stessa una sua validità nè contraddire alla verità della Parola di Dio.

Anzi, è questa verità razionale che ha il compito, simile a quello del Battista, di preparare la via del Signore, cioè di introdurre alla verità soprannaturale, che può quindi essere fruttuosamente accolta solo in quella ragione che con tutte le sue forze si dispone bene ad accoglierla; e quale migliore e più doverosa accoglienza può fare la nostra ragione alla verità di Dio, di prepararsi essa stessa nella sua propria verità, cioè in quel tanto di verità che essa coglie con le sue sole forze, onde poi far uso di questa verità per accostarsi alla verità rivelata, penetrarla e lasciarsi illuminare da essa?

48. Così la presenza dei Domenicani nelle università, il loro lavoro teologico, i complicati strumenti culturali materiali e mentali che esso richiedeva, non avevano altra fondamentale ragion d'essere e criterio direttivo e propulsivo che quello di far discendere nel mondo della cultura le esigenze del Vangelo: portare in questo mondo non facile, dove molto e costatamente lavora lo spirito delle tenebre e si gioca il destino di tante intelligenze e coscienze, portare in questo mondo dove le doti intellettuali sono facile preda della superbia e della vanagloria, il messaggio della salvezza, l'amore e il gusto della Parola di Dio, sottomettendo alla sua ubbidienza ciò che in noi abbiamo di più prezioso, elevato e potente: la nostra intelligenza con tutte le sue risorse.

Però il teologo domenicano, nonostante certe apparenze, non era e non intendeva affatto essere un semplice professore; egli era invece anzitutto e soprattutto una persona consacrata, che trovava quindi l'anima e il primo impulso e motivo di tutto il suo studiare, scrivere e insegnare, nonché la norma stessa di fondo di tutto il suo pensare, non nel lavoro stesso delle sue forze mentali, non in prospettive e soddisfazioni di carriera: non nello studio stesso - come affermerà esplicitamente un giorno S. Tommaso -, ma nella preghiera, intendendo naturalmente questo concetto nel suo senso più vasto e profondo, come esercizio stesso completo e convinto della propria professione religiosa, con particolare riferimento, certamente, alla vita contemplativa.

13/11  
49. Qui noi chiediamo il rapporto tra gli Ordini Mendicanti e le preesistenti famiglie monastiche. Su questo punto mi sembra che lo Chenu non renda piena giustizia a queste ultime. E gli sembra talmente colpito dalla "novità" degli Ordini Mendicanti, e di come essi e non i monaci siano stati capaci di leggere i segni dei tempi e farvi fronte, che pare quasi, da come egli presenta le cose, che gli Ordini Mendicanti abbiano soppiantato una concezione di vita, quale quella monastica, che ormai aveva fatto il suo tempo.

Mi sembra cioè che lo Chenu sottovaluti un certo rapporto di dipendenza e di filiazione dai valori monastici (nella loro perenne attualità), che gli Ordini Mendicanti vennero programmaticamente ad assumere come anima contemplativa del loro stesso essere, necessaria come fondamento, criterio e forza

validità nè contraddire alla verità della Parola di Dio.

Anzi, è questa verità razionale che ha il compito, simile a quello del Battista, di preparare le vie del Signore, cioè di introdurre alla verità soprannaturale, che può quindi essere fruttuosamente accolta solo in quella ragione che con tutte le sue forze si dispone bene ad accoglierla: e quale migliore e più doverosa accoglienza può fare la nostra ragione alla verità di Dio, di prepararsi essa stessa nella sua propria verità, cioè in quel tanto di verità che essa coglie con le sue sole forze, onde poi far uso di questa verità per accostarsi alla verità rivelata, penetrarla e lasciarsi illuminare da essa?

48. Così la presenza dei Domenicani nelle università, il loro lavoro teologico, i complicati strumenti culturali materiali e mentali che esso richiedeva, non avevano altra fondamentale ragione d'essere e criterio direttivo e propulsivo che quello di far discendere nel mondo della cultura le esigenze del Vangelo: portare in questo mondo non facile, dove molto e astutamente lavora lo spirito delle tenebre e si gioca il destino di tante intelligenze e coscienze, portare in questo mondo dove le doti intellettuali sono facile preda della superbia e della vanagloria, il messaggio della salvezza, l'amore e il gusto della Parola di Dio, sottomettendo alla sua ubbidienza ciò che in noi abbiamo di più prezioso, elevato e potente: la nostra intelligenza con tutte le sue risorse.

Però il teologo domenicano, nonostante certe apparenze, non era e non intendeva affatto essere un semplice professore; egli era invece anzitutto e soprattutto una persona consacrata, che trovava quindi l'anima e il primo impulso e motivo di tutto il suo studiare, scrivere e insegnare, nonché la norma stessa di fondo di tutto il suo pensare, non nel lavoro stesso delle sue forze mentali, non in prospettive o soddisfazioni di carriera: non nello studio stesso - come affermerà esplicitamente un giorno S. Tommaso -, ma nella preghiera, intendendo naturalmente questo concetto nel suo senso più vasto e profondo, come esercizio stesso completo e convinto della propria professione religiosa, con particolare riferimento, certamente, alla vita contemplativa.

13/14  
49. Qui noi chiediamo il rapporto tra gli Ordini Mendicanti e le preesistenti famiglie monastiche. Su questo punto mi sembra che lo Chenu non renda piena giustizia a queste ultime. Egli sembra talmente colpito dalla "novità" degli Ordini Mendicanti, e di come essi e non i monaci siano stati capaci di leggere i segni dei tempi e farvi fronte, che pare quasi, da come egli presenta le cose, che gli Ordini Mendicanti abbiano soppiantato una concezione di vita, quale quella monastica, che ormai aveva fatto il suo tempo.

Mi sembra cioè che lo Chenu sottovaluti un certo rapporto di dipendenza e di filiazione dai valori monastici (nella loro perenne attualità), che gli Ordini Mendicanti vennero pragmaticamente ad assumere come anima contemplativa del loro stesso essere, necessaria come fondamento, criterio e forza della stessa azione apostolica e missionaria.

50. Più esatto mi sembra invece il Van Steenberghe, allorché afferma che la Chiesa, a tutt'oggi, resta erede di quella carica di spiritualità che fu accumulata dalla riforma monastica

dei secoli XI<sup>o</sup>-XII<sup>o</sup>.

Il fatto che tutto un certo monacismo della fine del sec. XII<sup>o</sup>-inizi del XIII<sup>o</sup> avesse perduto il fervore iniziale, lasciandosi infiacchire dal benessere e dal potere, si fosse isolato dalla situazione del proprio tempo con tutte le sue istanze e problemi di crescita, non toglie che un tratto di sovrannaturale genialità di Francesco e Domenico sia stata quella di ritrovare, sotto la cenere, il fuoco vero dei valori contemplativi e di porli, doverosamente, alla base della loro iniziativa spirituale, sociale e culturale.

Questi valori contemplativi, certamente non vissuti dai frati alla maniera monastica, sono quelli presso i quali gli stessi Ordini Mendicanti hanno sempre bisogno di attingere per ritrovare una delle componenti essenziali, accanto a quella apostolica, della loro sempre viva ispirazione originaria.

Ma non c'è dubbio che i custodi più qualificati della esperienza contemplativa, i maestri della contemplazione per tutta la Chiesa, sono e restano i contemplativi per vocazione, cioè i monaci, nonché le monache stesse degli Ordini Mendicanti, la cui istituzione riflette certamente la concezione caratteristica del tempo riguardo la vita religiosa femminile, ma mostra anche chiaramente come Francesco e Domenico, nel momento in cui fondavano un nuovo tipo di vita religiosa, non dimenticavano affatto il valore della vita monastica tradizionale, tanto da conservarla come elemento essenziale della nuova famiglia religiosa, almeno per quanto riguardava il settore femminile. E anche oggi, in un'epoca nella quale tanti mutamenti sono avvenuti nella concezione e nella pratica della vita religiosa femminile, la vita contemplativa delle claustrali domenicane e francescane conserva più che mai il suo valore essenziale e perenne, accanto a tutte le forme moderne, più secolari, di vita consacrata.

*Il vero monaco  
della qualità  
spirituale della  
vita*

## VI. LA PERSONALITÀ E L'OPERA DI SAN TOMMASO.

51. S. Tommaso fu l'uomo adatto per il momento adatto, ed egli fu consapevole di ciò, nel senso che, consapevole dei propri doni da una parte, e dei bisogni della Chiesa e del proprio tempo dall'altra, avendo tra gli uni e gli altri scoperto una mirabile proporzione, non esitò ad impegnare fino in fondo quei doni per il soddisfacimento di quei bisogni.

La funzione fondamentale svolta da S. Tommaso comporta così tre aspetti fondamentali: 1) un lavoro di sintesi; 2) un lavoro di fondazione; 3) l'elaborazione di un metodo. Tali punti corrispondono ai fattori costitutivi del nucleo sostanziale del suo pensiero, cui abbiamo accennato sopra, e che costituiscono appunto il risultato dell'esercizio di tale funzione.

53. Occorre dire che la vocazione e la missione di Tommaso fu sostanzialmente compresa e favorita dal suo tempo, al di là di tutti gli innegabili contrasti e incomprensioni, anche gravi e dolorosi, che egli dovette superare. La sua opera, per questo, non è soltanto il risultato delle sue qualità personali, ma anche di tutto un ambiente culturale, umano e spirituale

Il fatto che tutto un certo monachismo della fine del sec. XII°-inizi del XIII° avesse perduto il fervore iniziale, lasciandosi infiacchire dal benessere e dal potere, si fosse isolato dalla situazione del proprio tempo con tutte le sue istanze e problemi di crescita, non toglie che un tratto di sovrannaturale genialità di Francesco e Domenico sia stata quella di ritrovare, sotto la cenere, il fuoco vero dei valori contemplativi e di porli, doverosamente, alla base della loro iniziativa spirituale, sociale e culturale.

Questi valori contemplativi, certamente non vissuti dai frati alla maniera monastica, sono quelli presso i quali gli stessi Ordini Mendicanti hanno sempre bisogno di attingere per ritrovare una delle componenti essenziali, accanto a quella apostolica, della loro sempre viva ispirazione originaria.

Ma non c'è dubbio che i custodi più qualificati della esperienza contemplativa, i maestri della contemplazione per tutta la Chiesa, sono e restano i contemplativi per vocazione, cioè i monaci, nonché le monache stesse degli Ordini Mendicanti, la cui istituzione riflette certamente la concezione caratteristica del tempo riguardo la vita religiosa femminile, ma mostra anche chiaramente come Francesco e Domenico, nel momento in cui fondavano un nuovo tipo di vita religiosa, non dimenticavano affatto il valore della vita monastica tradizionale, tanto da conservarla come elemento essenziale della nuova famiglia religiosa, almeno per quanto riguardava il settore femminile. E anche oggi, in un'epoca nella quale tanti mutamenti sono avvenuti nella concezione e nella pratica della vita religiosa femminile, la vita contemplativa delle claustrali domenicane e francescane conserva più che mai il suo valore essenziale e perenne, accanto a tutte le forme moderne, più secolari, di vita consacrata.

*Allo scorcio della qualità spirituale della donna*

## VI. LA PERSONALITA' E L'OPERA DI SAN TOMMASO.

51. S. Tommaso fu l'uomo adatto per il momento adatto, ed egli fu consapevole di ciò, nel senso che, consapevole dei propri doni da una parte, e dei bisogni della Chiesa e del proprio tempo dall'altra, avendo tra gli uni e gli altri scoperto una mirabile proporzione, non esitò ad impegnare fino in fondo quei doni per il soddisfacimento di quei bisogni.

La funzione fondamentale svolta da S. Tommaso comporta cosi tre aspetti fondamentali: 1) un lavoro di sintesi; 2) un lavoro di fondazione; 3) l'elaborazione di un metodo. Tali punti corrispondono ai fattori costitutivi del nucleo sostanziale del suo pensiero, cui abbiamo accennato sopra, e che costituiscono appunto il risultato dell'esercizio di tale funzione.

53. Occorre dire che la vocazione e la missione di Tommaso fu sostanzialmente compresa e favorita dal suo tempo, al di là di tutti gli innegabili contrasti e incomprensioni, anche gravi e dolorosi, che egli dovette superare. La sua opera, per questo, non è soltanto il risultato delle sue qualità personali, ma anche di tutto un ambiente culturale, umano e spirituale ormai maturo ad accoglierle, e che ha loro consentito di esprimersi in pienezza e libertà.

Ciò non vuol dire, evidentemente, che S. Tommaso abbia avuto la strada facile, nè tanto meno che egli possa semplicemente essere considerato uno specchio del proprio tempo, sia

pure degli aspetti migliori di questo tempo. Molti suoi contemporanei, troppo coinvolti nelle lotte di parte, non seppero comprendere lo straordinario equilibrio della sua posizione, e la trascurarono, o scambiarono anche lui per un uomo di parte, o per strumentalizzarlo o per combatterlo. S. Tommaso stesso, immerso anche lui in quel clima di tensioni e di seduzioni intellettuali, non dovette certo trovare facile superare la logica degli opposti estremismi, per assumere quella posizione personale che in coscienza sentiva corrispondere al vero e ai desideri della Chiesa. La sua maniera di risolvere il conflitto non piacque certo a tutti, neppure dopo la sua morte, neppure oggi, dopo sette secoli, sebbene approvata e sostenuta dalla Chiesa; non piacque allora neppure del tutto all'autorità ecclesiastica, anche se, come abbiamo detto, Roma non pose mai intralci al suo lavoro ed anzi lo seguì e incoraggiò con benevolenza.

S. Tommaso fu favorito dal suo tempo in un senso che molti dei suoi contemporanei non compresero, ma che egli comprese, avendo meglio di loro comprese le occasioni che tale tempo offriva per la elaborazione di quella nuova sintesi filosofico-teologica, frutto di un vaglio critico del pensiero aristotelico, e per la quale Tommaso avvertiva d'avere attitudini particolari.

53. S. Tommaso quindi non è stato soltanto un teologo che ha riunito e riassunto il meglio del lavoro teologico che il suo tempo aveva a disposizione, ma, avendo dato ai risultati di tale lavoro una nuova sistemazione e fondazione, nonché offerto un nuovo metodo di lavoro e di ricerca, è il teologo del suo tempo e anche dei successivi fino ad oggi, che più di ogni altro ha saputo far compiere al sapere teologico un nuovo e grande progresso, nel momento in cui offriva, per tale sapere, il metodo per ulteriori, indefiniti progressi, oltre gli stessi risultati, pur sempre limitati, del Maestro.

La "novità" di S. Tommaso, però, non ha nulla a che vedere con certi presuntuosi quanto mistificanti metodi di rottura totale col passato, così frequenti in tanta parte del pensiero moderno da Cartesio in poi, il grande inventore e maestro di simili mirabolanti "metodi". Quella concezione organica e progressivo-assimilatrice del filosofare, di cui ho parlato all'inizio, e che tanto bene caratterizza il suo pensiero e il suo metodo, S. Tommaso, prima di compiere il proprio personale lavoro, l'aveva applicata nell'interpretazione e nell'assunzione critica di quanto prima di lui era stato scoperto e insegnato: per questo, la novità del suo pensiero non consiste in fondo in nient'altro che nella produzione di un nuovo, ulteriore stadio di sviluppo, nella continuità, di quel comune patrimonio di sapere, immutabile nella sua sostanza, e quindi indipendente, come tale, dal lavoro dei singoli, per quanto originale e innovatore possa essere tale rapporto.

54. S. Tommaso cioè concepisce l'apporto del singolo come accrescimento di un patrimonio di pensiero che, nella sua sostanza e metodo fondamentale, resta sempre identico a se stesso: come causa, quindi, di un mutazione accidentale del sapere, un

poranei, troppo coinvolti nelle lotte di parte, non seppero comprendere lo straordinario equilibrio della sua posizione, e la trascurarono, o scambiarono anche lui per un uomo di parte, o per strumentalizzarlo o per combatterlo. S. Tommaso stesso, immerso anche lui in quel clima di tensioni e di seduzioni intellettuali, non dovette certo trovare facile superare la logica degli opposti estremismi, per assumere quella posizione personale che in coscienza sentiva corrispondere al vero e ai desiderata della Chiesa. La sua maniera di risolvere il conflitto non piacque certo a tutti, neppure dopo la sua morte, neppure oggi, dopo sette secoli, sebbene approvata e sostenuta dalla Chiesa; non piacque allora neppure del tutto all'autorità ecclesiastica, anche se, come abbiamo detto, Roma non pose mai intralci al suo lavoro ed anzi lo seguì e incoraggiò con benevolenza.

S. Tommaso fu favorito dal suo tempo in un senso che molti dei suoi contemporanei non compresero, ma che egli comprese, avendo meglio di loro compreso le occasioni che tale tempo offriva per la elaborazione di quella nuova sintesi filosofico-teologica, frutto di un vaglio critico del pensiero aristotelico, e per la quale Tommaso avvertiva d'avere attitudini particolari.

53. S. Tommaso quindi non è stato soltanto un teologo che ha riunito e riassunto il miglio del lavoro teologico che il suo tempo aveva a disposizione, ma, avendo dato ai risultati di tale lavoro una nuova sistemazione e fondazione, nonché offerto un nuovo metodo di lavoro e di ricerca, è il teologo del suo tempo e anche dei successivi fino ad oggi, che più di ogni altro ha saputo far compiere al sapere teologico un nuovo e grande progresso, nel momento in cui offriva, per tale sapere, il metodo per ulteriori, indefiniti progressi, oltre gli stessi risultati, pur sempre limitati, del Maestro.

La "novità" di S. Tommaso, però, non ha nulla a che vedere con certi presuntuosi quanto mistificanti metodi di rottura totale col passato, così frequenti in tanta parte del pensiero moderno da Cartesio in poi, il grande inventore e maestro di simili mirabolanti "metodi". Quella concezione organica e progressivo-assimilatrice del filosofare, di cui ho parlato all'inizio, e che tanto bene caratterizza il suo pensiero e il suo metodo, S. Tommaso, prima di compiere il proprio personale lavoro, l'aveva applicata nell'interpretazione e nell'assunzione critica di quanto prima di lui era stato scoperto e insegnato: per questo, la novità del suo pensiero non consiste in fondo in nient'altro che nella produzione di un nuovo, ulteriore stadio di sviluppo, nella continuità, di quel comune patrimonio di sapere, immutabile nella sua sostanza, e quindi indipendente, come tale, dal lavoro dei singoli, per quanto originale e innovatore possa essere tale rapporto.

54. S. Tommaso cioè concepisce l'apporto del singolo come accrescimento di un patrimonio di pensiero che, nella sua sostanza e metodo fondamentale, resta sempre identico a se stesso: come causa, quindi, di un mutazione accidentale del sapere, un mutamento che, ben lungi dal metterne in discussione i principi immutabili, li riconferma, li approfondisce e ne mostra la perenne fecondità con l'elaborazione di nuove conclusioni e applicazioni da essi dedotte, o di nuove vie che ad essi portano.

S. Tommaso quindi è tutto l'opposto di quei nipoti di Cartesio, pseudorivoluzionari che credono di sbaraccare tutto e di rifare il mondo, salvo poi venire a compromesso con un buon numero di luoghi comuni e di postulati gratuiti privi di giusta giustificazione razionale. S. Tommaso non è e non pretende essere lo inventore nè tanto meno il reinventore della filosofia: egli sa benissimo che, se tale merito può essere attribuito a qualcuno, essa va ad Aristotele. Di ciò il Medioevo era chiaramente consapevole: ed è ciò che sta all'origine della grandezza speculativa dei filosofi medioevali. L'originalità di S. Tommaso si trova soprattutto in teologia, tramite l'uso che egli fa del pensiero aristotelico. Ma è anche indubbio che è profondo il rinnovamento operato da Tommaso anche in filosofia alla luce della fede, tanto che possiamo considerarlo, se non il fondatore della filosofia come tale, certamente il fondatore della filosofia cristiana.

55. La preoccupazione fondamentale di S. Tommaso non è quella della novità, cioè di farsi notare come scopritore o inventore di nuove dottrine, di mettere avanti la propria personalità: niente di più alieno di ciò dal suo spirito e dal suo metodo. Unica fondamentale preoccupazione e passione del suo animo, come per S. Agostino, è quella della verità, è l'istanza realistica, l'essere oggettivo delle cose, quomodo res se habeat: a costo di sembrare, a volte, di dire delle banalità o delle puerilità. Non c'è nel suo modo di esporre nessuna boriosa aria di mistero, come se dovesse presentare ai poveri e miseri mortali chissà quali nuove e profundissime dottrine destinate a sconvolgere tutte quante gli uomini avevano pensato fino ad allora: nessun atteggiamento istrionesco mirante all'effetto a sorpresa, ad aggredire o a turbare le convinzioni semplici ed ovvie della ragione naturale e del buon senso comune, da Tommaso tanto amati e rispettati. Egli anzi parte sempre da queste convinzioni, gioca a carte scoperte: nessun trucco, nessun gioco di prestigio, nessuna volontà di apparire più di quanto egli non sia. Al contrario: S. Tommaso non impone mai se stesso, delle sue vedute non giustificate o i capricci di un'individualità non disciplinata; ma sempre, invece, fa leva, nel suo ragionare, su verità comuni, oggettive ed evidenti (e per fede o per la ragione), verità quindi che riflettono la dignità della ragione umana come tale, e che quindi pongono maestro e discepolo su di un piano di assoluta parità, nel comune rispetto di quella Verità che non è stato il maestro a creare (anche se l'ha scoperta per primo), ma che parimenti trascende maestro e discepolo come regola e misura della mente di entrambi. Evidente è l'influsso agostiniano del principio del "Maestro interiore" e della Verità non come monopolio personale e strumento di sopraffazione sull'altro, ma la Verità come "lumen publicum", Bene comune al quale tutti parimenti e assieme possiamo attingere.

56. Con tutto ciò, S. Tommaso non è affatto il filosofo delle cose scontate e della facile semplicità che sconfinava nel semplicismo, segno di superficialità, di ignoranza o della ri-

rifare il mondo, salvo poi venire a compromesso con un buon numero di luoghi comuni e di postulati gratuiti privi di giusta giustificazione razionale. S. Tommaso non è e non pretende essere lo inventore né tanto meno il reinventore della filosofia: egli sa benissimo che, se tale merito può essere attribuito a qualcuno, essa va ad Aristotele. Di ciò il Medioevo era chiaramente consapevole: ed è ciò che sta all'origine della grandezza speculativa dei filosofi medioevali. L'originalità di S. Tommaso si trova soprattutto in teologia, tramite l'uso che egli fa del pensiero aristotelico. Ma è anche indubbio che è profondo il rinnovamento operato da Tommaso anche in filosofia alla luce della fede, tanto che possiamo considerarlo, se non il fondatore della filosofia come tale, certamente il fondatore della filosofia cristiana.

55. La preoccupazione fondamentale di S. Tommaso non è quella della novità, cioè di farsi notare come scopritore e inventore di nuove dottrine, di mettere avanti la propria personalità: niente di più alieno di ciò dal suo spirito e dal suo metodo. Unica fondamentale preoccupazione e passione del suo animo, come per S. Agostino, è quella della verità, è l'istanza realistica, l'osservazione oggettiva delle cose, quomodo res se habent: a costo di sembrare, a volte, di dire delle banalità o delle puerilità. Non c'è nel suo modo di esporre nessuna banale aria di mistero, come se dovesse presentare ai poveri e miseri mortali chissà quali nuove e profundissime dottrine destinate a sconvolgere tutto quanto gli uomini avevano pensato fino ad allora: nessun atteggiamento istrionesco mirante all'effetto di sorpresa, ad aggredire o a turbare le convinzioni semplici ed ovvie della ragione naturale e del buon senso comune, da Tommaso tanto amati e rispettati. Egli anzi parte sempre da queste convinzioni, gioca a carte scoperte: nessun trucco, nessun gioco di prestigio, nessuna volontà di apparire più di quanto egli non sia. Al contrario: S. Tommaso non impone mai se stesso, delle sue vedute non giustificate o i capricci di un'individualità non disciplinata; ma sempre, invece, fa leva, nel suo ragionare, su verità comuni, oggettive ed evidenti (o per fede o per la ragione), verità quindi che riflettono la dignità della ragione umana come tale, e che quindi pongono maestro e discepolo su di un piano di assoluta parità, nel comune rispetto di quella Verità che non è stato il maestro a creare (anche se l'ha scoperta per primo), ma che parimenti trascende maestro e discepolo come regola e misura della mente di entrambi. Evidente è l'influsso agostiniano del principio del "Maestro interiore" o della Verità non come monopolio personale e strumento di sopraffazione sull'altro, ma la Verità come "lumen publicum", Bene comune al quale tutti parimenti e assieme possiamo attingere.

56. Con tutto ciò, S. Tommaso non è affatto il filosofo delle cose scontate e della facile semplicità che sconfinò nel semplicismo, segno di superficialità, di ignoranza o della ricerca del successo facile. Egli ci chiede invece, per seguirlo nelle sue scalate intellettuali, di attrezzare la nostra ragione per le scalate d'alta montagna. Se il cammino inizia sempre dalla valle, dove tutti possono camminare anche se non attrezzati e di scarsa salute, egli però propone, a chi si sen-

te di seguirlo, di fare un lungo viaggio fino alla cima della montagna, per il quale, evidentemente, ci vuole attrezzatura adatta e gambe robuste.

57. Tale è il metodo espositivo di S.Tommaso: parte da verità elementari di esperienza o di ragione, note a tutti (salvo in casi di vera limitatezza mentale o malafede); ma, affinché possiamo giungere dove egli vuole portarci, occorre evidentemente un'educazione della nostra ragione nei suoi strumenti concettuali e linguistici, che non tutti nè sempre si è tenuti o si può possedere: abbiamo allora qui la forma vera e propria della dottrina tomista, cioè la forma filosofica e teologica del sapere, nel senso preciso e tecnico di queste espressioni. E S.Tommaso si può considerare precisamente colui che ha dato alla filosofia e alla teologia cristiana il loro definitivo statuto scientifico, nella chiara distinzione dei loro rispettivi oggetti, principi e metodi, pur nella loro unione organica, fondata sull'analoga dell'essere come oggetto dell'intelletto umano, e quindi -in modi e gradi diversi- di tutte le scienze di cui l'intelletto è capace. Tale è stato, a questo proposito, il riconoscimento fatto a S.Tommaso da Leone XIII nell'"Aeterni Patris", dove il Papa delinea precisamente i principi della filosofia cristiana, e ciò facendo, non fa altro che esporre i cardini del pensiero tomista.

58. S.Tommaso è grande maestro in ciò che concerne l'obiettività del sapere scientifico in generale, si tratti di quello sperimentale, di filosofia o di teologia. Egli ha molto viva la coscienza di come il maestro, col suo insegnamento, dev'essere un puro tramite, uno specchio terso di quella verità oggettiva e necessaria, patrimonio comune delle menti, che egli deve riflettere con fedeltà e comunicare con esattezza e per quanto possibile con linguaggio semplice ai discepoli, senza permettersi di modificare in nulla i contenuti di tale verità con forme aprioristiche (diremmo oggi) derivanti dalla sua soggettività. Si vede qui quanto siamo lontani dalla concezione kantiana della verità, per la quale l'interferenza dell'apriori soggettivo nella formazione del contenuto del sapere, rende illusoria e impossibile la conoscenza fedele della cosa in sè, dato che la "forma" dell'oggetto (il "fenomeno") non è la forma della cosa in sè, ma è una forma del soggetto.

59. L'obiettività scientifica, però, non comporta, nel pensiero, un' mera passività nei confronti del reale, quasicchè la mente del pensatore si limitasse a svolgere le funzioni di un nastro registratore. Certamente l'adeguazione dell'intelletto al reale è indispensabile perchè i contenuti del reale siano gli stessi del nostro pensiero, e quindi possiamo giungere alla verità; ma proprio perchè questo "trasferimento" del reale all'interno della nostra mente possa avvenire, è chiaro che il reale ha bisogno di ricevere un opportuno trattamento -non nel contenuto (altrimenti addio verità!) ma nel suo modo d'esistere- al fine di adattarsi al modo spirituale di essere della nostra mente e -per così dire- di quello "spazio" interiore allo

Leone XIII  
Aeterni Patris

montagna, per il quale, evidentemente, ci vuole attrezzatura a  
datta e gambe robuste.

57. Tale è il metodo espositivo di S. Tommaso: parte da verità  
elementari di esperienza o di ragione, note a tutti (salvo in  
casi di vera limitatezza mentale o malafede); ma, affinché pos-  
siamo giungere dove egli vuole portarci, occorre evidentemente  
un'educazione della nostra ragione nei suoi strumenti concettua-  
li e linguistici, che non tutti nè sempre si è tenuti o si può  
possedere: abbiamo allora qui la forma vera e propria della dot-  
trina tomista, cioè la forma filosofica e teologica del sapere,  
nel senso preciso e tecnico di queste espressioni. E S. Tommaso  
si può considerare precisamente colui che ha dato alla filosofia  
e alla teologia cristiana il loro definitivo statuto scientifico,  
nella chiara distinzione dei loro rispettivi oggetti, prin-  
cipi e metodi, pur nella loro unione organica, fondata sull'ana-  
logia dell'essere come oggetto dell'intelletto umano, e quindi  
-in modi e gradi diversi- di tutte le scienze di cui l'intellet-  
to è capace. Tale è stato, a questo proposito, il riconoscimen-  
to fatto a S. Tommaso da Leone XIII nell'"Aeterni Patris", dove  
il Papa delinea precisamente i principi della filosofia cristia-  
na, e ciò facendo, non fa altro che esporre i cardini del pen-  
siero tomista.

58. S. Tommaso è grande maestro in ciò che concerne l'obbietti-  
ività del sapere scientifico in generale, si tratti di quello spe-  
rimentale, di filosofia o di teologia. Egli ha molto viva la co-  
scienza di come il maestro, col suo insegnamento, dev'essere un  
puro tramite, uno specchio terso di quella verità oggettiva e  
necessaria, patrimonio comune delle menti, che egli deve riflet-  
tere con fedeltà e comunicare con esattezza e per quanto possi-  
bile con linguaggio semplice ai discepoli, senza permettersi di  
modificare in nulla i contenuti di tale verità con forme aprio-  
ristiche (diremmo oggi) derivanti dalla sua soggettività. Si ve-  
de qui quanto siamo lontani dalla concezione kantiana della ve-  
rità, per la quale l'interferenza dell'apriori soggettivo nella  
formazione del contenuto del sapere, rende illusoria e impossi-  
bile la conoscenza fedele della cosa in sè, dato che la "forma"  
dell'oggetto (il "fenomeno") non è la forma della cosa in sè,  
ma è una forma del soggetto.

59. L'obbiettività scientifica, però, non comporta, nel pen-  
siero, un mera passività nei confronti del reale, quasiché la  
mente del pensatore si limitasse a svolgere le funzioni di un  
nastro registratore. Certamente l'adeguazione dell'intelletto  
al reale è indispensabile perchè i contenuti del reale siano  
gli stessi del nostro pensiero, e quindi possiamo giungere alla  
verità; ma proprio perchè questo "trasferimento" del reale al-  
l'interno della nostra mente possa avvenire, è chiaro che il  
reale ha bisogno di ricevere un opportuno trattamento -non nel  
contenuto (altrimenti addio verità!) ma nel suo modo d'esiste-  
re- al fine di adattarsi al modo spirituale di essere della no-  
stra mente e -per così dire- di quello "spazio" interiore allo  
interno del quale l'oggetto dev'essere alloggiato. Occorre al-  
lora, per questo fine, un lavorio speciale, a volte complesso  
e rischioso, laddove sta il banco di prova della robustezza e  
dell'originalità della personalità intellettuale del pensatore.

L'originalità intellettuale di S. Tommaso -come ben sotto

Leone XIII  
Aeterni Patris

linea il Maritain nel suo "Le Docteur Angélique"- sta tutta nella perfezione con la quale è riuscito a realizzare questo ideale di rigore e obbiettività scientifici: tutta la potenza e vitalità della sua intelligenza è al servizio di un eccezionale disponibilità di spirito ad accogliere e a riflettere il dato oggettivo e reale con un'estrema fedeltà, in tutte le sue dimensioni, dalle più umili alle più elevate, e in tutte le sue sfumature, dalle più marcate alle più delicate, e conducendo questa operazione con uno spirito sempre limpido e sgombrato da passionalità o da interessi soggettivi diversi dal puro amore per la verità e per la configurazione oggettiva del reale.

27/11  
60. La sua personalità si racchiude in questo immane compito di fondazione e organizzazione del pensiero teologico cristiano, per il quale compito il proprio tempo gli ha offerto agi e occasione, e le proprie personali attitudini e virtù la possibilità effettiva. Da questo punto di vista la personalità di Tommaso appare come del tutto eccezionale, per non dire unica in tutta la storia del pensiero umano, anche se dopo di lui, molti dei suoi discepoli fino ad oggi, hanno saputo in qualche modo partecipare del suo spirito o del suo stile. Nessuno però, a quanto sembra, è mai riuscito ad eguagliarlo nel modo totale ed esclusivo col quale si è dedicato alla sua missione intellettuale.

Sembra che nella sua personalità intellettuale non vi siano altri aspetti all'infuori di questo, e che comunque ogni altro aspetto sia subordinato a questo o convogliato verso questo. Ciò non vuol assolutamente dire che egli abbia dato maggior importanza a quel lavoro che non alla ricerca della santità: tutt'al contrario: la grandezza di Tommaso (perfetto ideale, in ciò, dello studioso domenicano) sta proprio, per chi sa vedere, nel lasciar trasparire da ogni riga dei suoi scritti e da tutta la sua testimonianza d'intellettuale e di professore, i segni di un cuore infiammato dalla carità e da tutte le più belle virtù cristiane vissute in modo perfetto secondo le esigenze speciali della sua missione di scrittore, d'intellettuale, di professore. La sua santità, come disse il Maritain, è la santità dell'intelligenza.

61. Le sue eccezionali doti intellettuali, l'occasione eccezionale che il suo tempo gli offriva per attuarle, nonché la coscienza umile e coraggiosa che Tommaso aveva che così facendo assolveva ad un grande ed urgente compito nei confronti della Chiesa e del mondo per il suo tempo e per il futuro, lo hanno spinto ad un'ascosi intellettuale rigorosissima, e a rinunciare, per il lavoro che compiva, ad ogni altra forma di lavoro intellettuale, ammesso che ne avesse particolari capacità. Così l'impronta teologica e scolastica caratterizza sempre e dovunque tutte le espressioni del suo pensare e sentire, anche le preghiere, le poesie, e le sue rare e sobrie, anche se molto profonde e sincere, effusioni mistiche.

62. Il fatto che in S. Tommaso siano del tutto assenti certi generi letterari tradizionalmente usati, a cominciare dalla Scrittura, come espressioni della vita spirituale e religiosa, come il genere autobiografico, narrativo, storico, mitologico

capo II

Stanza  
L'analisi  
(naturale)

1. rispetto  
per la fede  
di Dio

2. rispetto  
al Magistero

di rigore e obbiettività scientifici: tutta la potenza e vitalità della sua intelligenza è al servizio di un eccezionale disponibilità di spirito ad accogliere e a riflettere il dato oggettivo e reale con un'estrema fedeltà, in tutte le sue dimensioni, dalle più umili alle più elevate, e in tutte le sue sfumature, dalle più marcate alle più delicate, e conducendo questa operazione con uno spirito sempre limpido e sgombro da passionalità o da interessi soggettivi diversi dal puro amore per la verità e per la configurazione oggettiva del reale.

27/10  
60. La sua personalità si racchiude in questo immane compito di fondazione e organizzazione del pensiero teologico cristiano, per il quale compito il proprio tempo gli ha offerto agi e occasione, e le proprie personali attitudini e virtù la possibilità effettiva. Da questo punto di vista la personalità di Tommaso appare come del tutto eccezionale, per non dire unica in tutta la storia del pensiero umano, anche se dopo di lui, molti dei suoi discepoli fino ad oggi, hanno saputo in qualche modo partecipare del suo spirito e del suo stile. Nessuno però, a quanto sembra, è mai riuscito ad eguagliarlo nel modo totale ed esclusivo col quale si è dedicato alla sua missione intellettuale.

1. Sembra che nella sua personalità intellettuale non vi siano altri aspetti all'infuori di questo, e che comunque ogni altro aspetto sia subordinato a questo o convogliato verso questo. Ciò non vuol assolutamente dire che egli abbia dato maggior importanza a quel lavoro che non alla ricerca della santità: tutt'al contrario: la grandezza di Tommaso (perfetto ideale, in ciò, dello studioso domenicano) sta proprio, per chi sa vedere, nel lasciar trasparire da ogni riga dei suoi scritti e da tutta la sua testimonianza d'intellettuale e di professore, i segni di un cuore infiammato dalla carità e da tutte le più belle virtù cristiane vissute in modo perfetto secondo le esigenze speciali della sua missione di scrittore, d'intellettuale, di professore. La sua santità, come disse il Maritain, è la santità dell'intelligenza.

2. Le sue eccezionali doti intellettuali, l'occasione eccezionale che il suo tempo gli offriva per attuarle, nonché la coscienza umile e coraggiosa che Tommaso aveva che così facendo assolveva ad un grande ed urgente compito nei confronti della Chiesa e del mondo per il suo tempo e per il futuro, lo hanno spinto ad un'ascesi intellettuale rigorosissima, e a rinunciare, per il lavoro che compiva, ad ogni altra forma di lavoro intellettuale, ammesso che ne avesse particolari capacità. Così l'impronta teologica e scolastica caratterizza sempre e dovunque tutte le espressioni del suo pensare e sentire, anche le preghiere, le poesie, e le sue rare e sobrie, anche se molto profonde e sincere, effusioni mistiche.

3. Il fatto che in S. Tommaso siano del tutto assenti certi generi letterari tradizionalmente usati, a cominciare dalla Scrittura, come espressioni della vita spirituale e religiosa, come il genere autobiografico, narrativo, storico, mitologico e più prettamente lirico e poetico, costituisce certamente un limite della sua personalità, e circoscrive con esattezza lo ambito all'interno del quale la Chiesa intende presentare S. Tommaso come maestro per i pensatori e gli scrittori cristiani.

1. l'aspetto più facile di cui si parla  
2. rispetto per il maestro



o scolastica, utilizzanti cioè il metodo dell'argomentazione oggettiva e scientifica, esprimendosi secondo il genere letterario ad esse consono, cioè quello scientifico, peraltro del tutto assente nella Scrittura, anche se possiamo accostarvi i cosiddetti Libri sapienziali. Ma sono già una cosa diversa.

Si tratta cioè, come dicono gli Orientali, della teologia catafatica o affermativa, distinta da quella profetica o negativa o mistica nel senso forte, che consiste - da un punto di vista espressivo- nel silenzio. S. Tommaso privilegia la teologia negativa in un duplice senso: 1) in quanto si esprime nel silenzio; e allora si tratta della teologia negativa vissuta; 2) in quanto può esprimersi nel giudizio negativo (dicendo cioè ciò che Dio non è); e allora, in quanto genere letterario esprimendosi genericamente nel giudizio obbiettivo, entra in qualche modo a far parte della teologia catafatica, e quindi la troviamo presente negli scritti del Santo Dottore.

63. Quest'uso non biblico del genere letterario scientifico-dialettico fece e fa problema per molti, che non comprendono o non vogliono comprendere il valore cristiano e le radici bibliche della teologia scolastica e in che senso questa teologia e questo metodo ci aiutano a comprendere la Parola di Dio.

Si vorrebbe oggi da molti, soprattutto tra gli esegeti, una "teologia" da essi polemicamente chiamata "biblica", quasi essa sola avesse vere radici bibliche, la quale rinunciasse alle categorie metafisiche e all'uso della logica aristotelica, forme culturali che sotto il pretesto della loro origine "greca" o "ellenistica" si vorrebbe far passare per relative e comunque superate ed estranee al messaggio biblico; per cui, il loro uso non darebbe garanzie di oggettività nel commentare e interpretare la Parola di Dio. Secondo costoro, la teologia dovrebbe valersi solo di termini e forme di pensiero propri della mentalità semantica, generalmente caratteristica della cultura ebraica dell'agiografo: solo così si garantirebbe una teologia e un'interpretazione della Scrittura totalmente fedeli, sicure e ricavate dalla Parola di Dio.

Ora, questa concezione oggi molto diffusa, soprattutto tra i Protestanti e gli Orientali, non è che una nuova versione, - rivestita dell'apparato delle più recenti acquisizioni della filologia, della glottologia e delle scienze positive e storiche, - del vecchio fideismo medioevale degli ambienti monastici sclerotizzati, contro il quale si attua la riforma tomista: quel fideismo cui accennavamo sopra, il quale, mentre da una parte non comprende l'autonomia e l'oggettività della ragione filosofica come strumento per l'interpretazione della Scrittura, dall'altra sopravaluta in modo feticistico certe espressioni e categorie umane e relative presenti nella Scrittura, per il solo fatto che si trovano nel testo biblico, senza distinguere - come la ragione e la Chiesa ci chiedono - ciò che nel testo biblico riflette i limiti e i difetti della particolare mentalità dell'agiografo (vedi per es. la teoria dei "generi letterari") da ciò che è espressione autentica e ufficialmente riconosciuta della Divina Rivelazione.

Ci sarebbe da chiedere a questi "esegeti" che da una parte pretendono di derivare ogni categoria interpretativa dall'"interno" della Scrittura, e dall'altra fanno largo uso di categorie scientifiche che evidentemente provengono dall'esterno

la teologia scolastica  
Leone XIII  
del Pater

si esprime  
nelle vite  
santi  
vissute  
(filosofia)  
giuridiche  
negate  
positiv.

10/14

Offese  
della mentalità  
del proprio  
tempo

1811  
Antiquarius Dant  
3288  
sine volgaribus

giudizio

della Scrittura, con quale diritto allora pretendono di escludere la metafisica e la logica aristotelico-tomiste con la scusa che esse non si possono derivare direttamente dal testo e dalla terminologia biblica. Essi non capiscono che al di là di innegabili ma accidentali differenze nei modi espressivi e di pensare, i concetti fondamentali della ragione umana,<sup>(4)</sup> nonché i suoi principi e metodi fondamentali sono sostanzialmente identici in tutti gli uomini, siano essi greci o semiti o di qualunque altra razza e cultura. Non capiscono che se la cultura sono relative e mutevoli, la cultura umana come tale ha i caratteri di un'assoluta universalità e necessità, pena la distruzione della unità del genere umano e dell'uguaglianza degli uomini tra loro, oggi da tutti e giustamente invocate e proclamate.

64. Se le scienze positive moderne hanno tutto il diritto di essere utilizzate nell'interpretazione della Scrittura, occorre evitare che esse, strumentalizzate da presupposti positivi e empiristi, si dimentichino che l'origine e i fondamenti storici e teoretici di tale diritto li troviamo proprio in quel umanesimo medioevale, così ricco di fiducia nella ragione e nella scienza filosofiche, di cui S. Tommaso è il massimo esponente.

S. Tommaso ricorda ancor oggi all'esegesi e alla "teologia" positivista ed esistenzialista che la ragione e la scienza non si esauriscono affatto nel metodo sperimentale, e che tale metodo, non sorretto, guidato e illuminato dalla dimersione ontologica e metafisica del sapere, ma schiavo di pregiudizi agnostici e materialistici, ben poco potrebbe comprendere della verità universale sull'uomo e su Dio che ci viene, seppure secondo modi letterari non-scientifici e primitivi, dalla Rivoluzione di Colui che È. A nulla vale, ci ricorda Tommaso al seguito di Agostino, la "scientia" senza la "sapientia". Ma su ciò torneremo più avanti.

65. S. Tommaso è presentato dalla Chiesa come maestro nell'uso della ragione filosofica e metafisica per l'elaborazione del sapere teologico, che non è altro che una forma culturalmente matura d'interpretazione della Scrittura, che evidentemente non ne esclude altre, come la stessa esegesi, che oggi può valersi di strumenti e metodi scientifici sconosciuti all'epoca di Tommaso; oppure l'interpretazione spirituale<sup>(5)</sup> e morale, anch'essa dotata di una sua autonoma specificità e funzione.

Chi quindi negava ai tempi di Tommaso e ancor oggi neghi questa funzione autonoma e insostituibile nei confronti della Scrittura, propria della ragione filosofica; come anche chi estende il magistero di S. Tommaso al di là di questi precisi confini, volendole fare, per esempio, anche maestro di esegesi o guida spirituale, da cui ricavare un particolare spiritualità, accanto alle altre; o per converso ignorando la funzione teologica dei generi letterari non usati da S. Tommaso, dimostra con ciò o di rifiutare il magistero tomista nella sua più precisa peculiarità, oppure di interpretarlo in modo troppo estensivo e gretto allo stesso tempo, che non rende affatto onore a quel Maestro che forse così facendo si vorrebbe onorare.

Di opere  
del sistema  
an. 11. Tom

opus Maioribus  
Parisi, Danc. Stean  
1913  
di Fr. 3, 14  
de officiis  
de officiis  
de officiis  
de officiis  
L. Pont.  
n. 15

scienza  
letterale

1913  
D 7792  
P. Venti  
1947  
Lettera al Vener.  
frat.

con la  
del  
comunicare

ro la metafisica e la logica aristotelico-tomista con la scusa che esse non si possono derivare direttamente dal testo e dalla terminologia biblica. Essi non capiscono che al di là di innegabili ma accidentali differenze nei modi espressivi e di pensare, i concetti fondamentali della ragione umana<sup>(1)</sup>, nonché i suoi principi e metodi fondamentali sono sostanzialmente identici in tutti gli uomini, siano essi greci o semiti o di qualunque altra razza e cultura. Non capiscono che se le culture sono relative e mutevoli, la cultura umana come tale ha i caratteri di un'assoluta universalità e necessità, pena la distruzione della unità del genere umano e dell'uguaglianza degli uomini tra loro, oggi da tutti e giustamente invocate e proclamate.

64. Se le scienze positive moderne hanno tutto il diritto di essere utilizzate nell'interpretazione della Scrittura, occorre evitare che esse, strumentalizzate da presupposti positivisti ed empiristi, si dimentichino che l'origine e i fondamenti storici e teoretici di tale diritto li troviamo proprio in quel l'umanesimo medioevale, così ricco di fiducia nella ragione e nella scienza filosofiche, di cui S. Tommaso è il massimo esponente.

S. Tommaso ricorda ancor oggi all'esegesi e alla "teologia" positivista ed esistenzialista che la ragione e la scienza non si esauriscono affatto nel metodo sperimentale, e che tale metodo, non sorretto, guidato e illuminato dalla dimersione ontologica e metafisica del sapere, ma schiavo di pregiudizi agnostici e materialistici, ben poco potrebbe comprendere della verità universale sull'uomo e su Dio che ci viene, seppure secondo modi letterari non-scientifici e primitivi, dalla Rivelazione di Colui che È. A nulla vale, ci ricorda Tommaso al seguito di Agostino, la "scientia" senza la "sapientia". Ma su ciò torneremo più avanti.

65. S. Tommaso è presentato dalla Chiesa come maestro nell'uso della ragione filosofica e metafisica per l'elaborazione del sapere teologico, che non è altro che una forma culturalmente matura d'interpretazione della Scrittura, che evidentemente non ne esclude altre, come la stessa esegesi, che oggi può valersi di strumenti e metodi scientifici sconosciuti all'epoca di Tommaso; oppure l'interpretazione spirituale<sup>(2)</sup> e morale, anch'essa dotata di una sua autonomia specificità e funzione.

Chi quindi negava ai tempi di Tommaso e ancor oggi neggi questa funzione autonoma e insostituibile nei confronti della Scrittura, propria della ragione filosofica; come anche chi estende il magistero di S. Tommaso al di là di questi precisi confini, volendolo fare, per esempio, anche maestro di esegesi o guida spirituale, da cui ricavare un particolare spiritualità, accanto alle altre; o per converso ignorando la funzione teologica dei generi letterari non usati da S. Tommaso, dimostra con ciò o di rifiutare il magistero tomista nella sua più precisa peculiarità, oppure di interpretarlo in modo troppo estensivo e gretto allo stesso tempo, che non rende affatto onore a quel Maestro che forse così facendo si vorrebbe onorare.

66. La personalità di S. Tommaso si caratterizza bene coi suoi titoli tradizionali, i quali, rettamente intesi, si illuminano a vicenda per darci in brevi ma significative espressioni, il vero volto del suo spirito e della sua opera.

1) espone  
del sistema  
di S. Tom.

unità  
del  
genere

Maestro  
della  
Scrittura

3, 14  
di S. T.  
e di altri  
scrittori

S. Tom.  
n. 15

scienza  
teologica

2) D 2792  
P. Vost.  
1947  
Lectura di S. Tom.  
Hall.

I titoli, ben noti, sono questi: 1) Dottore Angelico; 2) Dottore comune della Chiesa; 3) Dottore eucaristico.

67. "Dottore angelico" ci dice la purezza, l'elevatezza e il rigore scientifico della sua opera intellettuale: la perfezione e l'impegno assoluto coi quali egli l'ha attuata, fino, si direbbe, a dare per essa la vita, come consumato da un immenso sforzo intellettuale, espressione di un'immensa carità e spirito di obbedienza ai bisogni della verità e della Chiesa. Questo titolo determina i connotati precisi del carisma tomista: la senienza teologica scolastica, o, come egli stesso la chiama, la sacra dottrina, in quanto cognitio per modum doctrine, fondata sul iudicium per modum cognitionis (I,1,6,3m), secundum perfectum usum rationis (II-II,45,2).

68. "Dottore comune della Chiesa" è corollario di quanto sopra: cioè nei precisi termini del carisma della sacra dottrina. Il sapere scientifico è oggettivo, formulato nelle regole della logica ed espresso nel genere letterario scientifico, e con ciò stesso un sapere necessario e universale. L'originalità di S. Tomaso, come abbiamo detto, sta proprio nell'averci dato una sistematizzazione esemplare del sapere di questo tipo. Qui non vale, come obiezione, il discorso, tanto diffuso oggi, del pluralismo. No. Nel campo della sacra dottrina, definita come sopra, S. Tomaso è maestro per tutta la Chiesa. Chi vuol imparare bene la sacra dottrina, non può non essere tomista, anche se è francescano, gesuita, benedettino, carmelitano, prete secolare, prete-operaio, missionario in Brasile, focolarino, di Comunione e Liberazione, Piccolo Fratello, o appartenente a qualunque altra famiglia spirituale o cultura o di qualunque condizione o tendenza sia. Come chi vuol studiare la geometria deve mettersi alla scuola di Euclide, o chi vuol conoscere la psicanalisi deve studiare Freud o chi vuol conoscere la sociologia deve studiare Comte.

69. Si può e si deve parlare, certo, di pluralismo teologico, e ancor più e meglio, di pluralismo nelle spiritualità (francescana, domenicana, bonaventuriana, teresiana, ecc.). Ma questo pluralismo può avere solo queste due giustificazioni: 1) o come pluralismo di fatto, segno dell'oscurità oggettiva di certe questioni e della conseguente pluralità delle umane opinioni in merito, in una convergente tensione da parte di tutte verso la verità e la certezza, unica per tutti, sperata e non ancora trovata. Si potrebbe chiamare il pluralismo delle opinioni. La materia è qui in se stessa opinabile ed incerta, per un difetto generale di conoscenza da parte dei ricercatori, causato dalla mancanza provvisoria o insuperabile di strumenti logici efficaci per conoscere la verità sull'argomento.

2) o come pluralismo di diritto, ma allora non nel senso agnostico o relativista che un giudizio teologico possa essere vero e falso in relazione ai medesimi contenuti logici, cioè al suo oggetto formale; ma in quanto la ricchezza ontologica del suo oggetto materiale, cioè della realtà su cui verte e la diversità degli interessi dei conoscenti che vi si applicano ammette una molteplicità di forme e gradi di sapere tra loro coordina-

17/IV

67. "Dottore angelico" ci dice la purezza, l'elevatezza e il rigore scientifico della sua opera intellettuale: la perfezione e l'impegno assoluto coi quali egli l'ha attuata, fino, si direbbe, a dare per essa la vita, come consumato da un immane sforzo intellettuale, espressione di un'immensa carità e spirito di obbedienza ai bisogni della verità e della Chiesa. Questo titolo determina i connotati precisi del carisma tomista: la sapienza teologica scolastica, o, come egli stesso la chiama, la sacra doctrina, in quanto cognitio per modum doctrinae, fondata sul iudicium per modum cognitionis(I,1,6,3m), secundum perfectum usum rationis (II-II,45,2).

68. "Dottore comune della Chiesa" è corollario di quanto sopra: cioè nei precisi termini del carisma della sacra doctrina. Il sapere scientifico e oggettivo, formulato nelle regole della logica ed espresso nel genere letterario scientifico, e con ciò stesso un sapere necessario e universale. L'originalità di S. Tommaso, come abbiamo detto, sta proprio nell'averci dato una sistemazione esemplare del sapere di questo tipo. Qui non vale, come obiezione, il discorso, tanto diffuso oggi, del pluralismo. No. Nel campo della sacra doctrina, definita come sopra, S. Tommaso è maestro per tutta la Chiesa. Chi vuol imparare bene la sacra doctrina, non può non essere tomista, anche se è francescano, gesuita, benedettino, carmelitano, prete secolare, prete operaio, missionario in Brasile, facoltario, di Comunione e Liberazione, Piccolo Fratello, o appartenente a qualunque altra famiglia spirituale o cultura o di qualunque condizione o tendenza sia. Come chi vuol studiare la geometria deve mettersi alla scuola di Euclide, chi vuol conoscere la psicanalisi deve studiare Freud o chi vuol conoscere la sociologia deve studiare Comte.

69. Si può e si deve parlare, certo, di pluralismo teologico, e ancor più e meglio, di pluralismo nelle spiritualità (francescana, domenicana, bonaventuriana, teresiana, ecc.). Ma questo pluralismo può avere solo queste due giustificazioni: 1) o come pluralismo di fatto, segno dell'oscurità oggettiva di certe questioni e della conseguente pluralità delle umane opinioni in merito, in una convergente tensione da parte di tutte verso la verità e la certezza, unica per tutti, sperata e non ancora trovata. Si potrebbe chiamare il pluralismo delle opinioni. La materia è qui in se stessa opinabile ed incerta, per un difetto generale di conoscenza da parte dei ricercatori, causato dalla mancanza provvisoria o insuperabile di strumenti logici efficaci per conoscere la verità sull'argomento.

2) O come pluralismo di diritto, ma allora non nel senso agnostico o relativista che un giudizio teologico possa essere vero e falso in relazione ai medesimi contenuti logici, cioè al suo oggetto formale; ma in quanto la ricchezza ontologica del suo oggetto materiale, cioè della realtà su cui verte e la diversità degli interessi dei conoscenti che vi si applicano ammette una molteplicità di forme o gradi di sapere tra loro coordinabili, e quindi di contenuti o contributi reciprocamente complementari nella conoscenza della medesima realtà. Ma universale e unica per tutti è la verità del contributo di ciascuno, una volta che essa sia sostenuta da argomenti dimostrativi. E' que

sto il pluralismo dei contributi o degli interessi.

Viceversa, il pretesto del pluralismo non ha nessun valore se invocato a sostegno di presupposti agnostici e soggettivistici che annullino il realismo del sapere in generale, e di quello teologico in particolare, nella sua universalità e necessità, dove S. Tommaso è appunto Dottore comune.

71. "Dottore eucaristico", secondo noi, ci riporta all'umanesimo tomista, umanesimo, come è stato definito dal Maritain, dell'Incarnazione: quindi il pieno, integrale umanesimo cristiano, del Dio fatto carne, e quindi della Verità divina sposata a quella umana, della fede alla ragione, della Scrittura alla filosofia, alla metafisica, alla scienza; dell'ascetica e mistica all'umanesimo e al progresso storico e umano; dell'Immutabile al mutevole; dell'Absolute al relativo; del cielo alla terra; dello spirito alla carne: al di là, quindi, di tutte le divisioni, i dualismi, per la conciliazione, la sintesi, l'integrazione, la salvezza di ogni cosa purchè appartenente al campo dell'essere.

72. E "umanesimo dell'Incarnazione" vuol dire anche umanesimo della grazia. Se S. Agostino è considerato il Dottore della grazia, in ciò S. Tommaso si mostra suo discepolo ed crede, col vantaggio di offrirci, tramite il recupero di Aristotele, una visione dell'uomo, della sua psicologia e del mondo in cui vive più precisa e completa, e più attenta alle esigenze ontologiche e razionali del sapere umano.

L'umanesimo tomista è l'umanesimo della dignità dell'uomo in quanto creato ad immagine di Dio e ricreato, nella grazia, ad immagine di Cristo. Tommaso non crede di dover deurtare l'uomo e la sua ragione per esaltare la grandezza e la potenza di Dio, tutt'altro: la grandezza di Dio ci apparirà tanto più elevata, come egli stesso afferma, quanto più comprendiamo l'elevatezza quasi infinita della persona umana, effetto della creazione divina. La causa supera l'effetto: per cui, più apprezzeremo voracemente la grandezza dell'uomo, effetto della causalità divina, tanto più comprenderemo la grandezza di questa causalità, che è all'origine di ciò che nell'uomo esiste di più nobile, come l'atto libero del volere indirizzato al bene.

Ciò che nell'uomo va soppresso è il vizio e il peccato; e in ciò S. Tommaso è molto rigoroso. Il suo ascetismo, comunque, con la teoria della grazia sanante, conserva sempre una profonda prospettiva umanistica.

73. Questa eccezionale capacità che S. Tommaso ha di esaltare l'uomo senza offendere la trascendenza divina (contro tutte le forme di antropocentrismo e di fideismo) appare in tutta evidenza nella sua teologia della vita mistica, che per lui s'identifica con la teologia dei doni dello Spirito Santo. S. Tommaso non è un vero e proprio Dottore mistico, nel senso pratico e pastorale del titolo, come può esserlo un S. Giovanni della Croce, una S. Teresa o un S. Bonaventura o tanti altri, in ciò più importanti e più utili di S. Tommaso. Egli in dubbio, nel suo intimo e nella sua vita, fu un mistico,