Collana «Studi Filosofici»
a cura di
Giuseppe Busiello

10

ATTUALITÀ DI SAN TOMMASO D'AQUINO

FERNANDO FIORENTINO

TEMI DI FILOSOFIA ARISTOTELICO-TOMISTICA / 3

ATTUALITÀ DI SAN TOMMASO D'AQUINO

EDI
«Vi farò pescatori di uomini» Mt 4,19
Editrice Domenicana Italiana s.r.l. - Napoli

Proprietà letteraria riservata.

I diritti di traduzione in qualsiasi forma, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo, della presente opera sono riservati alla Editrice Domenicana Italiana s.r.l., come per legge per tutti i paesi.

© 2017 Editrice Domenicana Italiana srl
Via Giuseppe Marotta, 12 - 80133 Napoli
tel. +39 081 5526670 - fax +39 081 4109563

www.edi.na.it - info@edi.na.it

Il catalogo EDI è disponibile in download gratuito dal sito

Redazione di Giuseppe Piccinno

ISBN 978-88-94876-13-0

PRESENTAZIONE

Questo terzo volume, che ha per sottotitolo *Temi di Filosofia aristotelico-tomistica* e per titolo *Attualità di San Tommaso*, raccoglie alcuni lavori, che abbiamo portato a termine dopo la pubblicazione del secondo volume, avente lo stesso sottotitolo e per titolo *Etica, bioetica e politica*, pubblicato nel 2009, mentre il primo, pubblicato l'anno prima, aveva il titolo di *Verità, bellezza e scienza.*

Il titolo di questo volume ha lo stesso titolo del primo lavoro, perché la nostra intenzione originaria, che ha ispirato i tre volumi dei suddetti *Temi*, coincide con la nostra convinzione in esso discussa. Questa convinzione si può esporre sinteticamente così: se la filosofia vuole essere un servizio, reso disinteressatamente all'uomo, per aiutarlo a ben comprendere il meglio di sé e del mondo, e non limitarsi ad essere una pura esercitazione accademica, riservata solo a una ristretta cerchia di persone, che a volte non riescono neppure a comprendersi tra loro, o cerca la verità del mondo e dell'uomo secondo le coordinate dell'epistemologia e della metodologia usata da San Tommaso e teorizzata per primo da Aristotele nei suoi *Analitici*, oppure essa sarà destinata a fare la stessa fine delle tante pseudo-scienze del passato, ora coltivate soltanto da altrettanto pseudo-scienziati.

Del resto, non c'è bisogno di lavorare molto di fantasia, per rendersi conto che la filosofia, oggi, si trascina a malapena, come un vecchietto acciaccato, inesorabilmente avviato verso il tramonto, e il suo parlare è diventato un farfugliare da nessuno compreso e sempre più spesso neppure dai suoi stessi cultori. I teologi si guardino bene dal ricalcarne le orme, perché rischiano che gli uomini non li ascoltino più, come da tempo hanno cessato di ascoltare i filosofi. Non li ascoltano più, perché i filosofi si sono chiusi nel mondo *nuovo* della trascendentalità, un mondo da ognuno di loro liberamente creato a propria immagine e somiglianza, come si è fatto nel mondo del cristianesimo da Lutero in poi; un mondo che, essendo leibnizianamente senza porte e senza finestre, ha mandato in soffitta la stessa utopica pretesa all'universalità trascendentale, tanto vagheggiata da Kant e dagli idealisti tedeschi, rimasta solo sulla carta. Avevano voluto intenzionalmente dimenticare il grande insegnamento della filosofia classico-medievale con il quale si diceva che solo se l'universalità è oggettiva, l'uomo da *homini lupus* diventa tendenzialmente *homini frater.* Come, infatti, insegnare all'uomo moderno che, insieme all'*io*, c'è anche un *tu* reale e non solo immaginato, se non si tornano a riaprire nella sua mente quelle porte e quelle finiestre, dalla filosofia moderna chiuse con aria di trionfo? Non s'incontrano gli uomini, che vivono sparsi qua e là nel mondo, se non si esce di casa, per incontrarli realmente per le vie temporali del mondo e poi confrontarsi con loro da adulti responsabili tramite un dialogo reale e non puramente dapprima immaginato e poi trasposto in bella forma sulla carta, sempre rimanendo tanto chiusi nella propria stanza, quanto chiusi nella propria mente.

Ci auguriamo che questi nostri richiami alla realtà, perché si guardi in faccia da aduti, allo scopo di confrontarsi con essa tramite un dialogo da considerare mai concluso, in modo da capire com'essa è in se stessa e non come infantilmente si immagina o si desidera che sia, inducano l'uomo moderno a riaprire finalmente gli occhi sulle cose, dopo che da Descartes in poi gli si era detto di chiuderli e di rap-

presentarsi liberamente il mondo, indipendentemente e contro ogni possibile esperienza oggettiva.

I filosofi che inneggiarono al *cogito* e si misero a percorrere la stessa strada di Descartes, la strada dell'*io* chiuso in se stesso e non dialogante con tutto ciò che esiste esternamente alla sua soggettività, non si resero conto che l'uomo moderno, così indottrinato, correva il rischio, come si è detto, di rappresentarsi il mondo e gli altri suoi simili a propria immagine e somiglianza, trasponendo in esso i propri limiti, i propri pre-giudizi e le proprie soggettive e limitate convinzioni, vere o false che fossero. Né lontanamente immaginarono che, se ogni uomo crea in questo modo dentro di sé una *sua,* ineliminabilmente interessata, rappresentazione del mondo e dei suoi simili, è inevitabile che ognuna di queste *personali* rappresentazioni sia in contrasto e in competizione con tutte le altre *personali* interpretazioni. E poiché manca il metro comune a tutte, ossia la realtà oggettiva «identica per tutti», come aveva detto Aristotele nel primo capitolo del *De interpretatione*, la quale è il presupposto indispensabile per una possibile conciliazione tra le varie rappresentazioni a motivo della sua oggettiva controllabilità a portata di tutti, vengono con ciò stesso a mancare le condizioni necessarie per dialogare e, dialogando, per intendersi; infine, intendendosi, per giungere a un *comune sentire*, necessario per garantire una convivenza pacifica tra uomini e popoli. Non c'è pace, infatti, lì dove non c'è un *comune sentire*, che dapprima è pensiero e poi diventa azione concreta e concorde nel mondo e sul mondo.

Se ciò che eviterà alla ragione il suo completo fallimento, anche in vista di una sua disponibilità ad accogliere il trascendente, sarà la ragione aperta e dialogante e non quella imprigionata da questo e da quell'*ismo*, strutturalmente riduzionista e assolutizzatrice di punti di vista soggettivi e particolari, è impossibile non augurarsi quello che un po' di anni fa si augurava Antonio Livi: «che il Duemila segni una feconda ripresa del suo [di San Tommaso] *modo* di fare filosofia»[1].

E in queste pagine noi parleremo, appunto, dell'attualità del *modo di fare filosofia (e teologia)* di San Tommaso, un modo che porterà l'uomo ad avvicinarsi sempre di più alla piena conoscenza «di tutte le cose», pur nella consapevolezza che questo sarà un traguardo raggiungibile solo nell'altra vita, come sapientemente insegnava lo stesso San Tommaso dalle pagine della sua *Somma contro i gentili*[2].

Fernando Fiorentino

[1] A. Livi, *Tommaso d'Aquino. Il futuro del pensiero cristiano*, Milano, Mondadori, 1997, p. 184.
[2] Thom., *Sum. c. gent.,* III, 48; tr. it. a cura di Tito Centi, Torino, UTET, 1992, p. 657.

Capitolo Primo

ATTUALITÀ DEL MODO DI PENSARE DI SAN TOMMASO*

«Gli studiosi, e i maestri di teologia in primo luogo, si adoperino alacremente, perché il pensiero del Dottore Angelico, anche fuori del ristretto contesto della scuola, possa essere compreso nella sua vitalità, di modo che siano in grado di essere guide per quanti, impossibilitati a questo lavoro di approfondimento, hanno bisogno di apprendere le grandi linee, l'equilibrio e, soprattutto, lo spirito che ne informa tutte le opere».

(Paolo VI, *Lumen Ecclesiae*, n. 25)

1. Come e in quale contesto intendere l'attualità

La parola *attualità*, riferita al pensiero di San Tommaso, può essere intesa in due modi: o nel senso che sia ancora attuale tutto ciò che ha detto e anche nel modo in cui lo ha detto; oppure nel senso che siano attuali solo alcune sue tesi relative a determinati argomenti.

Se, invece, la parola è riferita all'impianto epistemologico e metodologico, cui si è attenuto nel delineare la sua visione teologico-filosofica del mondo, - così noi interpretiamo la parola *spirito*, usata da Paolo VI nel passo citato dalla sua lettera *Lumen Ecclesiae* e riportato nell'esergo, - in tal caso la parola *attualità* è da intendere senza nessuna restrizione, perché un'epistemologia e una metodologia vanno o accettate o rifiutate in blocco.

Ciò che vogliamo sostenere è che molte cose di ciò che San Tommaso ha detto sono ancora attuali. È attuale, per es., la dottrina sulla verità, che si porta dietro, come conseguenza, la dottrina sulla giustizia, la cui rettitudine dipende dalla rettitudine del giudizio. Altre, invece, sono inattuali per la datazione di alcune particolari concezioni, chiaramente figlie del suo tempo, «specialmente dove questa è più legata alle concezioni cosmologiche e biologiche medioevali», come fa notare Paolo VI[1]: per es. il geocentrismo di matrice aristotelico-tolemaica, che si portava dietro l'incorruttibilità e l'ingenerabilità dei cieli; oppure la condizione di sudditanza della donna rispetto all'uomo a causa del fatto che essa sarebbe biologicamente un *maschio mancato* e, per ciò stesso, dotato di una natura umana imperfetta. Altre sono attuali nella misura in cui vi si apporti qualche modifica, suggerita dalle nuove conoscenze acquisite: per es., la concezione a lui riconducibile sulla possibilità dell'aborto prima del quarantesimo giorno[2]. Per quanto riguarda, invece, la

* Il presente lavoro è la redazione della conferenza, tenuta il 27 gennaio 2016 nella Facoltà Teologica dell'Istituto Teologico Ecumenico di Bari, in occasione della festa di San Tommaso per espresso invito del priore P. Ciro Capotosto, il quale ha fortemente voluto che trattassi questo tema, a me tanto caro quanto ho notato che è caro anche a lui. Una prima stesura ridotta di questa conferenza è stata già pubblicata in *Nicolaus*, 2016, pp. 221-255.

[1] Paolo VI, *Lumen Ecclesiae*, n. 17; Napoli, EDI, 1975, p. 23.

[2] Per questi *aggiustamenti* da apportare al pensiero di San Tommaso circa l'aborto, restando sempre entro le coordinate della sua epistemologia e metodologia, cfr. il nostro *Princìpi di bioetica secondo*

sua epistemologia e la sua metodologia, crediamo che non ci sia nulla di più attuale. Anzi, siamo convinti che il loro ritorno sarebbe salutare per la filosofia, perché la farebbe scendere, come avvenne con Aristotele, dal cielo sulla terra e non importa se il cielo sia inteso come l'iperuranio platonico o come la ipotetica Soggettività trascendentale kantiano-idealistica.

In ogni modo, qualsiasi tentativo di attualizzazione del suo pensiero richiede che si trovi un nuovo linguaggio, perché oggi quello usato da San Tommaso o non è più comprensibile[3] o non è significativo come nel tempo in cui lo si usava - e questa non è un'impresa facile e forse neppure utile per le ambiguità, cui andrebbe certo soggetta: ogni parola di una lingua è carica di evocazioni e di rimandi, che non ci sono o sono diversi in un'altra lingua. Per es., la parola latina *ius* è collegata a una famiglia di parole (*iustum*, *iustitia*, *iudex*), che non si riscontrano nella corrispondente parola italiana *diritto*. Ma non è un'impresa facile neppure trovare un nuovo linguaggio. Il contenuto e la forma sono talmente inseparabili, che, quando si cercasse di prendere un vecchio contenuto e lo si risistemasse in una nuova forma, si correrebbe il rischio o che il vecchio contenuto, per adattarsi alla nuova forma, non sia più riconoscibile o che la nuova forma, per adattarsi al vecchio contenuto, debba subire un lavoro d'invecchiamento. In entrambi i casi, il risultato sarebbe improponibile. Come potrebbe un italiano capire che *diritto*, *giusto*, *giustizia*, *giudice* sono un'unica famiglia di parole, ognuna delle quali richiama e rimanda all'altra, tanto che, dove ne mancasse una sola, mancherebbero tutte?

Non resterebbe, allora, altro da fare che chiarire in via preliminare il suo linguaggio, visto che, dopo quasi otto secoli, anche le sue stesse parole si sono riempite di significati diversi, a tal punto che si rischierebbe di far sostenere a San Tommaso tesi addirittura contrarie o, nella migliore delle ipotesi, a farlo fraintendere piuttosto che a farlo intendere meglio.

Il chiarimento del suo linguaggio è un preliminare indispensabile, oggi, perché anche in ambienti colti certi termini usati da San Tommaso sono stati corredati da connotazioni o evocazioni negative, che sono un forte ostacolo alla conoscenza vera del suo pensiero. Basti accennare, per es., a tutto ciò che evocano parole come *metafisica*, *cosa in sé*, *natura*, senza parlare di espressioni troppo tecniche come *demonstratio quia*, *demonstratio propter quid*, ecc…

Ricordo che, nel presentare il secondo volume di una mia *Storia della Filosofia*, dove criticavo Kant, perché, a torto, non aveva tenuto conto del fatto che San Tommaso, nel dimostrare l'esistenza di Dio, aveva proceduto *a posteriori*, secondo come richiede la *demonstratio quia*, e, quindi, essa non era assolutamente riconducibile a quella ontologica anselmiana[4], come Kant invece ha preteso di fare, il relatore che presentava il mio libro dapprima ebbe a ridire sulla mia critica a Kant ma dopo, in separata sede, mi chiese in che cosa consistesse tale dimostrazione. Aveva

il pensiero di Tommaso d'Aquino (Napoli, Verbum Ferens, 2013), dove è riportato il testo della nostra *Lectio Thomae*, tenuta il 7 marzo 2012 nell'Aula Magna della Sezione S. Tommaso d'Aquino della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. A integrazione, cfr. anche l'altro nostro studio, "Princìpi tomistici per la bioetica", *Studium personae*, 1 (2015), pp. 19-62, in cui abbiamo aggiunto ulteriori precisazioni circa questo problema e che ora compare in questo volume come capitolo secondo.

[3] Anche Paolo VI ha evidenziato l'incomprensibilità del linguaggio di San Tommaso per l'uomo moderno, a tal punto che il suo pensiero «è divenuto piuttosto difficile e tale da richiedere tempo e fatica da chi se ne voglia familiarizzare, e più che mai resta riservato agli specialisti» (*Lumen Ecclesiae*, n. 25; ed. cit., p. 29).

[4] Per queste critiche, che si possono muovere a Kant, cfr. il nostro *Filosofia e religione in San Tommaso e Kant*, Napoli, EDI, 1997 e, in particolare, l'ultimo capitolo.

CAPITOLO QUINDICESIMO

LA PAROLA A DIO
(Il *Padre nostro*)

Alcuni anni fa, precisamente nel 2007, le Dehoniane di Bologna hanno pubblicato un libro di Salvatore Cipressa, intitolato *Padre nostro, preghiera da vivere*. L'Autore è consapevole che pochi passi evangelici «sono stati commentati, spiegati e meditati»[1] come questa preghiera e, quasi preoccupato, si chiede se è possibile aggiungere di più. Ma «la ricchezza del contenuto teologico e spirituale»[2] del *Padre nostro* è tale che è impossibile per qualsiasi uomo esaurirla tutta intera e tutta insieme. L'uomo non conosce *omnia simul* come conosce Dio[3]. Ha bisogno del tempo, perché la verità dell'essere gli si manifesta nel tempo *passo dopo passo* («pedetentim», diceva S. Tommaso[4], ripetendo una tesi che Aristotele aveva enunciato all'inizio del secondo libro della sua *Metafisica*).

Dunque, c'è sempre bisogno che l'uomo continui a riflettere e a rimeditare in modo nuovo cose antiche. Bene ha certamente fatto Salvatore Cipressa a scavare in questa «miniera inesauribile di significati, tesi a dare senso alla vita dell'uomo»[5], con lo scopo non tanto di sapere che cosa Gesù voleva insegnarci a credere, quanto di esortarci a vivere una vita «autenticamente umana e cristiana»[6], perché, dice lo stesso Autore, «c'è un'indissociabile unione *tra lex credendi*, *lex orandi* e *lex vivendi*»[7]. È per questo che il libro ha il sottotitolo di *Preghiera da vivere.* Il *Padre nostro*, dunque, non è una preghiera solo da recitare. Del resto, anche San Giovanni, rivolgendosi ai suoi futuri lettori, verso la fine del suo Vangelo dice che egli lo ha scritto non solo perché chi lo legge creda, ma anche viva nel nome di Gesù Cristo. Scrive, infatti, dei segni compiuti da Cristo e da lui riferiti: «Questi sono stati scritti, perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome»[8].

La riflessione dell'Autore, come c'era da aspettarsi, si colloca dalla parte in cui si sono generalmente collocati tutti coloro che hanno commentato questa preghiera, a cominciare dai più antichi Padri della Chiesa, come Tertulliano, S. Cipriano, Origene, per giungere poi, dopo S. Gregorio Nisseno, S. Giovanni Crisostomo, Sant'Agostino, fino ai grandi teologi medioevali, come S. Bonaventura, S. Tommaso, e fino a S. Teresa, Gerolamo Savonarola e i moderni Monsabré, Vives y Tuto, ecc. Noi, invece, vogliamo metterci da un'altra prospettiva: non dalla parte dei discepoli che ricevono la preghiera, ma dalla parte di Gesù che ne fa dono. E proviamo a scavare in questa miniera inesauribile di significati, usando come piccone le armi dell'ermeneutica. Vogliamo vederci quanto più chiaro ci sia consentito non solo in

***** Il presente lavoro è la redazione della conferenza, tenuta all'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Lecce in occasione della presentazione del libro di SALVATORE CIPRESSA, *Padre nostro, preghiera da vivere*, Bologna, Dehoniane, 2007.

[1] S. CIPRESSA, *Padre nostro...*, cit., p. 7.
[2] *Ib.*
[3] Cfr. THOM., *Sum. theol.*, I, q.1, a. 10.
[4] *Id.*, I, q. 44, a. 2.
[5] S. CIPRESSA, *Padre nostro...*, cit., pp. 7 s.
[6] *Id.*, p. 8.
[7] *Id.*, p. 9.
[8] *Gv.*, 20, 31.

Appendice II
LA *FEDE ORTODOSSA* IN GIOVANNI DAMASCENO*

1. Premessa

San Giovanni Damasceno, vissuto a Damasco (Siria) nella prima metà del sec. VIII, è l'ultimo Padre della patristica greca ed è considerato il più grande teologo del suo tempo. Nasce nel 650, in un periodo in cui da qualche decennio il potere di Bisanzio in Siria è cessato e si è instaurato quello degli Arabi musulmani, la cui cultura e religione è in netto contrasto sia con la cultura greca sia con il cristianesimo. Intorno al 700 il Damasceno si ritira nel monastero di S. Saba, nei pressi di Gerusalemme. Negli ultimi anni della sua vita, conclusasi intorno al 750, partecipa attivamente alla difesa non solo dell'ortodossia, minacciata dalla proliferazione di varie sette, ma anche delle immagini sacre, nel clima di quella lotta iconoclasta, inaugurata nel 726 dall'imperatore di Bisanzio Leone III Isaurico. La sua opera principale è la *Fonte della conoscenza* (*Fons cognitionis*), divisa in tre parti.

La prima parte è una specie di introduzione filosofica ed è stata indicata con il titolo di *Capita philosophica*. Poiché in essa si segue la logica e la metafisica di Aristotele, è stata indicata anche con il nome di *Dialectica*. La seconda è una storia delle eresie, che si ispira al Panario di Epifanio ed è designata con il titolo di *Liber de haeresibus*. La terza contiene la vera e propria esposizione della fede ortodossa ed è designata con il titolo di *Capita teologica* o anche con quello di *Expositio fidei*, poiché in essa il Damasceno espone, con un linguaggio semplice, chiaro e preciso, tutte le verità della fede, che ricava dalla tradizione ortodossa dei Padri, particolarmente da Massimo il Confessore, a volte anche con una certa pedissequità e senza nessuna o con poca originalità. Questi limiti sono controbilanciati in lui dal desiderio di trasmettere fedelmente la dottrina ortodossa, cosa che lo porta a prendere dai Padri ciò che in essi c'è di comune, per salvaguardare la *cattolicità* della fede, senza curarsi di elaborare personalmente e in modo originale ciò che prende. Il suo intento non è quello di *aggiungere* qualcosa al *corpus* della fede, ma di conservarla pura ed integra nello stesso modo in cui è stata trasmessa.

Questa terza parte, il cui titolo completo è *Expositio accurata fidei orthodoxae* o, più semplicemente, *De fide orthodoxa*, fu tradotta in latino da Burgundilione di Pisa (morto nel 1194) e in questa traduzione fu utilizzata sia da Pietro Lombardo sia da Tommaso d'Aquino. Fu un testo fondamentale della scolastica e mai, presso i teologi, un testo ebbe tanta autorità contemporaneamente e nel mondo orientale e nel mondo latino. Il titolo greco è: *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*.

* Abbiamo aggiunto questa seconda Appendice con lo scopo di far notare che la compilazione delle schede è molto utile anche per esporre criticamente e il più fedelmente possibile il pensiero di un autore. Non si pretende, con ciò, di dimostrare che è possibile sopprimere la propria soggettività, perché questa, come abbiamo più volte sostenuto, non solo non va soppressa (la sua soppressione è umanamente impossibile), ma piuttosto va disciplinata, cosa che, invece, è umanamente possibile, se si adotta il metodo da noi esposto nel capitolo intitolato *La parola all'autore*.

2. I due tipi di fede

Il testo del Damasceno che ci proponiamo di analizzare è quello che qui di seguito riportiamo sia in originale sia nella traduzione latina del Migne.

> ‘Η μέντοι πίστις ἐστίν· *Ἔστι γὰρ πίστις ἐξ ἀκοῆς*. ’Ακούντες γὰρ τῶν θείων Γραφῶν, πιστεύομεν τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ αγιόυ Πνεύματος. Αὕτη δὲ τελειοῦται τοῖς νομοθετηθεῖσιν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, ἔργῳ πιστεύσα, εὐσεβοῦσα, καὶ τὰς ἐντολὰ πράττουσα τοῦ ἀνακαινίσαντος ἡμᾶς. ’Ο γὰρ μὴ κατὰ τὴν παράδοσιν τῆς καθολικῆς ’Εκκλεσίας πιστεύων, ἢ κοινωνῶν διὰ τῶν ἀτόπων ἔργων τῷ διαβόλῳ, ἄπιστός ἐστιν. *Ἔστι δὲ πάλιν πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων*, ἢ ἀδίστακτος καὶ ἀδιάκριτος ἐλπίς τῶν ὑπὸ Θεοῦ ἡμῖν ἐπηγγελμένων, καὶ τῆς τῶν αἰτήσεων ἡμῶν ἐπιτυχίας. ’Η μὲν οὖν πρώτη, τῆς ἡμετέρας γνώμης ἐστὶ, ἡ δὲ δευτέρα, τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος. – Fides porro duplex [**1127 A**] est: *Est enim fides ex auditu* [*Rom*., 10, 17]. Scripturas namque sacras audiendo, Spiritus sancti doctrinae credimus. Atque haec fides per omnia illa, quae a Cristo statuta sunt, perficitur: opere videlicet credens, pietatem colens, et eius qui nos instauravit, praeceptis obsequens. Nam qui secundum Ecclesiae catholicae traditionem non credit, vel per flagitiosa opera cum diabolo communicat, hic infidelis est. [*Fides donum Spiritus*] - Rursus: *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*[1], vel est spes minime dubia nec ambigua, qua confidimus fore, ut quae nobis divinitus promissa sunt, et quae postulamus, adipiscamur. Ac prior quidam, nostrae voluntatis est; altera autem inter Spiritus dona censendo est»[2].

Ciò che si manifesta immediatamente evidente in questo brano, è che, secondo il Damasceno, ci sono due tipi di fede:

a) una è quella di cui S. Paolo, in *Rm.*, 10, 17, dice che proviene «dall’ascolto – ἐξ ἀκοῆς » e che dipende «dalla disposizione della nostra volontà – τῆς ἡμετέρας γνώμης»[3];

b) l’altra è quella che, nel passo citato della *Lettera agli Ebrei*, è definita «sostanza (ὑπόστασις) delle cose che si sperano, e argomento (ἔλεγχος) di quelle che non si vedono»; questa fede, secondo il Damasceno, è uno dei «doni dello Spirito Santo - τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος»[4].

3. La fede che dipende da noi

La fede che dipende da noi, perché dipende dalla «γνώμη», con cui diamo «l’assenso – συγκατάθεσις»[5], effettuato «senza nessuna investigazione –

[1] *Ebr*., 11, 1.

[2] Dam., *De fide orth.*, IV, 10; PG 94, 1126C-1128B.

[3] *Id.*, IV, 10; PG 94, 1128A; tr. it. *La fede ortodossa,* a cura di S. Rinaldi, Parma, Edizioni Zara, 1994, pp. 188 s. Letteralmente: *dalla nostra γνώμη*.

[4] *Ib.*

[5] *Id.*, IV, 11; PG 94, 1128D. Il termine è stoico (cfr. Sext. Emp., *Adv. math.*, XI, 182) e consiste in una volontaria e interiore adesione della mente (l’egemonico) ad una rappresentazione catalettica (cfr. Cic., *Acad. post.,* I, 40). La volontarietà dell’assenso fa sì che esso dipenda da noi, cosa che lo fa diventare un atto di virtù (cfr. Id., *Acad. Pr.,* II, 37).

INDICE

Presentazione p. 3

Capitolo Primo. Attualità del modo di pensare di S. Tommaso » 5

1. Come e in quale contesto intendere l'attualità (p. 5); 2. Perché tornare all'epistemologia e alla metodologia aristotelico-tomistica (p. 14); 3. Il giudizio e la giustizia (p. 27); 4. Il giudizio e il dialogo (p. 29); 5. Metodologia e cristologia (p. 32); 6. Il sillogismo e la teologia (p. 40); 7. Conclusione (p. 47).

Capitolo Secondo. L'utopia in Aristotele e in San Tommaso » 51

1. Una premessa doverosa (p. 51); 2. La Politica come scienza (p. 53); 3. I princìpi aristotelici delle scienze pratiche (p. 54); 4. Il metodo usato nella Politica (p. 57); 5. Politica e virtù (p. 60); 6. Il difficile scoglio della Politica (p. 63); 7. Come Aristotele tenta di superare questo scoglio (p. 65); 8. Come supera lo scoglio San Tommaso (p. 68);

Capitolo Terzo. Verità e giustizia in S. Tommaso » 73

1. Premessa (p. 73); 2. La rettitudine della ragione (p. 74); 3. La rettitudine della volontà, ossia la giustizia in senso metaforico (p. 86); 4. La giustizia delle operazioni, ossia la giustizia in senso proprio (p. 87); 5. Conclusione (p. 91).

Capitolo Quarto. Princìpi tomistici per la Bioetica » 97

1. Le cose e il loro principio (p. 97); 2. Come conoscere le cose nel loro principio (p. 104); 3. Come regolarsi nella conoscenza dei problemi di bioetica (p. 112); 4. Il caso dell'aborto (p. 112); 5. Altri casi di bioetica (p. 117); 6. Legislazione e bioetica (p. 120).

Capitolo Quinto. Struttura della *Summa theologiae* » 125

Capitolo Sesto. L'autore del *Supplementum* » 159

Capitolo Settimo. Il *Signum formale* di Giovanni di S. Tommaso come principio dell'ermeneutica aristotelico-tomistica » 173

1. Alcune notizie sul *Tractatus de signis* (p. 173); 2. Perché il *Trattato sui segni* (p. 175); 3. Le sette tesi della dottrina del segno di Giovanni di San Tommaso (p. 178); 4. Prima tesi: *Il segno rappresenta un'altra cosa distinta da sé* (p. 179); 5. Seconda tesi: *La cosa rappresentata esiste al di fuori del soggetto conoscente* (p. 185); 6. Terza tesi: *Il segno, oltre ad essere rappresentativo, è anche significativo* (p. 187); 7. Quarta tesi: *Il segno è il sostituto: lo strumentale del formale, il formale della cosa* (p. 192); 8. Quinta tesi: *Il segno si rapporta alla cosa come il misurato alla misura* (p. 195); 9. Sesta tesi: *Il segno strumentale rappresenta la cosa in maniera insufficiente e imperfetta* (p. 196); 10. Settima tesi. *Il segno strumentale si distingue da quello formale per il fatto che richiede di essere «prius cognitum»* (p. 198).

Capitolo Ottavo. La parola all'autore. Per un lessico della Somma di teologia p. 201

1. Premessa (p. 201); 2. I presupposti (p. 207); 3. Ciò che accade nella mente dell'autore (p. 216); 4. Gli strumenti della comunicazione (p. 223); 5. Ciò che accade nella mente del lettore (p. 255); 6. La verità nell'atto ermeneutico (p. 260); 7. La metodologia dell'ermeneutica oggettiva (p. 268); 8. Postilla finale (p. 297).

Capitolo Nono. Lettera sull'interpretazione della fiaba » 303

Capitolo Decimo. La schiavitù » 311

1. Premessa (p. 311); 2. La schiavitù in Aristotele (p. 312); 3. La schiavitù, per Aristotele, è per natura (p. 314); 4. La schiavitù, per Aristotele, non è secondo natura (p. 318); 5. La schiavitù presso gli stoici (p. 322); 6. La schiavitù in San Tommaso D'Aquino (p. 324).

Capitolo Undicesimo. Il vecchio e il nuovo soggetto » 329

1. Premessa (p. 329); 2. Il soggetto nell'antichità classica (p. 332); 3) La critica di Locke (p. 335); 4. Il soggetto e la scienza (p. 337); 5. Soggetto, verità e giustizia (p. 339); 6. Il soggetto nel pensiero moderno (p. 342); 7. Il vecchio concetto di soggetto applicato ai problemi di bioetica (p. 348).

Capitolo Dodicesimo. La fede della Beata Vergine » 351

Capitolo Tredicesimo. Il ritorno alle virtù » 371

1. La virtù ieri e oggi (p. 371); 2. La virtù secondo Aristotele (p. 376); 3. Le varie virtù (p. 379); 4. Aspetti politici (p. 382).

Capitolo Quattordicesimo. L'Anticristo in San Tommaso » 389

1. La figura dell'Anticristo (p. 389); 2. L'Anticristo in S. Tommaso (p. 390); 3. L'Anticristo in S. Paolo (p. 392); 4. Le interpretazione del passato (p. 393); 5. L'interpretazione di S. Tommaso (p. 395); 6. Aspetti di attualità (p. 396).

Capitolo Quindicesimo. La parola a Dio. Il Padre nostro » 399

Appendici

Presentazione all'Appendice I » 411

Appendice I. La voce "Persona" » 413

2) La persona nella realtà divina (p. 413); 3) La persona in Cristo (p. 415); 4) La persona nell'uomo (p. 416); 5) La persona e la Chiesa (p. 417).

Appendice II. La *fede ortodossa* in Giovanni Damasceno » 419

1. Premessa (p. 419); 2. I due tipi di fede (p. 420); 3. La fede che dipende da noi (p. 420); 4. La γνώμη (p. 422); 5. La fede come dono dello Spirito Santo (p. 425); 6. La fede ortodossa (p. 425).

Indice » 427