

scolastico (E. Gamba), *Religione e stato sociale* (S. Maron), *Dalle guerre di religione allo spirito d'intesa fra gli "uomini-in-cerca"* (G. Varani).

La parte centrale del volume presenta alcune figure rilevanti per una filosofia della religione in ambito pubblico, come G.W.F. Hegel (F. Falappa), J.M. Bochenski (M. Properzi), H. Arendt (S. Marchionni), P. Ricœur (C.M. Di Bona), A. Del Noce (T. Valentini), terminando con i contemporanei Marco M. Olivetti (A. Paris) e Charles Taylor (S. Alunni). Anche la parte conclusiva sviluppa la nuova presenza pubblica delle religioni sull'*agorà* contemporanea a partire dal pensiero di alcuni autori chiave, come Tommaso d'Aquino (M. Damonte), Jean Guitton (G. Maniezzi), John Hick (S. Vescovelli), Jan Assmann (E. Colagrossi), Raimon Panikkar (D. Referza). Questi profili biografici sono ben documentati in quanto portano alla luce l'intensa ricerca personale di una nuova visione del mondo, stimolata dall'esposizione personale ai cambiamenti delle condizioni culturali. La formulazione di alcuni principi del dialogo religioso-culturale offre elementi utili in vista di un approccio sistematico alla multiculturalità. Gli atti della conferenza non toccano argomenti della religione civile, ma prendono di mira le molteplici interazioni tra i variegati strati culturali.

Volendo tracciare un filo conduttore tra il ricco materiale bisogna sottolineare il carattere biografico nonché il tentativo di vivere "Le fedi nello spazio pubblico" (R. Mancini) in mezzo ai cambiamenti epocali. Questo volume conclusivo dei colloqui su "Differenze e relazioni" offre quindi dei modelli di esperienza e riflessione soggettiva (purtroppo solo di personaggi occidentali) per fronteggiare il multiculturalismo di oggi in vista ad una filosofia delle religioni.

Michael Fuss

C. FABRO, *Introduzione a San Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, EDIVI, Segni (2016), 318 p.

La monografia che recensiamo, inserita come volume 34 delle *Opere complete* di C. Fabro, curata da p. Marcelo Lattanzio, riproduce l'edizione postuma ed ampliata dell'opera apparsa in prima edizione presso Ares nel 1983. Essa intende essere una introduzione al pensiero di san Tommaso e alla sua *Wirkungsgechichte* senza pretesa ovviamente di esaustività ma intenzionata da un lato a focalizzare le questioni di svolta e decisive apportate dalla sintesi tomista, dall'altro ad introdurre in quel mare magnum chiamato scolastica, e soprattutto neoscolastica, quest'ultima deputata (con quali esiti?) a raccogliere l'eredità di san Tommaso dinanzi all'esigenza di una risposta alla deriva moderna caldeggiata e auspicata (anche pastoralmente) dall'*Aeterni Patris* di Leo-

ne XIII. Chi pensa di trovare una presentazione del pensiero di Tommaso sulla falsariga delle monografie di Weisheipl o di Torrell o del più recente lavoro di P. Porro, non apprezzerà il vero senso di questa introduzione. Certamente si percepisce che il volume in alcun parti, soprattutto storiografiche, può apparire “datato”, e il fatto che esso raccolga, pur arricchendoli, studi precedentemente pubblicati fa avvertire durante la lettura qualche sporadica ripetizione, tuttavia l’opera mentre ci introduce a san Tommaso ci fa conoscere anche la particolare lettura che Fabro offre di Tommaso e le ragioni del valore assoluto e permanente della speculazione ispirata dall’Aquinata. Questo valore lo si riscopre e riconosce partendo da quelle derive proprio della modernità in cui si consuma l’identità di essenza ed esistenza, sprofondando il pensiero, heideggerianamente parlando, nell’oblio dell’essere. Cosa diversa con la metafisica tomista del plesso reale dell’*ens* e dell’*esse*, come *actus essendi* che tiene in atto l’essenza, e Dio, l’*Ipsum esse*, presente mediante l’*esse participatum* in tutte le cose e che può essere conosciuto e amato dalle sostanze spirituali.

Il primo capitolo offre alcune linee biografiche di san Tommaso, mentre il cap. II presenta una divisione delle opere in Commenti alla Scrittura, Commenti ad Aristotele, Opere sistematiche, Opuscoli autentici, Varie e ne offre poi una succinta descrizione. Per Fabro una prima opera decisiva è il monumentale Commento alle *Sentenze* del Lombardo (di cui lamenta la mancanza dell’edizione critica), mentre la *Summa theologiae* costituisce senza dubbio «una delle produzioni più alte dello spirito umano di tutti i tempi» (40) che non ha avuto nella Chiesa fino ad oggi un’opera pari per l’esposizione della verità salvifica.

Il cap. III affronta la formazione del pensiero di Tommaso partendo dalle fonti. Si tratta del delicato compito di individuare i testi e le versioni che Tommaso ebbe presenti, il contesto dottrinale e le altre interpretazioni di tali fonti. È chiaro che la rivoluzione per la biblioteca del sec. XIII è stata la traduzione delle opere di filosofia naturale, di metafisica, etica e politica di Aristotele al quale l’Aquinata aderì rompendo con il platonismo della tradizione agostiniana; data l’assenza del Platone autentico, Tommaso non ne arrischia un’interpretazione. Vi sono gli influssi di ispirazione neoplatonizante a partire da quelli di Agostino, ma in realtà Tommaso riceve un influsso superiore dallo Pseudo Dionigi che pertiene i temi metafisici quali la dottrina dei trascendentali e dell’analogia, la conoscenza di Dio e il problema del male. «È soprattutto nell’atmosfera dei testi dionisiaci – scrive Fabro – densi di grande risonanze mistiche e di continue istanze di trascendenza, che san Tommaso ha vissuto quella conciliazione tra classicismo e verità cristiana che lo farà ardito a incorporare il principio metodico (non il metodo!) del platonismo dentro una metafisica elaborata ed espressa con principi aristotelici» (49). Un altro decisivo gruppo di fonti metafisiche è costituito da Boezio e da Avicenna, ai

quali si deve la tesi capitale della metafisica tomista della distinzione reale tra l'essenza e l'atto di essere nelle creature, ovvero la nozione di partecipazione che «inserita da san Tommaso nella metafisica aristotelica dell'atto, la solleva all'affermazione della totale dipendenza della creatura dal Creatore e integra il concetto aristotelico di causalità come processo di alterità e distinzione con quello platonico di "presenza" e "somiglianza"» (50). Boezio riveste un influsso preponderante sui commenti di Tommaso ad Aristotele le cui opere sono commentate con il metodo letterale, il che permette all'Aquinate di cogliere l'esatto pensiero dello Stagirita al punto che, ad esempio, «il commento tomista alla *Metafisica* è giudicato superiore a qualsiasi altro per il dominio che san Tommaso mostra di quest'opera che è forse la più ardua che mai esista» (55).

Molto importante il cap. IV in cui Fabro riassume i principi dottrinali del pensiero di san Tommaso. A suo parere tutta l'opera tomista gira attorno a questo tema centrale: «sia un puro platonismo come un puro aristotelismo sono incompatibili con la fede cristiana, secondo la quale il mondo è creato da Dio e ha quindi una propria consistenza e verità e non è mero regno di ombre e parvenze, ma non è autonomo perché è creato da Dio secondo le "idee" divine e fatto per la sua gloria» (61). Quanto alla metafisica di Tommaso, che supera il realismo esagerato dell'agostinismo eterogeneo medievale, Fabro distingue quattro momenti: il concetto aristotelico di atto come "perfezione" emergente in sé e per sé che comporta un nuovo concetto tanto di atto (che in quanto perfetto è affermazione dell'essere) quanto di potenza (come capacità di ricevere tale perfezione d'essere). In secondo luogo – derivato dal primo – Tommaso afferma l'unità della forma sostanziale in tutti i corpi, che nel caso dell'uomo è l'anima spirituale. In terzo luogo abbiamo la difesa dell'individualità personale del principio spirituale contro la tesi centrale dell'averroismo. Infine in quarto luogo incontriamo la conseguenza ultima del nuovo concetto di atto, ovvero «l'affermazione della distinzione reale di essenza e di atto di essere (*esse*) in tutte le creature» (71), chiave di volta – secondo Fabro – di tutto il pensiero tomista. Quanto infine al metodo teologico e ai rapporti ragione-fede, Tommaso in maniera originale ed audace ha portato i principi dell'aristotelismo nel clima della rivelazione cristiana facendo guadagnare alla teologia lo statuto di scienza. Oltre l'essere il commento alla *sacra pagina* la teologia, come ben evidenziato dagli studi di Chenu, si configura sempre più autonoma nelle sue argomentazioni rispetto alle questioni presenti nella Scrittura che venivano ormai a costituire uno spunto fondamentale ma non esclusivo. La difesa dell'applicabilità della ragione ai misteri della fede ma anche la differenziazione tra ragione dimostrativa e ragione persuasiva (così nel Commento al *De Trinitate* di Boezio) ha permesso una distinzione netta tra ragione e fede, dove la ragione rispetto alla trascendenza assoluta dei misteri della fede «è assolutamente impotente e non

può esercitare che una funzione estrinseca, propedeutica e apologetica sotto la guida della Rivelazione» (80), permanendo la differenza e biasimando quanti con Anselmo presumono provare i misteri *ratione tantum* evacuando così il merito della fede (secondo la parole di Gregorio Magno nella Omelia XX).

Il cap. V ricostruisce lo sviluppo storico della visione di Tommaso evidenziando anzitutto la fatica che si fece ad accogliere il suo aristotelismo; indicativa, da questo punto di vista, la condanna del 1270 dell'averroismo e soprattutto quella del 1277 in cui alcune delle 219 proposizioni condannate sono state riconosciute come di Tommaso. Paradossalmente la condanna parigina fece serrare le fila dell'ordine domenicano attorno alla dottrina di san Tommaso che già nei capitoli del 1278 e 1279 viene proclamata la dottrina ufficiale dell'ordine. La lotta diretta contro le posizioni di Tommaso fu condotta dall'ordine francescano, roccaforte dell'agostinismo, e in questa opposizione ebbero un ruolo importante Giovanni Peckham e soprattutto il fiero oppositore molto influente a Parigi, Enrico di Gand. Non solo opposizione (anche all'interno dell'ordine domenicano) ma soprattutto difesa e assunzione del sistema teologico di Tommaso il cui frutto più maturo fu il Capreolo (morto nel 1444) che con altre figure di prima grandezza è rimasto, annota Fabro, quasi eclissato dalla prepotente autorità del Gaetano rafforzata dalla sistematicità degli spagnoli che lo hanno seguito come il Banez e Giovanni di san Tommaso, «presso i quali la tendenza formalistica ed eccessivamente sistematica prende spesso il posto della sobrietà originaria del testo tomista a cui si attiene la corrente più antica» (91). Naturalmente la penetrazione del pensiero di san Tommaso nella Chiesa fu dovuta soprattutto alla scelta compiuta da Leone XIII di Tommaso come baluardo contro la «valanga dei nuovi errori che nei tempi moderni particolarmente si è scagliata contro le basi della fede» (100). Il cap. VI commenta gli interventi magisteriali a favore di Tommaso, da Leone XIII in poi, e li raccoglie in un'appendice al capitolo proponendo lo stesso Fabro alcune «nuove tesi tomistiche» (70 in tutto). Il cap. VII fa il punto su scolastica e Tommaso ricostruendo le vicende storiche della scolastica dal suo esordio (secc. VII-XII) alle sue due riprese, quella dell'età barocca e quella (cosiddetta neoscolastica) seguita all'*Aeterni Patris*. In particolare sulla scolastica barocca Fabro sottolinea il ruolo della scuola domenicana e di quella dei gesuiti, anche se in quest'ultima, a differenza di quanto auspicato da s. Ignazio, non pochi maestri della Compagnia (incluso Suarez) abbandonarono Tommaso nelle questioni chiave della gnoseologia e della metafisica per aderire alle posizioni degli avversari agostinismi o scotisti o nominalisti.

A mo' di riassunto il cap. VIII s'interroga sull'essenza del tomismo cioè sul valore della nozione di partecipazione nella sintesi tomista. Con costante riferimento ai testi dell'Aquinate, Fabro insiste sul fatto che dalla nozione di

partecipazione deriva un nuovo concetto di atto e di potenza che determina una ricategorizzazione di Aristotele e soprattutto la metafisica dell'ente finito e la struttura del concreto, e fonda l'analogia nella conoscenza dell'essere. In conclusione, scrive Fabro, «si può dire tanto che il platonismo nel tomismo viene specificato dall'aristotelismo, quanto che l'aristotelismo viene specificato dal platonismo: personalmente ritengo che la prima formula sia la più corretta» (191); e comunque l'originalità della posizione tomista può essere indicata nella "corrispondenza" e complementarità che Tommaso ha saputo dare a platonismo (partecipante e partecipato) e aristotelismo (potenza e atto) nella fondazione e costituzione della metafisica.

Il cap. IX mette a tema il complesso e non del tutto chiarito rapporto tra tomismo e pensiero moderno. La cosa certa è che la ripresa del tomismo voluta da Leone XIII se da un lato aumenta la diffidenza verso ogni sintesi diretta tra fede cristiana e pensiero moderno, dall'altro non elimina le opposizioni al tomismo dall'interno del mondo cattolico spesso in nome dell'andare verso il moderno, in Germania (R. Eucken, J. Hessen), in Francia (L. Rougier), Italia (G. Saitta). Non sono mancati però quanti hanno tentato un avvicinamento in senso positivo tra Tommaso e pensiero moderno, soprattutto Kant (il caso del tomismo trascendentale di Maréchal), o la fenomenologia e l'esistenzialismo. Poiché la filosofia moderna ha turbato «radicalmente la vita spirituale dell'Occidente, avviandola sulla china del monismo panteistico prima e chiarendosi definitivamente nel suo autentico nucleo di antropologismo ateo quale si attesta nella filosofia contemporanea» (211), il tomismo più che conciliarsi con la modernità deve riscattare dalla metafisica dell'immanenza fondando la coscienza nell'essere e il finito nell'infinito. Alcune parole dell'epilogo conservano valore di monito. Fabro, prendendo atto del cambiamento di atmosfera nella Chiesa ma anche della volontà di protesta di quanti «sono convinti che l'ortodossia è solidale con la fedeltà alle formule della fede consacrate dalla Tradizione» (233), denuncia negli ambienti ecclesiali «l'affievolimento degli interessi speculativi, lo studio diretto dei classici contrastato da una valanga di enciclopedie, dizionari e pubblicazioni di facile volgarizzazione e fonti di altrettanto facili illusioni: tutte queste cose hanno non solo stordito il pubblico dei fedeli ma intimorito la stessa autorità, che ha dato l'impressione di non essere sempre in grado di fronteggiare con nuove proposte (dottrinali e pratiche) siffatto cataclisma tutt'ora in atto» (*ibidem*). Perciò questa lucida ed autorevole introduzione a Tommaso deve stimolare il ritorno alla lettura e allo studio delle opere del Dottore Angelico per imparare non solo contenuti ma anzitutto come si fa teologia dall'interno della fede della Chiesa.

*Antonio Sabetta*