

# L'esegesi biblica e l'ermeneutica filosofica di san Tommaso d'Aquino

di Battista Mondin

*La grandezza di un filosofo dipende dalla grandezza della sua intuizione di partenza, che è la finestra attraverso la quale egli guarda alla realtà; ed è proprio da quella finestra che egli vede anche Dio. Infatti in tutte le metafisiche il discorso sull'esistenza di Dio viene coerentemente raccordato con l'idea centrale che ha conquistato la mente di un pensatore. Così, per esempio, se l'idea centrale è il divenire, come per Aristotele, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dal divenire; se l'idea centrale è la verità, come in Agostino, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dalla verità; se l'idea centrale è la sostanza, come in Spinoza, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dalla sostanza; se l'idea centrale è l'infinità, come in Cartesio, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dall'infinità ecc. San Tommaso, che è stato folgorato dall'idea dell'essere, fa altrettanto: è in rapporto alla perfezione dell'essere, plesso di tutte le perfezioni e fondamento di ogni realtà, che egli propone il suo argomento dell'esistenza di Dio.*

*Ed è un argomento di tipo ontologico, anzi a ben guardare è l'unico argomento a cui si addice letteralmente questa denominazione, in quanto il suo discorso è tutto centrato sull'essere e conduce a Dio mediante un accurato esame dei rapporti degli enti con l'essere.*

*Diversamente dalla prova ontologica di sant'Anselmo che è una prova a priori, che ricava l'esistenza di Dio direttamente dalla definizione della sua essenza, la prova tomistica è a posteriori: essa presuppone certamente una determinata idea dell'essere – che dall'Angelico viene inteso come perfezione assoluta –, ma poi procede a posteriori: dall'esame del rapporto degli enti con l'essere, che è un rapporto di partecipazione, di composizione e di gradualità. Così la partecipazione, la composizione e la gradazione si configurano come tre modalità dell'ascesa a Dio percorrendo la via dell'essere. Muovendo dal concetto di essere-perfezione assoluta e inglobante, e dall'esperienza della partecipazione, della composizione e della gradualità della perfezione dell'essere negli enti, san Tommaso elabora la sua prova "ontologica" dell'esistenza di Dio visto come *Esse ipsum subsistens*.*

Gaspere Mura è indubbiamente uno dei rappresentanti più qualificati nella storia dell'ermeneutica, di cui non ha ricostruito solo con

grande maestria tutto il lungo cammino storico (da Aristotele a Derrida), ma ha anche elaborato un'interessante teoria, che riconduce l'ermeneutica dai sentieri sperduti in cui l'hanno abbandonata la maggior parte dei filosofi contemporanei, al suo compito più genuino, la scoperta della verità. Mura coniuga insieme "ermeneutica e verità", perchè sviluppa un'ermeneutica non appiattita sulla concezione "debole", un'ermeneutica non appiattita sulla nichilistica dell'ermeneutica che prende congedo dal pensiero fondante, ma come *ermeneutica veritativa*. Rifiutando le forme di nichilismo ermeneutico, Mura sottolinea l'istanza veritativa dell'ermeneutica, cercando di rinnovare la nozione di verità come *adaequatio* e di superare la nozione di verità come verificaione, propria del sapere scientifico, a favore della verità come evento, come Parola che poi diventa verità nella storia: verità ontologica che occorre lasciar essere e non pretendere di inventare.

Nell'opera fondamentale, *Introduzione all'ermeneutica veritativa*<sup>1</sup>, G. Mura ricostruisce brevemente l'ermeneutica filosofica di san Tommaso d'Aquino e ne evidenzia l'originalità e l'attualità collegandole all'*actus essendi* che è il concetto chiave della metafisica dell'Aquinata<sup>2</sup>, ma non fa parola dell'ermeneutica biblica che per l'Angelico non è meno importante di quella filosofica.

Per la miscellanea in onore di Gaspare Mura, carissimo amico e che è stato anche per molti anni collega di insegnamento alla Pontificia Università Urbaniana, offro il presente contributo in cui cerco di ricostruire le linee fondamentali del pensiero di san Tommaso intorno all'esegesi biblica e all'ermeneutica filosofica, e cerco inoltre di illustrare la grande originalità della sua metafisica.

## 1. L'esegesi biblica di san Tommaso

San Tommaso è senza dubbio un grandissimo teologo; con sant'Agostino è il massimo teologo della Chiesa latina. Egli è inoltre un grande filosofo, il creatore di una metafisica originale sull'essere inteso come atto (*ut actus*) e non come ente comune come l'aveva concepito Aristotele. Ma san Tommaso è anche un grandissimo commentatore; egli dedicò gran parte del suo tempo a commentare la Sacra Scrittura e ad interpretare Aristotele.

<sup>1</sup> Edizioni Pontificia Università della Santa Croce (P.U.S.C.), Roma 2005.

<sup>2</sup> Cf. *ibid.*, pp. 110-111.

L'Aquinate divenne commentatore della Sacra Scrittura durante la sua permanenza a Viterbo per diretto incarico di papa Urbano IV, il quale aveva trovato in Tommaso molto più che un possibile maestro per la sua scuola curiale. Scoprì in lui un teologo preparato, in grado di dargli consigli dal punto di vista teologico e di fornire opere di valore universale e perenne. Tolomeo di Lucca dichiara apertamente che «su richiesta di Urbano egli (Tommaso) fece molte cose e scrisse molto». Fu per accontentare Urbano, infatti, che Tommaso iniziò a scrivere il suo commento continuo ai quattro Vangeli (*Catena aurea*) e compose il *Contra errores Graecorum*. In entrambi gli scritti Tommaso dimostrò di avere imparato molte cose dai Padri greci della Chiesa, con l'aiuto del suo confratello Guglielmo di Moerbeke.

Quanto al Nuovo Testamento, possediamo una *lectura* del Vangelo di san Matteo, riportata da Pietro di Andria (capp. 1-15) e da uno studente secolare allora a Parigi che seguiva il corso di san Tommaso (capp. 15-28). Ci è pervenuto anche il *Commento (lectura) al Vangelo di san Giovanni*, eccellentemente redatto da Reginaldo da Priverno; il catalogo ufficiale aggiunge: «qua non invenitur melior». La posterità ha ratificato questo giudizio.

Ma il *Commento alle Lettere di san Paolo* è senza dubbio importante e allo stesso tempo il più complesso non soltanto perché il suo testo rappresenta da solo la terza parte di tutti gli scritti esegetici di san Tommaso, ma soprattutto perché riguarda il libro della Scrittura più indicato, per la sua materia, ad un'esegesi teologica. San Tommaso ha commentato due volte le Epistole, una prima volta da capo a fondo, lasciando a Reginaldo il compito di redigerne il testo; poi, durante il suo secondo soggiorno a Napoli le ha riprese, questa volta redigendone lui stesso l'esposizione; ma ne fu interrotto dalla morte, dopo il capitolo X dell'epistola ai Corinti e il fedele Reginaldo, riordinando gli scritti del maestro, prese nel testo della sua vecchia redazione la parte mancante, per completare così l'opera di san Tommaso. In tali condizioni il commentario ci è stato trasmesso.

I Commenti alle Lettere di san Paolo sono un vero modello dell'esegesi biblica scolastica. Secondo san Tommaso, come in generale per i commentatori medievali, l'intero *Corpus Paulinum* è opera di un solo autore e svolge un unico tema: la grazia di Cristo di cui esamina tutte le manifestazioni. San Tommaso divide e suddivide il testo da un capo all'altro, a grandi sezioni, poi pericope per pericope, frase per frase. Mentre le glosse tradizionali si soffermavano su que-

sta o quella pagina difficile, l'Aquinate cerca ora di afferrarne i nuclei essenziali, di determinare le connessioni logiche, ad opera di un'analisi spinta sino ai particolari più minuti. Si possono ben capire i vantaggi di questa tecnica per la precisione che impone nell'esegesi e nella dottrina, nello studio sia dei particolari che dei complessi sistematici, ma anche i limiti: questa razionalizzazione del testo non solo impedisce ogni effusione devota ma cede volentieri agli artifici di un'eccessiva sottigliezza, che annullano l'aderenza letteraria e psicologica di qualsiasi testo, specialmente delle narrazioni storiche (Vangelo) e delle forme epistolari (san Paolo).

Ad ogni modo, chi ha avuto, come il sottoscritto, il piacere di tradurre in italiano i *Commenti* di san Tommaso alle *Lettere* paoline, ha potuto apprezzare la straordinaria ricchezza del suo pensiero e la chiarezza esemplare del suo linguaggio: egli dice ciò che pensa e dice chiaramente ciò che pensa profondamente, come vuole il suo stile.

In tutti i suoi commentari della Bibbia, come scrive M.D. Chenu, il Dottore Angelico «opera un'esegesi *teologica*, intendendo così caratterizzare un complesso di procedimenti, destinati a cogliere nella sua totalità, storica e soprastorica, il contenuto biblico di un'economia, inclusa certo in una lettera sottoposta alle leggi della scrittura umana, ma che supera con e nel suo compiersi i successivi elementi della sua storia. Tra i legami interni di questa totalità, la prefigurazione nell'ambito della fede assolve un'importante funzione pedagogica e dottrinale: l'esegesi che vuole "costruire" interamente il suo dato, che vuole organizzare la parola di Dio, non può evitare di integrare, da parte sua, quelle similitudini e quei simbolismi, pregni di valore religioso, come ne rendono testimonianza la liturgia, la catechesi, l'omiletica, la *collatio* monastica»<sup>3</sup>.

La "scienza" teologica, pur senza rompere la propria continuità colla Scrittura, conquista in questo modo la sua autonomia tecnica di fronte alla esegesi, alla *lectio*. Il contenuto del termine stesso *doctrina sacra* diverrà ambiguo, pur conservando l'enorme privilegio di mantenere la continuità tra la *pagina sacra* e la *theologia-scientia*. I commentari scritturali di san Tommaso si collocano letterariamente e dottrinalmente in questo preciso momento della pedagogia scolastica.

<sup>3</sup> M.D. CHENU, *Introduzione allo studio di san Tommaso d'Aquino*, Firenze 1953, p. 223.

## 2. L'ermeneutica filosofica di san Tommaso

San Tommaso, dopo essere stato un grande ammiratore di Aristotele e un appassionato studioso di tutti i suoi scritti e dopo aver fatte sue molte dottrine di Aristotele in logica, gnoseologia, antropologia, metafisica, etica e politica, fu praticamente costretto dagli eventi a diventare anche suo commentatore. Ciò avvenne durante la sua seconda docenza parigina. Infatti nella prestigiosa università di Parigi, specialmente nella facoltà di teologia, la versione averroistica del pensiero aristotelico adottata da Sigieri di Brabante aveva causato molto allarmismo e in molti ambienti si chiedeva con insistenza che venissero riesumati i divieti aristotelici del 1210, 1214 e 1227.

Da parte sua san Tommaso aveva già confutato con fermezza gli argomenti addotti da Sigieri di Brabante circa la natura dell'intelletto umano nell'opuscolo intitolato *De unitate intellectus contra Averroistas parisienses*. Ma questo non risultava più sufficiente. Con il trionfo dell'agostinismo nell'università di Parigi, che in quei tempi era anche l'unica università autorizzata a conferire i gradi accademici in teologia, si profilava un nuovo rigetto sistematico di Aristotele. Per salvare lo Stagirita da una condanna che sembrava ormai imminente, era necessario rifare l'opera compiuta trent'anni prima da Alberto Magno, il quale aveva parafrasato per i lettori latini quasi tutto Aristotele: realizzare cioè un nuovo commento dell'intero *corpus aristotelicum* che potesse contrastare e correggere l'esegesi averroistica, un commento affidabile da mettere in mano agli studenti di filosofia dell'università di Parigi e delle altre università della *respublica christiana*.

A quest'opera colossale l'Angelico si dedicò con straordinario impegno, dando prova di una capacità di lavoro assolutamente eccezionale. Messa in disparte qualsiasi altro progetto, incluso quello importantissimo e preziosissimo della *Summa Theologiae*, in appena quattro anni – tra il 1268 e il 1272 – san Tommaso portò a termine la singolare impresa di commentare tutte le opere più importanti di Aristotele, tra cui la *Fisica*, la *Metafisica*, l'*Etica*, la *Politica*, gli *Analitici*, l'*Anima* e parzialmente il *De interpretatione*, facendo soprattutto attenzione più che alla lettera, all'intenzione dell'autore.

Con i suoi commenti san Tommaso fornì la sospirata guida esegetica di Aristotele, una guida sicura che aiutava i giovani maestri delle arti a comprendere la filosofia aristotelica in conformità con il testo autentico e, ove necessario, anche in armonia con i dettami del-

la fede. Sull'esempio del suo grande maestro Alberto, Tommaso fece nuovamente vedere che tra Aristotele e cristianesimo non c'erano contrasti insanabili e che era molto meglio per la Chiesa cercare di dialogare con Aristotele che condannarlo in tronco.

La bontà, la fedeltà, il rigore, il valore dell'esegesi tomistica sono sempre stati riconosciuti da tutti gli studiosi delle opere dello Stagirita. Mi limito a citare il giudizio autorevolissimo di Werner Jaeger, massimo tra gli studiosi di Aristotele del XX secolo: «I commenti di san Tommaso ad Aristotele – scrive Jaeger – rivelano un nuovo sforzo di concentrazione per arrivare a capire sia lo spirito che la lettera di un nuovo autore, che presenta serie difficoltà allo specialista e ostacoli insormontabili al lettore medio impreparato [...]; non vi è nulla di paragonabile alla serietà e alla tenacia del felice tentativo di san Tommaso di penetrare il significato delle opere del grande filosofo, alla cui analisi e interpretazione egli dedicò una così gran parte della sua vita. Non troviamo esempi di questo tipo di comprensione, che è allo stesso tempo particolare e generale, inventiva eppure assolutamente oggettiva, neppure se consideriamo i secoli del più dotto umanesimo»<sup>4</sup>. Nel giro di qualche decennio nelle università medievali i commenti dell'Aquinate soppiantarono quelli di Averroè, e Tommaso si guadagnò il titolo di *Commentator noster*. Lo stesso Alberto Magno li teneva in tale considerazione da far ritirare dalla circolazione i propri commenti per farli sostituire con quelli del suo eminente discepolo.

### 3. L'originalità della metafisica di san Tommaso

La fedeltà ad Aristotele quale emerge dalla sua ermeneutica filosofica potrebbe indurre gli studiosi di san Tommaso a credere che la sua metafisica coincida essenzialmente con quella dello Stagirita; ed è quanto hanno pensato gli studiosi dell'Aquinate fino alla metà del XX secolo. Ma commetterebbe un gravissimo errore chi volesse ridurre il tomismo a quanto san Tommaso ha scritto nei suoi commenti ad Aristotele. Là il tomismo non compare che in minima parte, ossia per la parte che viene mutuata da Aristotele. Mentre il tomismo è infinitamente di più, e questo non tanto per il grosso debito che san

<sup>4</sup> W. JAEGER, *Umanesimo e teologia*, Milano 1958, pp. 35-36.

Tommaso paga oltre che ad Aristotele anche ai neoplatonici, allo Pseudo-Dionigi, a Boezio e ad Avicenna. Ogni metafisica è una navigazione verso l'Assoluto e il suo punto di partenza è l'ente che noi sperimentiamo quotidianamente, cioè l'ente finito, causato, soggetto al tempo e allo spazio, partecipato e subordinato. La metafisica di san Tommaso è una metafisica originalissima. La sua novità sta nell'aver concepito l'essere in modo intensivo e non in modo estensivo, come atto fondamentale, come *actus omnium actuum* e come perfezione d'ogni perfezione, e non come semplice dato elementare.

Assumendo come punto di partenza questa intuizione originale dell'essere e l'osservazione della distinzione e composizione reale tra l'atto dell'essere e dell'essenza in tutti gli enti finiti, inclusi gli angeli, san Tommaso effettua e realizza la sua navigazione verso l'*Esse ipsum subsistens*.

Le intuizioni fondamentali che contraddistinguono la metafisica di san Tommaso sono due.

La prima riguarda l'essere. Apparentemente, della metafisica egli dà la stessa definizione di Aristotele: «*Metaphysica considerat ens et ea quae consequuntur ipsum*» (*In Metaph. Proem.*) Ma l'accordo è semplicemente apparente. Infatti se è pur vero che sia Aristotele sia san Tommaso concepiscono la metafisica come studio dell'ente in quanto tale, il loro modo di intendere la reduplicativa – *in quanto ente* – è profondamente diverso. Infatti ciò che per Aristotele costituisce l'ente in quanto ente è la sostanza, perché essa sola possiede l'entità in modo completo e autonomo. Così tutta l'indagine metafisica di Aristotele cammina in direzione della sostanza. Invece per san Tommaso ciò che costituisce l'ente in quanto ente è l'essere, poiché per definizione l'ente non è altro che ciò che possiede l'essere (*id quod habet esse*), ciò che partecipa all'essere (*id quod participat esse*).

Fissato con esattezza nell'essere dell'ente l'oggetto formale della metafisica, l'Aquinate si avvede immediatamente (ed è questa la sua prima grandissima e originalissima intuizione) dell'assoluto valore che compete alla perfezione dell'essere: egli vede con estrema chiarezza ciò che era appena affiorato all'intuito di Parmenide, che cioè nell'essere sta la radice d'ogni realtà, l'attualità d'ogni atto, il plesso d'ogni perfezione. Ecco come l'Angelico canta la perfezione dell'essere che ha abbagliato la sua intelligenza: «fra tutte le cose l'essere è la più perfetta» (*De pot.*, 7, 2 ad 9). «All'essere non si può mai aggiungere nulla che gli sia estraneo tranne il non essere, il quale non può essere né forma né materia» (*ibid.*); «L'essere è la più no-

bile di tutte le cose che accompagnano l'essere; perchè in assoluto è più nobile anche del conoscere, se pur fosse possibile concepire il conoscere senza l'essere. Perciò ciò che sta più in alto nell'ordine dell'essere sta più in alto anche in qualsiasi altro ordine» (*In I Sent.*, d. 17, 1, 2 ad 3); «Ciò che in qualsiasi effetto è più perfetto è l'essere; qualsiasi natura o forma acquista perfezione per il fatto che è dotata dell'atto dell'essere» (*C. Gent.* III, 56); «L'essere è il fine ultimo di ogni azione» (*Subst. Sep.* 7, 16); «L'essere è l'attualità di ogni atto e quindi la perfezione d'ogni perfezione» (*De pot.*, 7, 2 ad 9).

Pertanto per san Tommaso la metafisica è un'indagine intorno all'essere dell'ente o, che è lo stesso, indagine intorno all'ente in quanto essere. Ma dell'essere concepito in modo del tutto particolare, ossia concepito intensivamente, come fonte da cui irradia e in cui si consumano ogni realtà e ogni perfezione e non dell'essere inteso come idea astratta, generalissima, che esprime il minimo di perfezione.

La seconda intuizione fondamentale che contrassegna la metafisica di san Tommaso riguarda la distinzione reale tra l'essenza e l'atto d'essere. Secondo il Dottore Angelico tra essenza ed essere non c'è soltanto una distinzione logica: essenza ed essere non sono soltanto due punti di vista diversi riguardo all'ente, ma sono due elementi realmente distinti che uniti danno origine all'ente. Che gli enti siano composti di due o più elementi è una verità riconosciuta da quasi tutti i filosofi. Ma per chi non ha un concetto intensivo dell'essere, la composizione riguarda sempre l'essenza: essa è sempre costituita di un elemento materiale e di un elemento formale. Così tutti gli scolastici, all'infuori di san Tommaso, affermano che anche l'essenza degli angeli è costituita dalla forma individuale e da una materia sottilissima.

San Tommaso vede invece nell'essenza pura e immateriale degli angeli la ragione ultima della delimitazione del loro essere. Le essenze, spiega san Tommaso, sono come dei recipienti e contengono tanto di essere quanto ne comporta la loro capacità; viceversa l'essere si trova negli enti secondo la misura della loro capacità. «L'essere – scrive san Tommaso –, che in se stesso è infinito, può essere partecipato da infiniti enti e in infiniti modi. Se dunque l'essere di qualche ente è finito, bisogna che esso sia limitato da qualche altra cosa, che sia in una certa guisa presente nell'ente come suo principio» (*C. Gent.* I, 43); tale è il ruolo dell'essenza. D'altronde le cose non si possono distinguere le une dalle altre in ragione dell'essere che è comune a tutte.

Essenza e atto d'essere sono realmente distinti perché si comportano come atto e potenza: l'essenza è la potenza e l'essere è l'at-

to. Ma, osserva san Tommaso, altro è il comportamento dell'atto e della potenza nel caso della materia e della forma e altro è il loro comportamento nel caso dell'essenza e dell'essere. «Infatti negli esseri composti di materia e forma, si dice che la forma sia principio dell'essere perché è il complemento della sostanza, il cui atto è l'essere stesso [...]. Perciò negli enti composti di materia e forma, sia la materia sia la forma non si possono dire né essenza né essere [...]. Invece nelle sostanze intellettuali o separate che non sono composte di materia e forma, ma la stessa forma è in esse sostanza sussistente, la forma è *ciò che esiste*; mentre l'essere è l'atto per cui la forma esiste. Per questo motivo vi è in esse la sola composizione di atto e potenza, composizione che risulta dall'essenza e dall'essere e da alcuni viene detta anche da ciò che è ed essere» (*C. Gent.* II, 54).

La distinzione reale tra essenza e atto dell'essere negli enti è una distinzione che corre parallela all'intuizione originaria dell'essere intensivo. Chi non possiede questa non possiede neppure quella. Ed è comunque un'intuizione che nella metafisica dell'essere di san Tommaso riveste somma importanza, perché è ciò che garantisce il passaggio dagli enti finiti all'Essere sussistente.

#### 4. La risoluzione degli enti nell'Essere sussistente

La distinzione e la composizione reale è la ragione ultima della contingenza dell'ente. L'ente è contingente, perché partecipa all'essere. L'essere non è di sua proprietà, l'ente non ha nessun diritto di essere: può avere l'essere ma può anche perderlo.

La contingenza solleva la questione dell'origine dell'ente e impone la ricerca del suo ultimo fondamento.

San Tommaso traccia tre vie per risolvere il problema dell'origine degli enti: sono tre direttissime che conducono l'ente alla sua radice ultima, l'Essere stesso: sono le vie della partecipazione, della composizione reale e dei gradi della perfezione dell'essere negli enti.

##### a) *La via della partecipazione.*

Assumendo come punto di partenza la *partecipazione*, san Tommaso realizza l'ascesa così: «Tutto ciò che è qualche cosa per partecipazione rimanda ad un altro che sia la stessa cosa per essenza come a suo principio supremo. Per esempio, tutte le cose calde per partecipazione si riducono al fuoco il quale è caldo per essenza. Ora, dato che tutte le cose che sono partecipano all'essere e sono enti per

partecipazione, occorre che in cima a tutte le cose ci sia qualcosa che sia essere in virtù della sua stessa essenza, ossia che la sua stessa essenza sia l'essere stesso. Questa cosa è Dio, il quale è causa sufficientissima, degnissima e perfettissima di tutte le cose: da Lui tutte le cose che esistono partecipano all'essere» (*In Evang. Joan.*, Prol. n. 5).

b) *La via della composizione.*

Muovendo dal fenomeno della composizione dell'ente, il quale è sempre costituito da due elementi distinti, l'essenza e l'atto d'essere, san Tommaso imposta la risoluzione così: «È necessario che ogni cosa in cui l'essere è diverso dalla sua essenza abbia l'essere da un altro. E poiché tutto ciò che è in virtù di un altro esige come causa prima ciò che è per sé, vi dev'essere qualche cosa che sia causa dell'essere in tutte le altre, appunto perché *essa è soltanto essere*; diversamente si andrebbe all'infinito nelle cause, avendo ogni cosa che non è solo essere una causa, come s'è visto. È dunque evidente che l'intelligenza è forma ed essere e che ha l'essere dal primo ente che è solo essere, e questo ente è la causa prima, e cioè Dio» (*De ente et essentia*, IV, n. 27).

c) *La via dei gradi della perfezione dell'essere.*

Assumendo infine come fenomeno di partenza la gradualità della perfezione dell'essere negli enti, san Tommaso opera la scalata all'essere stesso nel modo seguente: «L'essere è presente in tutte le cose, in alcune in modo più perfetto, in altre in modo meno perfetto; però non è mai presente in modo così perfetto da identificarsi con la loro essenza, altrimenti l'essere farebbe parte della definizione dell'essenza d'ogni cosa, il che è evidentemente falso, giacché l'essenza di qualsiasi cosa è concepibile anche prescindendo dall'essere. Pertanto occorre concludere che le cose ricevono l'essere da altri e – regredendo nella serie delle cause – è necessario che si arrivi a qualche cosa la cui essenza sia costituita dall'essere stesso, altrimenti si dovrebbe andare indietro all'infinito. E ciò è colui che dà l'essere ad ogni cosa, cioè Dio» (*In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1).

La risoluzione degli enti nell'Essere stesso è una dimostrazione dell'esistenza di Dio. Infatti l'*Esse ipsum subsistens* a cui si giunge per le vie della partecipazione, della composizione e della gradazione non è altri che Dio, il quale, dice san Tommaso, è causa sufficientissima, degnissima e perfettissima d'ogni cosa.

A proposito di questa singolare prova dell'esistenza di Dio dobbiamo fare alcune osservazioni.

Notiamo anzitutto che questa prova è stata disattesa da tutti gli studiosi di san Tommaso, non solo dagli antichi commentatori ma anche dai tomisti del XX secolo, persino da coloro che hanno scoperto l'originalità assoluta della sua metafisica dell'essere. Non ne fanno parola né Gilson, né Fabro, né Maritain.

Riguardo all'esistenza di Dio tutti gli studiosi concentrano la loro attenzione sulle famosissime Cinque Vie. Ora è noto che nessuna di queste vie è di san Tommaso. Nella *Summa Theologiae* egli si accontenta di elencare alcune delle vie più tradizionali e più note. Di fatto le prime due vie risalgono ad Aristotele, la terza a Maimonide e ad Avicenna, mentre la quarta e la quinta via sono di stampo platonico. Elenchi più o meno simili a quello di san Tommaso si trovano anche in Maimonide, in Alberto Magno, in Bonaventura e in altri autori del XIII secolo.

Ma san Tommaso è anche l'autore di una propria via, *la via dell'essere*: senza questa via non avremmo nessuna metafisica dell'essere, ma soltanto una fenomenologia degli enti. Sarebbe inoltre sorprendente che possedendo una nuova intuizione dell'essere, idea potentissima, fulgidissima e fecondissima, l'Angelico non avesse trovato in essa anche la scala per risalire a Dio.

La grandezza di un filosofo dipende dalla grandezza della sua intuizione di partenza, che è la finestra attraverso la quale egli guarda alla realtà; ed è proprio da quella finestra che egli vede anche Dio. Infatti in tutte le metafisiche il discorso sull'esistenza di Dio viene coerentemente raccordato con l'idea centrale che ha conquistato la mente di un pensatore. Così, per esempio, se l'idea centrale è il divenire, come per Aristotele, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dal divenire; se l'idea centrale è la verità, come in Agostino, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dalla verità; se l'idea centrale è la sostanza, come in Spinoza, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dalla sostanza; se l'idea centrale è l'infinità, come in Cartesio, allora l'esistenza di Dio viene argomentata a partire dall'infinità ecc. San Tommaso, che è stato folgorato dall'idea dell'essere, fa altrettanto: è in rapporto alla perfezione dell'essere, plesso di tutte le perfezioni e fondamento di ogni realtà, che egli propone il suo argomento dell'esistenza di Dio.

Ed è un argomento di tipo ontologico, anzi a ben guardare è l'unico argomento a cui si addice letteralmente questa denominazione, in quanto il suo discorso è tutto centrato sull'essere e conduce a Dio mediante un accurato esame dei rapporti degli enti con l'essere.

Diversamente dalla prova ontologica di sant'Anselmo, che è una prova *a priori*, che ricava l'esistenza di Dio direttamente dalla definizione della sua essenza, la prova tomistica è *a posteriori*: essa presuppone certamente una determinata idea dell'essere – che dall'Angelico viene inteso come perfezione assoluta –, ma poi procede *a posteriori*: dall'esame del rapporto degli enti con l'essere, che è un rapporto di partecipazione, di composizione e di gradualità. Così la partecipazione, la composizione e la gradazione si configurano come tre modalità dell'ascesa a Dio percorrendo la via dell'essere. Muovendo dal concetto di essere-perfezione assoluta e inglobante, e dall'esperienza della partecipazione, della composizione e della gradualità della perfezione dell'essere negli enti, san Tommaso elabora la sua prova "ontologica" dell'esistenza di Dio visto come *Esse ipsum subsistens*.

## 5. La descrizione di Dio come *Esse ipsum subsistens*

Raggiunto Dio attraverso la via ontologica, san Tommaso cerca di descrivere la sua natura e lo fa guardando a Dio attraverso la finestra dell'essere. Questa prospettiva gli consente di definire meglio gli attributi di Dio e le sue operazioni.

Individuata nell'essere stesso l'essenza di Dio, san Tommaso si trova nelle mani un criterio validissimo per distinguere quali attributi appartengono a Dio necessariamente e quali no. È un criterio di una mirabile semplicità. In poche parole si tratta di questo: poiché Dio è l'*Esse ipsum subsistens*, gli si possono attribuire soltanto quelle perfezioni che appartengono all'essere sussistente, ossia quelle perfezioni alle quali l'essere non può mai rinunciare, anche quando è svincolato dalle condizioni della materialità, della mutevolezza, della temporalità, ecc. È evidente infatti che certe perfezioni che riscontriamo negli enti non si fondano sull'essere stesso, ma esclusivamente sulla loro essenza. Per esempio, l'odore, il colore, il movimento sono perfezioni che si realizzano in enti che sono essenzialmente di materia e di estensione. Queste perfezioni, che san Tommaso chiama «perfezioni miste», non possono essere attribuite a Dio poiché non si fondano sull'essere stesso. Invece perfezioni semplici quali la bontà, la conoscenza, la vita, la libertà, la bellezza e molte altre ancora non richiedono condizioni particolari per esistere, ma risultano dall'essere stesso. Per questo motivo esse possono

far parte di una determinata essenza ma senza esaurirsi in essa perché la loro fonte è l'essere. Sono queste le perfezioni che costituiscono gli attributi divini.

Riassumendo, il criterio di san Tommaso per stabilire gli attributi di Dio è il seguente: si prende una perfezione, la si confronta con l'essere; si controlla se si fonda sull'essere stesso o se invece ottiene l'essere solo quando si incarna in una determinata essenza. Nel primo caso ci si trova di fronte ad un attributo di Dio, nel secondo, no.

I principali attributi che san Tommaso ottiene con questo criterio sono i seguenti: semplicità, infinità, perfezione, immutabilità, eternità, onnipresenza, unicità, verità, bellezza. Citiamo come esempio di questa lettura ontologica degli attributi divini quanto egli scrive a proposito dell'attributo della semplicità. Ecco il testo: «Colui che conferisce l'essere a tutti gli altri, per quanto concerne l'essere stesso non può dipendere da nessun altro; infatti, chi per esistere dipende da un altro, deve ricevere l'essere da lui e non può certamente essere colui che dà l'essere a tutti gli altri. Ma Dio è colui che conferisce l'essere a tutti; quindi il suo essere non dipende da altri. Ma l'essere d'ogni composto dipende dai suoi componenti: togliendo i componenti viene meno il composto. Quindi Dio non è composto. Inoltre, colui che è il principio primo dell'essere lo possiede in modo eccellentissimo, perché ogni cosa è presente in maniera più eccellente nella causa, che nel causato. Ma il modo più eccellente di possedere l'essere è quello per cui una cosa è identica all'essere. Quindi Dio è l'essere, mentre nessun composto è l'essere, perché il suo essere dipende dai componenti e nessuno dei componenti è l'essere stesso. Dunque *Dio non è composto*. Ciò dev'essere ammesso assolutamente» (*In I Sent.*, 8, 4, 1).

Anche le divine operazioni sono interpretate da san Tommaso come operazioni ontologiche. Così la creazione è definita come una chiamata all'essere dal nulla e come partecipazione e comunicazione della perfezione dell'essere alle creature. Così risulta che «il primo effetto prodotto da Dio nelle cose è l'essere stesso» perché tutti gli altri effetti lo presuppongono e su di essi si fondano (*Comp. theol.*, 68). Quanto poi al concorso divino e alla provvidenza, sono le operazioni con cui Dio preserva le creature nell'essere.

## Conclusione

Secondo una classifica stilata da alcuni studiosi americani, san Tommaso entra di diritto tra le prime dieci personalità del secondo millennio, insieme a Colombo, Shakespeare, Dante, Galileo, Lutero, Leonardo da Vinci, Cartesio, Newton, Einstein. Egli è in effetti il teologo cattolico per antonomasia: colui che ha saputo esporre e difendere meglio di qualsiasi altro gli articoli di fede professati dalla Chiesa cattolica. Tommaso non solamente ha conferito alla teologia uno statuto epistemologico solido e preciso, ma ha anche organizzato in modo rigoroso e coerente tutte le verità che Dio si è compiaciuto di rivelare all'uomo.

Ma la grandezza di san Tommaso non si restringe al solo campo della teologia; essa si estende anche ai campi della esegesi biblica (soprattutto con il *Commento* a tutte le *Lettere* di san Paolo, e con la *Catena aurea* dei Quattro Vangeli); dell'ermeneutica filosofica (soprattutto con quella singolarissima impresa d'essere riuscito in soli quattro anni a commentare l'intero *Corpus aristotelicum*).

Ma oltre che grandissimo teologo e grandissimo esegeta, san Tommaso è anche un grandissimo metafisico; egli pone alla base della sua teologia una nuova metafisica, una metafisica tutta centrata sull'essere, concepito intensivamente come atto (*ut actus*) e non semplicemente come ente o come sostanza.

I frutti migliori della metafisica dell'essere dell'Aquinate si raccolgono nella sua teologia, specialmente nella sua riflessione su Dio, sulla sua natura, i suoi attributi e le sue operazioni. Dio considerato come Atto puro, come l'*Esse ipsum subsistens* è indubbiamente la causa prima e il fine ultimo di ogni creatura, sia angelica sia umana. Dio che è sommo essere e sommo amore: amore paterno, amore filiale e amore sponsale, circonda con il suo amore tutte le creature e cerca di renderle partecipi della sua danza agapica: la danza dei Tre Eterni Amanti.