

“Il rapporto tra la fede e la ragione in Tommaso d’Aquino”
**Incontro di formazione per i membri dell’Associazione culturale “Veritatis
Splendor”**

Relatore: prof. Giovanni Turco

Docente di filosofia politica presso l’Università di Udine

9 novembre 2007

Veniamo immediatamente a riflettere su questo importantissimo tema, facendo due considerazioni preliminari.

Prima considerazione: perché c’interessa studiare Tommaso d’Aquino su questo punto? Per un motivo essenziale: perché abbiamo da imparare da lui. Potremmo anche studiarlo perché siamo dei cultori del Medioevo, perché ci interessa sapere che cosa nel tredicesimo secolo si diceva relativamente al rapporto fede-ragione, teologia-filosofia. E’ una curiosità legittima quella di indagare la storia sotto la prospettiva, per esempio, della storia delle idee, della storia dei rapporti tra fede e ragione, e così via, lungo un confine che costituisce uno dei traguardi, delle vette del pensiero umano, studiando come la ragione si protende verso il mistero, come gli orizzonti si allargano e come la ragione stessa trova il suo vertice e il suo limite.

Ma non è questa la prospettiva secondo la quale io farò qualche riflessione relativamente a questo tema. A noi qui interessa imparare da Tommaso. Dicevamo l’altra volta: ci interessa incontrarlo per ciò che di vero ha da dirci. In un mondo disorientato dal tramonto delle ideologie, e dalla ideologia del tramonto delle ideologie, noi cerchiamo la verità, come ogni autentica intelligenza consapevole di sé medesima. Amiamo la verità, ne abbiamo sete. Ecco perché ci rivolgiamo a Tommaso d’Aquino. Dunque direi, volendo usare un’espressione che, ovviamente, non deve spaventare, che il nostro punto di osservazione sarà teoretico: vale a dire, cercheremo di attingere gli argomenti di Tommaso per cogliere ciò che vi è di essenziale, di fondante, di peculiare, di irriducibile nella relazione tra fede e ragione, tra filosofia e teologia, come è pensata dal dottore Angelico.

Seconda considerazione: Tommaso è presentato particolarmente dal Magistero della Chiesa Cattolica, giustamente, come maestro della distinzione tra fede e ragione. Ci rivolgiamo, per apprendere ciò che vi è di essenziale in questo rapporto, a colui che è stato, a più riprese, segnalato dal Magistero come l'autore capace di affermare insieme il valore della ragione ed il primato della fede. Insieme, cioè senza che l'uno dei due termini costituisca fattore di detrimento dell'altro. Senza cioè che la ragione escluda la fede, o che la fede escluda la ragione. Sono pensate insieme, in un rapporto che è sia di distinzione che, potremmo dire, in fondo, di complementarità.

Poniamo il problema come lo avrebbe posto lui: a mo' di una *quaestio disputata*, ovvero a mo' di una discussione secondo il metodo di un maestro medievale. Su questo tema, cioè sul tema del rapporto ragione-fede, si possono dare diverse posizioni, diverse alternative. Si può dare la posizione della esclusione, nel senso di una ragione che esclude la fede o di una fede che esclude la ragione; si può dare la posizione di una disgiunzione totale, di una separazione tra fede e ragione, pensandole come reciprocamente avulsa l'una dall'altra; si può pensare ancora questo rapporto in termini di assorbimento dell'una nell'altra.

Viceversa, si può pensare questo rapporto in un altro modo, ovvero nei termini di una distinzione nella continuità: questo è il modo corretto. Una distinzione nella reciprocità di fede e di ragione. Cogliendo non solo ciò che distingue, ma anche ciò che vitalmente connette la ragione alla fede, e la fede alla ragione.

Una osservazione è d'obbligo: identico ed uno è il soggetto che crede e il soggetto che ragiona servendosi delle capacità del suo ingegno. Uno solo è il filosofo, lo scienziato, il credente. Dunque, ecco l'urgenza di pensare autenticamente il rapporto ragione-fede fino in fondo.

Innanzitutto, cominciamo a delineare sia pur rapidamente il primo itinerario o, se volete, il primo scenario. E' quello che viene rappresentato da due opposte unilateralità: il fideismo e il razionalismo. Due opposte alternative che si escludono reciprocamente: la fede senza la ragione, o la ragione senza la fede. La ragione senza la fede? E' la prospettiva di una ragione che pretende di esaurire aprioristicamente il campo del conoscibile. Di una ragione che si presenta, in fondo, come misura

esclusiva di se stessa e di tutto il reale. Di una ragione “onnivora”, onnipervasiva. Di una ragione che pretende di esaurire tutto il campo del conoscibile, anzi, di identificare il campo dell’essere con il campo del razionalmente conoscibile. Dovremmo qui fare una distinzione, che i medievali facevano, e che risulta preziosa anche ai nostri giorni, tra *intellectus* e *ratio*: la ragione è facoltà discorsiva, ossia di passare dalle premesse alla conclusione; l’intelletto è *intellectus principiorum*, cioè è intelligenza dei principi, del “che cos’è”, del punto a partire dal quale il ragionamento stesso si snoda e prende forma.

Il razionalismo ha avuto vari sostenitori: pensate ai razionalisti del Medioevo. I quali erano, sostanzialmente ai tempi di San Tommaso, quelli che, secondo una espressione storiografica, sono stati chiamati aristotelici eterodossi, o anche aristotelici averroisti: coloro che ritenevano che i veri sapienti sono solo i filosofi. Essi non indietreggiavano di fronte ad una affermazione di questo tipo. Condannati nel 1277 dall’arcivescovo Stefano di Tempier, affermavano pure che “i discorsi dei teologi sono fondati su favole”: secondo loro, dunque, tali discorsi potrebbero tutt’al più avere un valore probabile, ma non un valore scientifico.

Si potrebbe continuare. Il razionalismo ha una pretesa che non è la razionalità. Un conto è la ragione nel suo autentico esercizio, misurato dalla realtà, la ricerca del “ciò che è”, l’intelligenza dell’esperienza; e un altro conto è il razionalismo che pretende, in fondo, di ricondurre la realtà alla ragione, piuttosto che la ragione alla realtà. Il razionalista vuol ricreare il mondo a tavolino; sostituisce ciò che è frutto della ragione a ciò che l’esperienza detta nella sua concretezza e nella sua forza oggettiva.

Razionalista fu la posizione di Cartesio, per il quale la fede è l’oscurità stessa. Razionalista fu la posizione spinoziana: quella di Spinoza fu la posizione di una radicale riconduzione di tutto l’orizzonte della conoscenza e quindi, in fondo, anche della fede alla ragione. Razionalista fu la posizione di Kant, che nella nota opera “La religione ricondotta ai confini della pura ragione” considera la ragione come il metro della fede.

D’altra parte, Kant disse di aver ristretto il campo della ragione, per far posto alla fede. In realtà, restringendo il campo della ragione aprioristicamente, non si rende un

servizio alla fede: piuttosto si indebolisce la fede.

Il razionalismo si prolunga in Hegel; giunge ai giorni nostri; finché alcuni arrivano a voler revocare in dubbio radicalmente, maldestramente, approssimativamente, superficialmente, aggressivamente, tutto ciò che appartiene alla irriducibilità della fede.

La fede non andrebbe neppure confutata in questa prospettiva: la fede, in questa prospettiva, non avrebbe senso. Non avrebbe minimamente valore conoscitivo. Questa posizione è molto più radicale che non la pretesa confutazione di quanto la fede propone.

In fondo, non è questo il grande problema dei nostri giorni? La riduzione della fede ad una *doxa*, ad una *opinio*, ad un atteggiamento puramente privato che non ha alcuna forza, né sul piano conoscitivo, né tanto meno sul piano oggettivo, come misura dell'agire stesso, in tutte le sue dimensioni e in tutte le sue espressioni.

Se esiste la linea del razionalismo, esiste anche la linea del fideismo, cioè di una fede che pretende di essere per se stessa ciò che sostituisce tutto il campo di ciò che riguarda la possibilità stessa della ragione di attingere i principi dell'essere, del conoscere e dell'agire. Da questo punto di vista, c'erano in fondo delle premesse nel pensiero di Agostino, quando Tommaso poneva il problema del fideismo; ma a rigore Agostino non fu mai fideista. Lo fu invece Lutero, per il quale la ragione è prostituta del Demonio, la ragione è radicalmente inferma e incapace di attingere le verità essenziali che riguardano Dio, l'uomo, l'agire umano. L'uomo sarebbe incapace della verità, e, mi permetto di dire, incapace della libertà.

La linea del fideismo prosegue fino all'Ottocento: si pensi per esempio a Lamennais e ad altri, che (a prescindere dalle loro intenzioni) riprendono le linee del fideismo per far posto alla fede. Lamennais dichiara: "Tutti i sistemi filosofici portano allo scetticismo".

Contro questa linea, giustamente il Concilio Vaticano I dichiara che va tenuto assolutamente, da parte di ogni credente, che la ragione umana è capace di elevarsi alla conoscenza dell'esistenza di Dio e di alcuni suoi attributi razionalmente dimostrabili.

Lungo la linea del fideismo si colloca il modernismo, condannato dall'enciclica *Pascendi* di San Pio X nel 1907. Il modernismo riduce la fede ad un'esperienza inverificabilmente soggettiva e tutta racchiusa nell'immanenza della soggettività che, in fondo, è misura di se stessa, e dunque riduce la fede a una dimensione che non va al di là di un vissuto esistenziale assolutamente privo di verità, assolutamente incapace di trasmettere alcuna verità che vada al di là dell'opinione o, come si diceva, della esperienza.

Fideismo e razionalismo, come vi dicevo, sono due linee, due sentieri, che attraversano la storia del pensiero e la storia della cultura occidentale. Fideismo e razionalismo sono due opposti errori che l'enciclica *Fides et Ratio* rifiuta simmetricamente, come errori che, in fondo, tagliano le ali, le due ali della elevazione della mente a Dio: le ali della fede e della ragione.

Fideismo e razionalismo come due vie che vengono certamente scartate da Tommaso; due vie parimenti irrazionali. In fondo, una ragione che pretende di essere assoluta misura di sé medesima, pretende di affermarsi come una fede. C'è, a questo riguardo, un'affermazione molto incisiva di Sant'Alfonso Maria de' Liguori, che vi propongo come una sorta di promemoria: egli diceva, a proposito degli illuministi, che loro hanno la fede di quelli che hanno perso la fede.

In fondo, la ragione degli illuministi non è la *recta ratio*. Una ragione che pretende di essere assolutamente in sé conclusa è, paradossalmente, la negazione di sé medesima. Analogamente, una fede che escluda la ragione, una fede fideistica, una fede, come diceva Giovanni Paolo II, che non diventa cultura, è una fede non consapevolmente accolta, non integralmente vissuta; una fede che si chiude alla ragione, una fede che pretende di essere pura e semplice esperienza soggettiva, non è più il *rationabile obsequium* di cui parla il Nuovo Testamento, non è più la *fides quaerens intellectum*, la fede che ricerca l'intelligenza, che precisamente è stata proposta dalla tradizione cristiana autentica, cioè dalla tradizione cattolica. Insomma, una fede pensata fideisticamente si autocondanna all'irrazionalismo, cioè ad essere una fede come salto nel buio, una sorta di luce senza luce; può esser luce all'intelligenza, ma una luce che non riesce a pensare il suo oggetto; una luce senza la

capacità di essere intesa per ciò che è, cioè con l'adesione di una intelligenza a cui viene proposta. Adesione di un'intelligenza ad un messaggio, ad una dottrina che merita di essere accolta, non perché mi sta bene, ma perché è parola di Dio. E perché sia riconosciuta come parola di Dio, c'è bisogno di un esercizio della ragione!

Certo, si dirà: la fede è un dono. Non c'è dubbio, ma è un dono offerto all'intelligenza. Addirittura, come disse Giovanni Paolo II, prima di un "io credo", c'è un "io so". Dio non potrebbe neppure parlare all'uomo, se l'uomo con la sua intelligenza non fosse capace di riconoscere che è proprio Dio a parlare, che quella che apprende è la parola di Dio e non una parola umana, che potrebbe essere rispettabilissima e interessantissima, ma sarebbe altro dalla parola rivelata.

Fideismo e razionalismo finiscono, dunque, per negare l'autentica ragione e l'autentica fede.

Ci potrebbe essere ancora un'altra strada che potrebbe essere proposta per pensare il rapporto tra ragione e fede, tra filosofia e teologia? Beh, potrebbe essere quella della disgiunzione totale. Come dire: il credente e il filosofo non avrebbero niente a che vedere, come se appartenessero a due universi separati. Ma in questo modo l'unità stessa del soggetto verrebbe spezzata: ci troveremmo di fronte ad una schizofrenia, ad una separazione insopportabile, patologica, nel soggetto che crede e che pensa al tempo stesso, rimanendo ovviamente il medesimo soggetto. Si tratterebbe di una frattura nell'ordine della coscienza, nell'ordine della verità, nell'ordine dell'agire, e perfino nell'ordine della stessa personalità, della stessa unità della personalità umana. In questo modo, saremmo ben lungi dal risolvere il problema del rapporto fede-ragione. Questa sembrerebbe la via facile, anche ai nostri giorni: la fede si occupa di una cosa, la ragione si occupa di un'altra, e non c'è neppure il problema del rapporto. Troppo facile! Non è questa la strada per pensare autenticamente il rapporto.

Si può, ancora, intendere il rapporto fede-ragione in termini di assorbimento rispettivo: una fede che diventa una ragione, o una ragione che diventa una fede. Insomma, una sorta di ibrido. Ma una filosofia che diventa una fede, rinuncia ad essere una filosofia, cioè un sapere umano fondato e argomentato; e una fede che

diventa filosofia, rinuncia ad essere l'adesione alla verità rivelata per l'autorità di Dio che la rivela.

Insomma, questo terzo genere, che sembrerebbe anch'esso risolvere in radice il problema del rapporto, perché assorbirebbe un termine nell'altro, finirebbe per essere privo della capacità argomentativa della filosofia, da una parte, e della garanzia soprannaturale propria della fede autentica, dall'altra.

Da quanto detto deriva che queste risposte, queste linee argomentative sono radicalmente aporetiche, anzi contraddittorie. Aporetiche vuol dire che ingenerano difficoltà: lungi dal risolvere i problemi, li complicano.

La posizione di Tommaso è ben altra. Il problema del rapporto tra filosofia e teologia è studiato dal nostro nella *Summa contra Gentiles*, nella *Summa Theologiae*, nel *Commento al De Trinitate* di Boezio, nel *Commento alle Sentenze*; ma la *Summa contra Gentiles*, per chi voglia studiare il problema, è un testo da consultare necessariamente. Infatti, la *Summa contra Gentiles* viene pensata rispetto al rapporto ragione-fede. I primi tre libri dell'opera sono dedicati a mostrare le verità che la fede insegna, ma che la ragione può raggiungere con le proprie forze. E' ciò che in uno dei *Quodlibeta* Tommaso dice essere il *revelabile*, ciò che Dio può rivelare; ma il *revelatum*, ciò che propriamente è rivelato, appartiene al campo delle verità che Dio rivela e che la ragione umana di per sé non è idonea a conoscere con le sue sole forze. Si tratta delle verità espresse dai misteri principali, fondamentali della fede cristiana: l'Unità e Trinità di Dio, l'Incarnazione, la Passione, Morte e Resurrezione di Nostro Signore Gesù Cristo; le verità che riguardano la grazia e i Novissimi. Queste sono le verità che Tommaso illustra nel quarto e ultimo libro.

La *Summa contra Gentiles*, propriamente, non è una *Summa* filosofica; però è una magnifica introduzione alla fede, ove la ragione percorre fino all'estremo limite delle sue possibilità ciò che essa può indagare, conoscere, fino a sveltare sulle soglie del mistero. Oltre questo limite si apre la visione (frutto certamente della grazia, ma preparata dall'impegno intellettuale) ai misteri.

Dunque la *Summa* è costruita pensando ad un rapporto di distinzione e di continuità fra ragione e fede, entrambe vie di conoscenza della verità. In questa

prospettiva, chiarisce le cose il capitolo terzo del primo libro: ci sono due modi di manifestare la verità che riguarda le cose di Dio. Ci sono verità che la ragione può conoscere anche solo con le sue forze, e ci sono verità che noi non potremmo conoscere se non ci fossero state rivelate da Dio, perché vanno al di là della capacità stessa di pensare. Noi possiamo dire che Dio è Uno, anche se non abbiamo la fede; ma per dire che Dio è Uno e Trino, una Sostanza in tre Persone, c'è bisogno di un salto di qualità. Per quest'affermazione c'è bisogno che si aderisca alla realtà stessa della Rivelazione, senza che questa verità sia minimamente contraddittoria, né in sé stessa, né rispetto a quanto la ragione è in grado di argomentare e di dimostrare con le sue sole forze.

Il luogo fondamentale in cui Tommaso affronta questo problema è il capitolo settimo del primo libro della *Summa contra Gentiles*.

Il rapporto fede-ragione in Tommaso, a mio modesto avviso, può essere rappresentato schematicamente lungo quattro assi. Primo: fede e ragione non si escludono. Fede e ragione cioè non si contraddicono reciprocamente. Secondo: fede e ragione si distinguono. Attenzione, si distinguono, ma non sono separate: altro è la distinzione, altro è la separazione. Terzo: la ragione viene incontro alla fede. Quarto: la fede viene incontro alla ragione. La ragione è importante per la fede; la fede è importante per la ragione. La ragione offre un aiuto alla fede, rimanendo ragione. La fede offre un aiuto alla ragione, rimanendo fede, non diventando un ibrido, o altro rispetto a sé stessa.

Primo punto fondamentale: fede e ragione non si escludono, non si contraddicono. Perché? Essenzialmente, gli argomenti di Tommaso sono tre.

Primo: perché la verità si oppone soltanto al falso, non al vero conosciuto per altra via. Se cioè io ho appreso una verità nell'ordine della dimostrazione, nulla vieta che io possa conoscere altre verità nell'ordine della testimonianza. Così, io conosco qualcuno di voi perché l'ho incontrato, per esperienza; su questo qualcuno posso conoscere anche altro per via di testimonianza, grazie ad un amico comune. Perché mai queste due fonti di conoscenza dovrebbero escludersi? Perché mai ciò che è attinto dall'indagine razionale dovrebbe opporsi a ciò che è conosciuto grazie a una

testimonianza autorevole? Quante cose noi conosciamo per via dell'evidenza estrinseca, esterna, dell'autorità? Nella nostra esperienza, conosciamo gran parte delle cose per fede. Avevano ben ragione i polemisti antilluministi del Settecento e dell'Ottocento nel ricordare che, veramente, per via di dimostrazione noi conosciamo una parte minima di ciò che apprendiamo. In fondo, non studiamo a scuola la fisica e la chimica come argomenti di fede? Certamente! Chi va a fare l'esperimento per vedere se le cose stanno davvero come ci dicono? Ma non dubitiamo che il libro di chimica dica la verità, e facciamo bene a non dubitarne: è un atteggiamento razionale. Fidarsi di chi merita fiducia è un atteggiamento profondamente razionale. Ovviamente, posto che noi abbiamo razionalmente meditato che la fiducia è ben riposta, ha argomenti solidi, seri, razionali a suo favore.

Uno studioso di argomenti filosofici e pedagogici ha scritto provocatoriamente qualche anno fa che l'unico esercizio scientifico che si faccia nella scuola italiana è la traduzione dal latino e dal greco. E' infatti un esercizio che richiede metodo, verifica dell'ipotesi, ecc. Per il resto, la gran parte delle cose si studia come argomento di fede.

Insegna San Tommaso che se noi eliminiamo ciò che appartiene all'orizzonte della fede, lo stesso rapporto tra chi insegna e chi impara viene radicalmente vulnerato, indebolito. In fondo, chi impara ha bisogno di avere fiducia in chi insegna. Se provaste ad eliminare la fiducia, il rapporto tra maestro e allievo finirebbe ben presto per sgretolarsi. Anche in questo caso, l'argomento di autorità ha un valore fondamentale, razionalmente fondato a sua volta dalle premesse.

Se la filosofia è vera perché è attinta attraverso lo studio della realtà, in virtù della capacità naturale dell'intelligenza umana, e la verità della fede è tale perché è Dio che garantisce il valore di verità di quanto Egli rivela, allora è chiaro che la verità dell'una non esclude affatto la verità dell'altra. La verità della fisica esclude quella della chimica? Ma perché mai? La verità dell'astronomia esclude quella della medicina? Ma perché mai? La verità esclude solo la falsità, non la verità accolta per altre vie. Sia la ragione che la fede hanno radice in Dio: Egli infatti è l'autore della natura e della ragione; è autore della realtà su cui la ragione umana si applica; è

autore della stessa facoltà dell'intelligenza, capace di intendere il "ciò che è" delle cose; è autore della fede, perché è all'origine della rivelazione e della grazia, ovvero della luce della fede, che ci consente di aderire al messaggio rivelato. Se allora una delle due escludesse l'altra, noi dovremmo ammettere, affermare una contraddizione in Dio stesso: Dio creatore contraddirebbe Dio rivelatore. E' la tesi degli gnostici: il Dio creatore come Dio malvagio, e il Dio rivelatore come Dio buono. Tommaso esclude razionalmente, giustamente, che Dio creatore sia in contraddizione con Dio rivelatore.

Egli osserva infine che, se Dio ci spingesse ad accettare per fede qualcosa di falso, si porrebbe come cattivo maestro, come colui che inganna; ma Dio non può né ingannarsi né ingannare, perché è sapienza infinita. L'essere stesso di Dio è piena attualità, suprema perfezione, dunque esclude ogni imperfezione, dunque esclude tutto ciò che appartiene all'ordine dell'errore. D'altra parte Dio non può ingannarci perché è bontà e sapienza infinita. Il male certamente è da escludersi da Dio, in quanto negherebbe precisamente la suprema e piena attualità dell'essere di Dio: la stessa realtà di Dio.

D'altra parte Tommaso osserva: credere non è un atto di leggerezza: un conto è essere credenti, e un conto è essere creduloni, perché vi sono argomenti di credibilità che il credente può valutare a sostegno dell'adesione alla Rivelazione. Argomenti di credibilità sono l'adempimento delle profezie e i miracoli, segno dell'onnipotenza di Dio che si manifesta attraverso Cristo, i profeti, la parola degli apostoli. Il Vangelo di Giovanni in più di un'occasione ripete che Gesù faceva miracoli affinché gli uomini credessero: dunque i miracoli convalidano la sua parola, sono segni efficaci della potenza del suo operare divino-umano. I miracoli, l'adempimento delle profezie dell'Antico Testamento, realizzate nel Nuovo Testamento, e infine il segno che merita di avere rilievo nella considerazione della storia del Cristianesimo, e cioè la diffusione del Cristianesimo e la sua durata nel tempo. La sua diffusione, è stato detto, o è frutto dei miracoli dei santi dei primi secoli, evidenti per tante persone, o è un miracolo essa stessa.

Dunque, fede e ragione non si escludono, non si oppongono. Via ascendente,

quella della ragione; via discendente, quella della fede. Il filosofo e il teologo considerano in modi differenti le creature. La via del filosofo è quella che procede dagli effetti alle cause, fino a ritrovare la prima causa, il principio di intelligibilità di tutte le creature: Dio. Viceversa il teologo procede dalla parola di Dio per intendere le creature, la realtà. La via della ragione è la reciproca rispetto a quella della fede. Tommaso è ben consapevole di questa distinzione. In un opuscolo che presenta le risposte a quarantadue questioni postegli dal generale dell'ordine fra' Giovanni da Vercelli, insiste nel dire che non possiamo trattare questioni di carattere filosofico come questioni di carattere teologico: chi vuole dimostrare più di quello che si può dimostrare, cade nel ridicolo. Se pretendiamo di trattare la fede come una questione filosofica o questioni filosofiche come questioni di fede, non rendiamo un servizio alla fede, ma esponiamo la fede al ridicolo: come se la fede fosse fondata sulle dimostrazioni che pretendiamo di dare.

Tommaso ha presente anche un altro punto capitale: l'esistenza di Dio non è una verità per sé nota. Non bisogna considerare ciò che è frutto dell'abitudine, di una inveterata familiarità con delle verità, come qualcosa che sia noto di per sé. Che Dio esista, è una verità nota di per sé a Dio stesso, che è la luce stessa dell'intelligibilità. Ma se Dio in se stesso è visibile come il sole, noi facciamo fatica a vedere il sole, e però vediamo gli oggetti illuminati da esso. Dio è intelligibile, conoscibile in se stesso: in Lui l'essere e il conoscere si identificano. E' la semplicità assoluta dell'essere, e dunque è perfettamente trasparente a se stesso. Ma non *quoad nos*, non per quanto ci riguarda. Noi ci accostiamo alla verità dell'esistenza di Dio attraverso la fatica della ricerca, o attraverso l'accoglimento di ciò che Dio dice di se medesimo.

Importanza della fede per la filosofia? Importanza della filosofia per la fede?

Nel quarto capitolo del primo libro della *Summa contra Gentiles* viene illustrato un tema che sarà poi ripreso dal Concilio Vaticano I: è stato opportuno che Dio abbia proposto per fede anche delle verità che sono anche razionalmente conoscibili? Sì, affinché fossero conosciute da tutti, fermamente e senza mescolanza di errori. Per questo, come dice Tommaso nelle omelie tenute a Napoli durante la Quaresima del 1273, ne sa più una vecchietta grazie alla fede, che il più grande filosofo

dell'antichità, riguardo a Dio e ai principi fondamentali per conoscere l'essere, l'ordine della conoscenza e l'ordine dell'agire. Perché ci sono alcuni che non hanno tempo, mezzi o intelligenza sufficientemente acuta per impegnarsi nella filosofia: questo renderebbe di fatto impossibile anche la conoscenza di verità elementari riguardanti Dio e l'agire umano. Dunque è stato opportuno che Dio abbia rivelato anche delle verità che la ragione potrebbe conoscere da sé, come ad esempio il fatto che l'uomo ha un'anima spirituale ed immortale, che esisterà anche dopo la morte del corpo e sarà giudicata per ciò che ha compiuto.

Dunque, una verità che la ragione potrebbe conoscere, e che infatti il pensiero antico conosceva, ma che viene rivelata, perché sia conosciuta da tutti, fermamente e senza mescolanza di errori: fermamente, cioè senza incertezze; senza mescolanza di errori, perché anche i più grandi filosofi dell'antichità, su certi problemi, hanno mescolato delle falsità alla verità.

Tommaso non aveva direttamente presente la vicenda della conversione di San Giustino, narrata nel *Dialogo con Trifone*, in cui si dice che Giustino cercava la verità di ciò che conta veramente: era ed è il problema di Dio. Cercava la sapienza, il principio della sapienza. Aveva conosciuto filosofi stoici, peripatetici, pitagorici. Un tale gli aveva detto: devi prima studiare tutta la matematica, e poi la filosofia. Un altro gli aveva posto un problema di prezzo: quanto paghi per le lezioni? Altri avevano cominciato a fare ragionamenti astrusi, che parevano poco convincenti. Finalmente, incontrò un vecchio, che diede risposta ai suoi interrogativi; disse di non essere filosofo, ma di aver appreso per fede, per rivelazione, le verità che avevano saziato l'anima di Giustino. Il quale si convertì, ma non smise di chiamarsi filosofo, non abbandonò quella ricerca che è distintiva dell'intelligenza umana.

La ragione e la fede costituiscono come due ali, come dice la *Fides et Ratio*: la ragione rischiarla la via della fede; la grazia rischiarla l'intelligenza, rende l'intelligenza più idonea a sveltare, a spiccare il volo, a conoscere le verità supreme, che richiedono certamente impegno, sacrificio, e una sorta di ascesi del pensiero, una sorta di capacità di rinuncia, una sorta di esercizio faticosissimo dell'ingegno. La fede viene incontro alla ragione.

La filosofia può venire incontro alla fede? Nel primo capitolo del quarto libro, Tommaso fa presente che la ragione umana percorre un sentiero impervio, in salita, va dagli effetti alle cause, dagli accidenti alla sostanza, e neppure per quanto riguarda le cose di carattere sensibile riesce ad esaurirne l'essenza. Tommaso fa l'esempio della conoscenza di una sola mosca: anche circa la conoscenza di un piccolo insetto, la ragione umana può pretendere di sapere tutto? No, evidentemente. Anche se è chiaro che conosce delle verità. L'entomologo conosce come sono fatti tanti insetti; ma ancora può conoscere molti altri aspetti di questi viventi. Se la ragione umana non riesce ad esaurire la realtà fisica, figuriamoci quella non fisica. Come dire: la fede non ha bisogno che la ragione rimpicciolisca per darle un suo spazio; e la ragione non può pretendere di esaurire tutta la realtà. "Ci sono più cose in cielo e in terra che nella tua filosofia, Orazio", scrisse Shakespeare. La realtà è molto più profonda dei nostri ragionamenti: non che siano falsi, non si tratta di scetticismo, ma di consapevolezza dell'itinerario da percorrere, e della ricchezza di conoscibilità della realtà.

La filosofia può essere di giovamento alla fede? Su questo punto vi segnalo un luogo noto agli studiosi: *Commento al De Trinitate* di Boezio, questione seconda, articolo terzo, dove Tommaso si pone il problema di come la ragione possa giovare alla fede. Riprendendo Agostino, risponde che questo può accadere in tre modi: primo, dimostrando i preamboli della fede; secondo, illustrando attraverso concetti le verità di fede; terzo, difendendo la fede, dimostrando che gli argomenti portati contro di essa, o sono falsi, o non concludono.

Primo: la ragione può essere di aiuto alla fede, dimostrando le premesse razionali alla fede. La ragione può dimostrare che Dio esiste, che è Uno, che è Suprema Sapienza; e che quindi può rivelarsi, entrare nella storia, venire incontro all'uomo, comunicargli verità da credere, verità essenziali per il conseguimento del fine ultimo. Se noi pensiamo che tutto è opinione, se ci muoviamo lungo i pensieri dell'agnosticismo, e pensiamo che la mente umana non sia idonea alla verità, o se pensiamo che la verità non esista, come potremo accogliere la Rivelazione? Non per nulla, lo scettico Pilato domanda: "Quid est veritas?", ed esce dalla stanza dove sta Gesù. In fondo, lo scettico fa questo: da una parte appare un uomo che ricerca; ma in

realtà si sottrae all'onere della ricerca.

Secondo: la ragione offre concetti per pensare la fede. Persona, sostanza, sono due concetti filosofici, necessari per parlare delle verità di fede: Dio è una Sostanza in tre Persone. La Bibbia non parla questo linguaggio; ma, perché la Bibbia sia accolta e intesa, il messaggio rivelato chiede di essere accolto da una mente ben consapevole. Perché questi concetti sono stati proposti dai concili fondamentali del dogma trinitario e cristologico? Perché c'erano degli errori, e bisognava chiarire cosa proponeva la vera fede, far conoscere la vera fede chiarendola concettualmente, non per ridurre la fede a un concetto, ma perché il concetto servisse ad esprimere la fede.

Terzo: compito apologetico, di grande attualità. Difendere la verità di fede con la ragione. Ma la fede ha bisogno della nostra ragione per sostenersi? In termini assoluti, no; ma in termini relativi, *quoad nos*, sì. Il tale mi dice: ma io ho letto quel libro, che mette tutto in discussione. Ebbene, bisogna avere prove razionali per dimostrare che in quel libro ci sono argomenti che non concludono, che sono fallaci? Certo. La ragione qui ha un grande ruolo, da giocare doverosamente. Tommaso, nel primo libro della *Summa contra Gentiles*, insiste che il compito del sapiente non è solo conoscere e illustrare la verità conosciuta, ma anche confutare gli errori che si oppongono alla verità.

Credo che anche noi abbiamo intenzione di porci a questa scuola, e abbiamo interesse ad aprire la nostra mente a questo insegnamento.

Grazie dell'attenzione che mi avete prestato.

Primo intervento:

A proposito del rapporto tra fede e ragione, prima di Tommaso ci sono stati altri esempi di teorizzazione di un rapporto diverso. Penso soprattutto a San Pier Damiani, che diceva: noi non possiamo permetterci di assoggettare Dio ai nostri schemi, perché sarebbe come voler imporre a Dio un disegno che poi è il nostro.

Prof. Turco:

Nel dodicesimo secolo c'è la nota polemica tra dialettici (Pietro Abelardo) e antidialettici (San Bernardo e San Pier Damiani). Detta così, sembra che ci troviamo di fronte a razionalisti e fideisti. Ma le cose sono più complicate dello schema storiografico dialettici-antidialettici. Pietro Abelardo a rigore non sostiene il razionalismo: propone una distinzione capitale, che appartiene ai punti fermi della filosofia scolastica, quella tra *intelligere* e *comprehendere*, che Tommaso fa propria. Un conto è intendere, un conto è comprendere, e Tommaso spiega bene questa espressione, questo termine, dicendo che *comprehendere* è “quasi prendere”. Cioè, la pretesa di comprendere una verità, o meglio una realtà, è quella di spiegarla totalmente in tutti i suoi aspetti. Allora possiamo a rigore comprendere Dio? No. Possiamo intendere Dio? Sì. Intendere vuol dire *intus legere, intus ire*. Vuol dire allora ben capire ciò che ci è stato detto. Il mistero della fede: Dio è Uno e Trino, noi dobbiamo intenderlo? Sì, dobbiamo capire che dice. Il mistero non è nel “che cosa” ma è nel “come”. Come è possibile che Dio sia Uno e Trino? Agostino ha fatto ricorso ad un'analogia psicologica: l'anima è una, ma ha tre facoltà: memoria, intelletto, volontà. L'anima è capace di pensare se stessa, di essere posta di fronte a se stessa, di amare se stessa.

Posto che dialettica è equivalente di ragione, dialettici erano quelli che usavano argomenti filosofici in teologia. I primi ad aprire questa strada erano stati per esempio i primi padri della Chiesa, tra cui Giustino e Clemente Alessandrino.

Clemente dice che il vero gnostico è il cristiano: c'è una gnosi spuria, e c'è la conoscenza sapienziale, quella propria del cristiano. Abelardo è alle origini del metodo scolastico, con la sua opera *Sic et Non (E' così e non è così)*, perché pone a confronto diversi argomenti che sembrerebbero mostrare contraddizioni nel pensiero dei Padri della Chiesa. Quindi introduce argomenti razionali, ma non una prospettiva razionalistica in senso stretto nella comprensione della fede.

San Bernardo, inserito dagli storici nella categoria degli antidialettici, nel criticare un certo razionalismo, soprattutto etico, di Abelardo, dimostra di essere una mente

filosofica di prim'ordine.

Ma qual è in fondo la prospettiva di San Pier Damiani e di San Bernardo? E' soprattutto una prospettiva pedagogica. A che serve studiare la filosofia, studiare Aristotele? San Pier Damiani coglieva un aspetto pedagogicamente non irrilevante: in una formazione integrale, si può dire che conoscere ogni materia sia un cosa positiva, ma in un'economia di attenzione, si può privilegiare una materia piuttosto che un'altra. La sua polemica non è contro la filosofia, ma contro il pericolo del razionalismo, contro il chiudere la fede nei confini della filosofia. E infatti Tommaso, commentando il *De Trinitate* di Boezio, precisa che gli argomenti teologici non vanno trattati come argomenti filosofici, e la fede non va ridotta alla filosofia.

La polemica dialettici-antidialettici è molto meno una polemica “moderna” (fideisti-razionalisti), ed è molto più una polemica che va intesa entrando nella *mens* dei diversi autori.

Bibliografia essenziale (a cura dell'associazione)

Battista Mondin, *La metafisica di S. Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*, ESD Bologna 2002, pp. 542

Battista Mondin, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, ESD Bologna 2000, pp. 750