



# La filosofia di san Tommaso e il Concilio Vaticano II

*Jesús Villagrasa, L.C.*

## **Introduzione**

La vera eredità del Concilio Vaticano II sono i suoi testi, diceva il cardinale Ratzinger. La vera riforma della Chiesa voluta da questo concilio esige l'abbandono di quella "ermeneutica della discontinuità e della rottura" nella quale concidono le posizioni contrapposte di progressisti e tradizionalisti. Entrambi trascurano i testi del Concilio. Il "progressista" li vede come impulso iniziale per staccarsi da loro e muoversi in un'altra direzione. Il "tradizionalista" neanche li vede come legittimi. L'orientamento che il cardinal Ratzinger ha dato ai cattolici che vogliono essere fedeli alla Chiesa non è "tornate indietro" ma "tornate ai testi autentici dell'autentico Vaticano II". Come già aveva detto da cardinale nel suo libro *Il sale della terra*, da Papa Benedetto nell'omelia per l'inaugurazione dell'Anno della fede (11 ottobre 2012) ha ribadito "ho più volte insistito sulla necessità di ritornare, per così dire, alla "lettera" del Concilio – cioè ai suoi testi – per trovarne l'autentico spirito, e ho ripetuto che la vera eredità del Vaticano II si trova in essi. Il riferimento ai documenti mette al riparo dagli estremi di nostalgie anacronistiche e di corse in avanti, e consente di cogliere la novità nella continuità". Se i testi conciliari sono letti e interpretati nella continuità della fede e della tradizione della Chiesa, non saranno lettera morta ma portatori del vero spirito del Concilio.

Il Concilio Vaticano II nel suo complesso è stato variamente interpretato. Ratzinger ha sottolineato la rigorosa continuità del concilio

Vaticano II coi concili anteriori, dei quali esso raccoglie letteralmente la dottrina in punti decisivi. Ratzinger si è dato alla difesa della vera interpretazione del Concilio ed alla salvaguardia dell'unità e della continuità della Chiesa.

I criteri di retta interpretazione di un intervento magisteriale sono stati indicati dal Concilio Vaticano II quando chiede che il magistero autentico del romano Pontefice, anche quando non parla *ex cathedra*, “sia accettato con riverenza, e che con sincerità si aderisca alle sue affermazioni in conformità al pensiero e in conformità alla volontà di lui manifestatasi che si possono dedurre in particolare dal carattere dei documenti, o dall'insistenza nel proporre una certa dottrina, o dalla maniera di esprimersi” (*Lumen gentium* 25). Questi criteri valgono analogamente per l'interpretazione dei testi conciliari che si collocano sulla scia di una lunga tradizione di insegnamenti magisteriali.

Il fatto che per due volte [OT 16; GE 10] il Concilio Vaticano II raccomandi la dottrina di S. Tommaso è stato sottolineato da Paolo VI, nella lettera *Lumen Ecclesiae*<sup>1</sup>, come un avvenimento singolare, importante e significativo, in quanto sembra costituire un'acquisizione ormai stabile nel progressivo sviluppo della dottrina cattolica. Paolo VI, quando legge questo fatto, si colloca chiaramente in un'ermeneutica della continuità e dello sviluppo, cioè della riforma nella continuità. Altri, in questa materia, seguono l'ermeneutica della discontinuità e rottura. Riteniamo che, nel suo insieme e in ciò che riguarda san Tommaso per gli studi di filosofia, la continuità di sostanza sia chiara. Ci sembra che affermare, come fa C. Fabro, che il Concilio Vaticano II non soltanto ha tenuto presente insegnamenti di Pio XII nell'enciclica *Humani generis*, ma che i suoi testi “sembrano ancora più espliciti e perentori”<sup>2</sup>, è forse esagerato.

Tra gli autori che notano una qualche discontinuità ci sono accenti diversi. Alcuni hanno giudicato il n. 15 del decreto conciliare *Optatam totius*, che si occupa degli studi filosofici dei candidati al sacerdozio, quasi una formula di compromesso suscettibile di varie interpretazioni, non esclusa quella che vede in esso la volontà di attenuare il peso del precedente magistero pontificio e il rigore delle prescrizioni emanate in

<sup>1</sup> PAOLO VI, Lettera *Lumen Ecclesiae*, in occasione del VII secolo dalla morte di S. Tommaso d'Aquino, 20 novembre 1974, n. 17: *AAS* 66 (1974) 673 ss.

<sup>2</sup> C. FABRO, *Introduzione a san Tommaso*, Ares, Milano 1997<sup>2</sup>, 157, nota 75.

questo campo a cominciare da Leone XIII fino ai nostri giorni. R. Aubert ritiene che “con il Concilio Vaticano II, si assiste non certo a una rottura ma quanto meno a una flessione nella posizione del Magistero ecclesiastico [su san Tommaso]”<sup>3</sup>. Secondo Karl Rahner, nella Chiesa postconciliare, le teologie (al plurale) possono utilizzare filosofie diverse, e qualsiasi altra relazione verso l’Aquinata diversa da questo pluralismo costituirebbe un delitto contro la Chiesa<sup>4</sup>. Otto Herman Pesch, noto studioso tedesco di san Tommaso, in un esteso e ben documentato articolo pubblicato nel 2001 nella *Theologische Realenzyklopädie*, afferma che il Concilio segna la fine del Tomismo quale norma per la filosofia e la teologia. L’esemplarità dell’Aquinata non si troverebbe nel contenuto specifico del suo pensiero ma in una caratteristica formale della sua personalità: “il coraggio intellettuale col quale si pone le domande”<sup>5</sup>. Secondo la teologa tedesca Lydia Bendel-Maidl, il secolo XX ha visto il passaggio da un’autorità esclusiva di san Tommaso ad un pluralismo sistematico, caratterizzato da una storicizzazione e contestualizzazione del suo pensiero<sup>6</sup>. Nikolaus Lobkowitz, in un recente articolo, difende la tesi che l’esperimento introdotto da Leone XIII sia andato a vuoto e che doveva fallire<sup>7</sup>.

Riteniamo giusta l’interpretazione di Paolo VI secondo la quale il Concilio Vaticano II rappresenta una delle circostanze solenni in cui più chiaramente la Chiesa ha mostrato con quanto favore giudichi la dottrina dell’Aquinata: “La Chiesa in questi secoli [cioè dal sec. XIII in poi] ha riconosciuto il perenne valore e l’importanza della dottrina di

<sup>3</sup> R. AUBERT, «L’enciclica *Aeterni Patris* e le altre prese di posizioni della Santa Sede sulla filosofia cristiana», in E. CORETH - W. NEIDL - G. PFLIGERSDORFFER, (ED.), *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX*, t. II. Ritorno all’eredità scolastica, Città Nuova, Roma 1994, 369-391, 389.

<sup>4</sup> K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, X, Benziger, Einsiedeln - Zürich 1972, 12; cf. X, 80-81. Trad. it.: «... una restaurazione del precedente tomismo scolare e del suo soggiacente rapporto immediato e quasi ingenuo a Tommaso come ad un contemporaneo, sarebbe un delitto contro la Chiesa e contro gli uomini di oggi» («Riconoscimento a Tommaso d’Aquino»), in K. RAHNER, *Nuovi Saggi*, V, Edizioni Paoline, Roma 1975, 9-21, 11).

<sup>5</sup> «Thomas von Aquin / Thomismus/Neu Thomismus», in *Theologische Realenzyklopädie*, XXXIII, Walter de Gruyter, Berlin 2001, 433-474. Cf. J. VIJGEN, «The Contemporary Authority of St. Thomas Aquinas: A Reply to Otto-Herman Pesch», *Divinitas* 49 (2006) 3-26.

<sup>6</sup> Cf. L. BENDEL-MAIDL, *Tradition und Innovation. Zur Dialektik von historischer und systematischer Perspektive in der Theologie. Am Beispiel von Transformationen in der Rezeption des Thomas von Aquin im 20. Jahrhundert*, LIT Verlag, Münster 2005. Recensione di David Berger in *Archa Verbi* 2 (2006) 217-220.

<sup>7</sup> Cf. N. LOBKOWICZ, «Der Beitrag der (deutschen) Neuscholastik zur Versöhnung der Kirche mit der Moderne», *Forum katholische Theologie* 20 (2004) 241-256.

S. Tommaso, particolarmente in alcuni momenti salienti, come durante i concili di Firenze, di Trento e il Vaticano I, nella codificazione del Diritto Canonico, e nel Concilio Vaticano II...” (*Lumen Ecclesiae*, n. 14). Questa interpretazione, purtroppo, a giudizio di G. Perini, non è prevalsa:

Questa autorevole e autentica interpretazione degli avvenimenti e degli insegnamenti conciliari non è arrivata in tempo per impedirne né, forse, per correggerne un'altra, diffusa e accolta con grande rapidità, secondo la quale il Concilio avrebbe steso un velo di silenzio su s. Tommaso, decretando così tacitamente la fine dell'infelice – dicono – tentativo lanciato da Leone XIII di legare le sorti della filosofia e della teologia cattolica al pensiero di questo autore medievale. Di questo parere sono per es. i seguaci di K. Rahner<sup>8</sup>.

Per l'interpretazione dell'insegnamento conciliare su san Tommaso d'Aquino filosofo ci proponiamo quattro momenti: a) identificare il problema principale che serve da cornice agli interventi del Magistero su san Tommaso filosofo, e che rimane nel tempo: il rapporto fede e ragione; c'è un problema secondario che è il rapporto tra verità e libertà della filosofia e dei filosofi; b) studiare gli interventi dove il Magistero si è occupato di san Tommaso filosofo: particolare attenzione va riservata al contesto immediatamente precedente al Concilio Vaticano II, vale a dire, il magistero di Pio XII. Infatti, il Concilio Vaticano II nella nota 29 all'espressione “patrimonio philosophico perenniter valido” che si trova nel n. 15 di *Optatam totius*, si richiama all'enciclica *Humani generis*<sup>9</sup> di Pio XII; c) interpretare *Optatam totius* n. 15 con uno studio del testo e del contesto della redazione e dell'approvazione e, finalmente, d) considerare la ricezione post-conciliare di questo insegnamento.

---

<sup>8</sup> G. PERINI, «Dalla *Aeterni Patris* al Concilio Vaticano II. Le direttive del Magistero sulla dottrina di San Tommaso», *Scripta Theologica* 2 (1979) 619-658, 646. A pagina 647 si trovano alcuni testi di K. Rahner e questo di W. Kern: «La canonizzazione, avvenuta nel 1879 da parte di Leone XIII, della scolastica ‘secondo lo spirito e i principi’ di Tommaso d'Aquino (assieme alle ‘24 tesi’ enunciate nel 1914), di fronte alla spinta dello sviluppo storico, appare un tentativo isolato di definire un patrimonio immutabile» (W. KERN, «Pluralismo filosofico e pluralismo teologico», in COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, ed., *Pluralismo, unità della fede e pluralismo teologico*, Dehoniane, Bologna 1974, 232).

<sup>9</sup> PIO XII, Encicl. *Humani generis*, 12 agosto 1950: *AAS* 42 (1950) 571-575.

## 1. Fede e ragione

La riflessione e il dibattito sul rapporto tra fede e ragione si sviluppano nella Chiesa fin dalle origini. Nella Costituzione dogmatica *Dei Filius* del Concilio Vaticano I (24 aprile 1870) è stato affrontato in modo solenne<sup>10</sup>. Il Papa Leone XIII, nell'enciclica *Æterni Patris* (4 agosto 1879)<sup>11</sup>, “riprese e sviluppò l'insegnamento del Concilio Vaticano I sul rapporto tra fede e ragione, mostrando come il pensare filosofico sia un contributo fondamentale per la fede e la scienza teologica”<sup>12</sup>.

Prima ancora del Concilio Vaticano I, Pio IX era intervenuto sull'argomento con l'epistola *Tuas libenter* indirizzata il 21 dicembre 1863 all'arcivescovo di Monaco di Baviera, in occasione del “Convegno dei teologi e dei dotti cattolici tedeschi” svoltosi in quella città nell'ottobre del 1863, per approfondire i problemi dell'insegnamento delle materie teologiche e filosofiche. Pio IX voleva mettere in guardia da coloro che, confidando eccessivamente nella ragione umana, rischiano di oltrepassare i limiti fissati dal Magistero della Chiesa. In questa lettera, che sarà citata nella 13<sup>a</sup> proposizione del *Syllabus* (1864), il Pontefice difende l'autorità e il metodo degli antichi dottori scolastici, tra cui eccelle san Tommaso. Sin dal primo documento del suo pontificato – l'enciclica *Qui pluribus* (9 novembre 1846) – Pio IX era in cerca di soluzioni al vitale problema dei rapporti tra fede e ragione, in risposta al dominante razionalismo, erede dell'illuminismo settecentesco, e alla controparte fideista.

Dopo 120 anni dalla *Æterni Patris*, in un'altra enciclica, la *Fides et ratio* (14 settembre 1998), il Papa Giovanni Paolo II sente il dovere di “riprendere di nuovo e in maniera più sistematica il discorso sul tema del rapporto tra la fede e la filosofia” (*FR* 100).

*Fides et ratio* non pretende di sostituirsi al Magistero precedente. Riconosce che molte indicazioni contenute nella *Æterni Patris* “non

---

<sup>10</sup> Questa costituzione definisce il pensiero della Chiesa su quattro temi fondamentali: Dio creatore di tutte le cose; la rivelazione; la fede; rapporti fra fede e ragione. A questi rapporti sono dedicati il capitolo IV (*De fide et ragione*) e i canoni corrispondenti: *DS* 3015-3020, 3041-3043.

<sup>11</sup> *ASS* 11 (1878-1879) 97-115.

<sup>12</sup> GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Fides et ratio*, n. 57. Edizione tipica *AAS* 91 (1999) 5-88. Per la traduzione italiana: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXI/2 (1998), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, 375-454. Nel testo sarà abbreviata con le sigle *FR* e il numero di paragrafo.

hanno perduto nulla del loro interesse dal punto di vista sia pratico che pedagogico; primo fra tutti, quello relativo all'incomparabile valore della filosofia di san Tommaso. La riproposizione del pensiero del Dottore Angelico appariva a Papa Leone XIII come la strada migliore per ricuperare un uso della filosofia conforme alle esigenze della fede. San Tommaso, Egli scriveva, 'nel momento stesso in cui, come conviene, distingue perfettamente la fede dalla ragione, le unisce ambedue con legami di amicizia reciproca: conserva ad ognuna i propri diritti e ne salvaguarda la dignità'<sup>13</sup> (FR 57). Questo, mi sembra, è stato il motivo principale della preferenza della Chiesa per l'Aquinate.

Leone XIII può essere considerato, se non l'iniziatore, almeno il principale promotore del movimento di ripresa del tomismo, che ha caratterizzato la fine del secolo XIX e la prima metà del XX, in particolare con l'enciclica *Aeterni Patris* dal significativo sottotitolo: *De philosophia christiana ad mentem sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda*. In questa enciclica, premesso che la Chiesa, maestra di verità, ha sempre vigilato sulle scienze umane e in modo particolare sulla filosofia, Leone XIII afferma che quest'ultima apre la strada alla fede, di cui la ragione ben coltivata spiega, per quanto possibile, i misteri. Dopo aver ricordato che i Santi Padri e i Dottori della Chiesa dimostrano il valore della ragione aiutata dalla rivelazione e dalla fede, il Papa esalta gli Scolastici e il loro principale esponente, san Tommaso d'Aquino, celebrato giustamente dai Pontefici Romani e meritevole di essere ulteriormente studiato e valorizzato dal mondo cattolico.

L'enciclica diede l'avvio ad un insieme di iniziative volte alla rinascita tomista. Qualche mese dopo, nella lettera *Iampridem considerando* indirizzata al cardinale Antonino De Luca, Prefetto della Sacra Congregazione degli studi, il Pontefice, richiamata l'enciclica *Aeterni Patris* con la quale aveva esaltato i valori della filosofia cristiana che in san Tommaso d'Aquino hanno trovato la più alta espressione, dispone che il pensiero del Dottore Angelico torni in vigore in tutte le scuole, specialmente a Roma; istituisce un'Accademia che spieghi e diffonda il pensiero tomistico e ordina che si pubblichi un'edizione nuova e completa delle opere dell'Aquinate, che sarà chiamata appunto *leonina*. Nel motu proprio *Placere nobis* di gennaio del 1880, Leone XIII espone le

<sup>13</sup> ASS 11 (1878-1879) 109.

direttive che dovranno essere seguite da coloro che cureranno la nuova edizione. Nel Breve *Cum hoc sit*, ad un anno esatto dall'enciclica *Aeterni Patris*, Leone XIII proclama san Tommaso patrono delle Università, delle Accademie, dei Licei e di tutte le scuole cattoliche.

La valutazione che *Fides et ratio* offre della *Aeterni Patris* è molto positiva. Riconosce i frutti che fecero seguito al rinnovamento tomista e neotomista promosso dai pontefici<sup>14</sup>. Tra questi, si contano “i teologi cattolici più influenti di questo secolo, alla cui riflessione e ricerca molto deve il Concilio Vaticano II”, i quali “sono figli di tale rinnovamento della filosofia tomista. La Chiesa ha potuto così disporre, nel corso del XX secolo, di una vigorosa schiera di pensatori formati alla scuola dell'Angelico Dottore”<sup>15</sup>.

Nel capitolo quinto di *Fides et ratio* il Magistero mostra una chiara consapevolezza della continuità dei suoi interventi nel corso della storia. Siccome non menziona interventi pontifici tra Leone XIII e il Concilio Vaticano II che si collocano sulla scia della promozione della filosofia tomista della *Aeterni Patris*<sup>16</sup>, ne ricordiamo di seguito alcuni.

## 2. Documenti su san Tommaso filosofo, da Pio X al Concilio

Con il motu proprio *Doctoris Angelici*<sup>17</sup> (29 giugno 1914), Pio X dispone che la *Summa Theologiae* di san Tommaso d'Aquino venga utilizzata come testo primario nelle Università e negli Istituti autorizzati a conferire i gradi accademici e la laurea in sacra teologia. A questo documento fece seguito un altro: le XXIV tesi di filosofia tomistica, pubblicate dalla Sacra congregazione degli studi il 27 luglio 1914 con approvazione di Pio X. La vicinanza di date non deve trarre in inganno sull'origine delle tesi, che è da collocare alcuni anni prima. In segui-

<sup>14</sup> L'enciclica ricorda altri rinnovamenti al n. 58, perché, nel ventesimo secolo, il neotomismo non è stato «l'unico segno di ripresa del pensiero filosofico nella cultura di ispirazione cristiana» (FR 58).

<sup>15</sup> FR 58. In questo numero si fa menzione anche del «vigoroso impulso agli studi storici, con la conseguente riscoperta delle ricchezze del pensiero medievale», della costituzione di «nuove scuole tomistiche», del fatto che la «conoscenza dell'opera di san Tommaso fece grandi progressi», della introduzione della «tradizione tomista nelle discussioni sui problemi filosofici e teologici di quel momento».

<sup>16</sup> Si può vedere una succinta presentazione in J. VILLAGRASA, «Pío XII y santo Tomás de Aquino filósofo», *Ecclesia* 22 (2008) 321-339.

<sup>17</sup> AAS 6 (1914) 336-341.

to alla pubblicazione dell'Enciclica *Pascendi*, dell'8 settembre 1907, nella quale Pio X osservava che "Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse", vigeva nei seminari la prescrizione di un insegnamento conforme alla dottrina di S. Tommaso. Ma accadeva che come dottrina dell'Aquinate venissero di fatto insegnate asserzioni fra loro contrastanti e, perciò, non tutte conformi al pensiero di S. Tommaso; di qui prendevano origine vivaci discussioni circa la dottrina autentica dell'Aquinate. Nel settembre 1910, il gesuita P. Leonardi presentò a Pio X una lettera del confratello P. Mattiussi nella quale, dopo aver ricordato che tanti Pontefici avevano ripetutamente raccomandato la dottrina di S. Tommaso e che anche Pio X vi aveva insistito allo scopo di combattere il modernismo, si suggeriva che, proprio considerando le vivaci discussioni circa la vera dottrina di S. Tommaso, sarebbe stato opportuno che la Santa Sede indicasse quali fossero le affermazioni principali di tale dottrina, di modo che chi voleva seguire S. Tommaso potesse disporre di una sicura direttiva. A questo scopo, si aggiungeva alla lettera una prima proposta di tesi riguardanti la filosofia di S. Tommaso. Questa proposta non dispiacque a Pio X, che chiese al P. Mattiussi di rivedere e dare forma definitiva a quella prima redazione. La stesura definitiva era pronta alla fine dell'anno 1910, però nessun documento veniva pubblicato che vi facesse accenno. Il P. Mattiussi, dopo essersi informato alla Congregazione degli Studi, spiegava così il ritardo in una lettera al P. Leonardi datata dal novembre 1911: "Io credo che il tentativo sia fallito perché l'atto, che io vidi, era preparato con troppa autorità, c'entrava direttamente il Papa medesimo. Ora questo è troppo; non può il Papa compromettere la sua parola in tesi disputabili entro la cerchia della S. Chiesa. Invece potrebbe la Congregazione degli Studi; sarebbe legge pratica e non comprometterebbe l'infalibilità pontificia"<sup>18</sup>. Così accade nel testo del 1914. Come si può leggere nell'introduzione al documento della Congregazione per gli studi col quale "si approvano alcune tesi contenute nella dottrina di san Tommaso d'Aquino e proposte da alcuni professori di filosofia", il motu proprio *Doctoris Angelici* diede l'occasione per la pubblicazione di queste tesi. Questi interventi rivelano che Pio X, essendo preoccupato per la formazione del clero e per le deviazioni della

---

<sup>18</sup> Lettera citata in P. DEZZA, «La Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica e l'autorità di S. Tommaso», *Seminarium* 29 (1977) 647-689.



teologia nel contesto della crisi modernista, ed accentuando le consegne del suo predecessore, intendeva imporre la filosofia tomista in via autoritaria nell'insegnamento dei seminari e nelle università cattoliche. Così accade, ai tempi di Benedetto XV, col canone 1366 § 2 del *Codice di diritto canonico* del 1917<sup>19</sup>.

Con occasione del VI centenario della canonizzazione di san Tommaso d'Aquino, l'enciclica *Studiorum duces*<sup>20</sup> (29 giugno 1923) di Pio XI, senza aggiungere novità normative, mette in rilievo l'unità di santità di vita e di saggezza dell'Aquinate e la sua qualità di modello per studenti e professori. In essa, il Pontefice ordina che come principale guida degli studi nelle discipline superiori si tenga san Tommaso d'Aquino.

Forse perché all'inizio del suo pontificato la 'vittoria' del neotomismo sembrava acquisita, Pio XII non giudicò necessario insistere sul posto da assegnare nell'insegnamento cattolico a san Tommaso d'Aquino. Quando, dopo la guerra, prese corpo una reazione contro la Scolastica sotto l'influenza, da una parte, del rinnovamento patristico e, dall'altra, delle filosofie di tipo esistenzialista, egli ritenne necessario ricordare in diverse occasioni la posizione ufficiale della Chiesa circa il tomismo, in particolare nell'enciclica *Humani generis* (12 agosto 1950)<sup>21</sup>, "circa alcune false opinioni che minacciano di sovvertire i fondamenti della dottrina cattolica". In questo documento il pensiero dell'Aquinate è richiamato nel contesto di una vigorosa difesa della linea teologica e filosofica "tradizionale" e della denuncia degli attacchi sconsiderati e pericolosi di cui stava diventando bersaglio per il dilagare di nuove filosofie atee, materialiste ed evoluzioniste. Ora, essendo S. Tommaso il rappresentante più autorevole e accreditato del metodo e della dottrina tradizionale, sembrava naturale che Pio XII si riferisse specificamente a questo Dottore, per riaffermare il ruolo singolare che la Chiesa gli

---

<sup>19</sup> «Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte teneant» (*AAS* 9 [1917] 265). «Religiosi in inferioribus disciplinis rite instructi, in philosophiae studia saltem per biennium et sacrae theologiae saltem per quadriennium, doctrinae D. Thomae inhaerentes ad normam can. 1366, § 2, diligenter incumbant, secundum instructiones Apostolicae Sedis» (c. 589 § 1, *AAS* 9 [1917] 128).

<sup>20</sup> *AAS* 15 (1923) 309-326.

<sup>21</sup> Pio XII, Enciclica *Humani generis* (12 agosto 1950): *AAS* 42 (1950) 561-578, 566. Citeremo dalla trad. it.: *Enchiridion delle Encicliche*, vol. VI: *Pio XII*, Dehoniane, Bologna 1995, 629-661.

aveva assegnato. L'enciclica *Humani generis* offre alcune indicazioni importanti per l'interpretazione del n. 15 del decreto *Optatam totius*.

Per una migliore interpretazione dell'enciclica *Humani generis* ci soffermeremo sul discorso *Animus noster*, pronunciato da Pio XII all'Università Gregoriana tre anni dopo (17 ottobre 1953)<sup>22</sup> e che illumina la questione più disputata: come salvare, contemporaneamente, le prescrizioni del Magistero in materia filosofica – per la rilevanza che hanno nella sua connessione con la fede – e la legittima autonomia e libertà della filosofia e dei filosofi. Questi due interventi di Pio XII – tra i quali qualche tomista di rilievo ha suggerito che vi fosse una discontinuità – mettono a fuoco il problema della verità e la libertà nella sua concretezza.

Nell'enciclica *Humani generis*, Pio XII parla di S. Tommaso a proposito della filosofia, principalmente nella sua funzione teologica, cioè come strumento per acquistare una qualche intelligenza dei misteri (*ad aliquam mysteriorum intelligentiam assequendam*), oltre che come preparazione alla fede e difesa di essa. La ragione è in grado di elaborare una teologia soltanto quando educata dalla filosofia (*cum debito modo exculpta fuerit*), ma non da una qualsiasi filosofia – sottolinea Pio XII – bensì da quella che è “un patrimonio ereditato dalle precedenti età cristiane” (*veluti patrimonium iamdudum extat a superioribus christianis aetatibus traditum*)<sup>23</sup>. Questa è la filosofia “confermata e comunemente ammessa dalla Chiesa” (*philosophia in Ecclesia agnita ac recepta; nostra philosophia; philosophia nostris tradita scholis*).

A proposito del contenuto di tale filosofia, Pio XII ripete sostanzialmente la distinzione, già da lui esposta in documenti precedenti, tra la parte notevole (*plura*) che la Chiesa “lascia alla libera discussione dei competenti in materia” (*liberae peritorum disceptationi permittit*) in quanto né direttamente né indirettamente coinvolge la fede e i costumi (*res fidei et morum*) e la parte, pure considerevole (*alia plura*), formata da questioni essenziali (*quaestiones essentialis*), cioè da principi e asserzioni principali (*principia assertaque praecipua*) che riguardano,

<sup>22</sup> AAS 45 (1953) 682-690.

<sup>23</sup> AAS 42 (1950) 571. Questo concetto di «patrimonium» filosofico appare, dalla definizione che lo stesso Pio XII ne dà, sostanzialmente equivalente a quello di «philosophia christiana» esposto da Leone XIII nella *Aeterni Patris* e in altri documenti. Pio XII, come già Pio XI e Leone XIII, chiama questa filosofia anche con il titolo di «philosophia perennis»: cf. *Humani generis*, 571-573.

tra l'altro, il valore della conoscenza umana e “gli incrollabili principi della metafisica” (*metaphysicae inconcussa principia*), a proposito della quale “non vi è la medesima libertà” (*eadem libertas non viget*), quantunque anche questo nucleo essenziale, pur dovendo rimanere genuino e immutabile nella sua sostanza, sia suscettibile di un progressivo arricchimento. Riportiamo il testo:

In questa filosofia [confermata e comunemente ammessa dalla Chiesa] vi sono certamente parecchie cose che non riguardano la fede e i costumi, né direttamente né indirettamente, e che perciò la Chiesa lascia alla libera discussione dei competenti in materia; ma non vi è la medesima libertà riguardo a parecchie altre, specialmente riguardo ai principi e alle principali asserzioni di cui già parliamo. Anche in tali questioni essenziali si può dare alla filosofia una veste più conveniente e più ricca; si può rafforzare la stessa filosofia con espressioni più efficaci, spogliarla di certi mezzi scolastici meno adatti, arricchirla anche – però con prudenza – di certi elementi che sono frutto del progressivo lavoro della mente umana; però non si deve mai sovvertirla o contaminarla con falsi principi, né stimarla solo come un grande monumento, sì, ma archeologico. La verità in ogni sua manifestazione filosofica non può essere soggetta a quotidiani mutamenti specialmente trattandosi dei principi per sé noti della ragione umana o di quelle asserzioni che poggiano tanto sulla sapienza dei secoli che sul consenso e sul fondamento anche della Rivelazione divina. Qualsiasi verità la mente umana con sincera ricerca ha potuto scoprire, non può essere in contrasto con la verità già acquisita; perché Dio, somma Verità, ha creato e regge l'intelletto umano non affinché alle verità rettamente acquisite ogni giorno esso ne contrapponga altre nuove; ma affinché, rimossi gli errori che eventualmente vi si fossero insinuati, aggiunga verità a verità nel medesimo ordine e con la medesima organicità con cui vediamo costituita la natura stessa delle cose da cui la verità si attinge<sup>24</sup>.

Dimenticare, accantonare o corrompere la filosofia fatta propria dalla Chiesa, osserva Pio XII, avrebbe conseguenze gravissime per la fede. Alla luce di tali riflessioni – prosegue il Papa – “facilmente apparirà chiaro il motivo per cui la Chiesa esige che i futuri sacerdoti siano istruiti nelle scienze filosofiche ‘secondo il metodo, la dottrina e

---

<sup>24</sup> AAS 42 (1950) 572.

i principi del Dottor Angelico' (*CIC* can. 1366 § 2), giacché, come ben sappiamo dall'esperienza di parecchi secoli, il metodo dell'Aquinate si distingue per singolare superiorità tanto nell'ammaestrare gli animi che nella ricerca della verità; la sua dottrina poi è in armonia con la Rivelazione divina ed è molto efficace per mettere al sicuro i fondamenti della fede come pure per cogliere con utilità e sicurezza i frutti di un sano progresso (*AAS* 38 [1946] 387)<sup>25</sup>.

Lo stesso insegnamento del Magistero, che "ex divina institutione" ha il compito di entrare anche nel campo della filosofia quando ciò è richiesto per la salvaguardia della fede, è una garanzia inoppugnabile riguardo al valore di questa dottrina. Il rispetto dovuto al Magistero – afferma Pio XII – avrebbe impedito le aberranti contestazioni contro la filosofia e la teologia prescritte dalla Chiesa e i gravi errori dottrinali nei quali alcuni sono caduti per essersene allontanati<sup>26</sup>.

L'enciclica *Humani generis* diede origine ad una vera tempesta di obiezioni e proteste. Tutti quelli che cercavano un dialogo col pensiero contemporaneo o che già si identificavano con esso in diversi campi alzarono la loro voce, non sempre con rispetto, contro questo documento. Tommaso d'Aquino era contestato di fronte all'autorità papale. Abelardo Lobato pensa che, forse in risposta a questa ondata di contestazione, Pio XII cercasse di mitigare le espressioni dell'enciclica nel discorso *Animus noster* tenuto alla Pontificia Università Gregoriana tre

<sup>25</sup> «... facile patebit cur Ecclesia exigat ut futuri sacerdotes philosophicis disciplinis instruantur ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia [...] quandoquidem plurimum saeculorum experientia probe noscit Aquinatis methodum ac rationem sive in tironibus erudientibus sive in absconditis veritatibus pervestigandis, singolari praestantia eminere; ipsius autem doctrinam cum divina 'revelatione' quasi quodam concentu consonare, atque ad fidei fundamenta in tuto collocando efficacissimam esse, necnon ad sani progressionis fructus utiliter et secure colligendos» (*AAS* 42 [1950] 573).

<sup>26</sup> «Sarebbe veramente inutile deplorare queste aberrazioni, se tutti, anche nel campo filosofico, fossero ossequienti con la debita venerazione verso il Magistero della Chiesa, che per istituzione divina ha la missione non solo di custodire e interpretare il deposito della Rivelazione, ma anche di vigilare sulle stesse scienze filosofiche perché i dogmi cattolici non abbiano a ricevere alcun danno da opinioni non rette» (*AAS* 42 [1950] 575). La coscienza del diritto e stretto dovere che spetta alla Chiesa di fare oggetto del proprio Magistero anche la filosofia era stata espressa già, per es., da Leone XIII e da Pio X nel motu proprio *Doctoris Angelici* («haec declarare et praecipere apostolici officii duximus»). Nell'esortazione apostolica *Menti nostrae*, pubblicata a poco più di un mese di distanza dalla *Humani generis*, Pio XII scriverà: «Non desunt hac nostra aetate qui, cum de recentioribus Ecclesiae documentis deflexerint, cumque minus notionum definitae perspecuitati studeant, praeterquam recta discesserint nostrarum scholarum via, erratis etiam ambiguisque opinionibus [...] introitum patefaciant» (*AAS* 42 [1950] 688).

anni dopo, il 17 ottobre 1953<sup>27</sup>, che contiene l'ultimo degli interventi maggiori di Pio XII in questa materia<sup>28</sup>.

In questo discorso, Pio XII afferma che le prescrizioni della Chiesa proclamano e favoriscono la libertà di ricerca e di opinione, purché si coniughino prudentemente la sana libertà scientifica e la sincera obbedienza ai precetti della Chiesa, particolarmente del *Codice di Diritto Canonico*. Deve evitarsi, da una parte, il considerare il sistema filosofico-teologico di san Tommaso come fonte della rivelazione o come l'unico strumento capace di spiegarla e difenderla e, dall'altra, il prurito di separarsi dai suoi insegnamenti per qualunque pretesto (*temere et inconsulte*). Rimanendo, però, all'interno di quella legittima libertà, restano in piedi e conservano tutto il loro valore le direttrici dell'enciclica *Æterni Patris* sull'unità di dottrina nell'insegnamento di san Tommaso.

Pio XII, quindi, conferma il precedente insegnamento della Chiesa sul ruolo della dottrina di S. Tommaso negli studi ecclesiastici, ma mettendo in nuovo e più forte rilievo alcuni aspetti di esso. Comincia richiamando alcuni principi teologici fondamentali. Innanzi tutto che non devono essere confuse la dottrina cattolica e le verità naturali ad essa connesse, riconosciute da tutti i cattolici (*doctrina catholica et veritates naturales illi cohaerentes, et ab omnibus catholicis agnitae*), con gli elementi propri ed i concetti peculiari che differenziano tra loro i vari sistemi filosofici e teologici che si trovano nella Chiesa (*propriis elementis peculiaribusque rationibus, quibus varia philosophica et theologica systemata, quae in Ecclesia inveniuntur, inter se discriminantur*). Le prime hanno naturale precedenza di origine e di valore rispetto a tutti i tentativi che si possono fare per spiegarle. Se nessuno di questi

<sup>27</sup> AAS 45 (1953) 682-690. Le parti dove è trattato il nostro argomento e che riferiamo in latino si trovano a pp. 684-686.

<sup>28</sup> A. LOBATO, «Santo Tomás de Aquino en el magisterio de la Iglesia desde la *Æterni Patris*», in *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, vol. III, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981, 7-28, 23. P. Santiago Ramirez avanza l'ipotesi che negli anni successivi al 1950 ci sia stato un cambiamento nel Magistero di Pio XII su S. Tommaso, nel senso di una attenuazione del rigore delle prescrizioni riguardanti la sua dottrina: al «decretorio et perentorio modo» con il quale era imposta prima la legge canonica su questo punto, sarebbe succeduta una maggiore libertà: cf. *Introducción a Tomás de Aquino*, BAC, Madrid 1975, 269-270. In realtà, ancora nel 1955, Pio XII usava, in proposito, l'espressione *decretoria sententia*: «Quamobrem, si illa Codicis Iuris Canonici decretoria sententia omnibus praestituitur [...], vobis tamen peculiarissimo modo praecipitur» (Lettera al P. McDermott, Vicario Generale O.P., 25 marzo 1955; AAS 47 [1955] 269).

sistemi è la porta per entrare nella Chiesa, con maggiore ragione è illecito affermare che qualcuno costituisca l'unica porta. Nemmeno del più santo e insigne Dottore si è mai avvalsa la Chiesa come di fonte originaria della verità, e neanche ora lo usa come tale (*etiam sanctissimo et prestantissimo Doctore numquam Ecclesia veluti primigenio veritatis fonte usa est neque nunc utitur*). Certamente considera grandi dottori ed onora con le maggiori lodi san Tommaso e sant'Agostino; ma ritiene infallibili solo gli autori delle Sacre Scritture divinamente ispirate. In modo che la Chiesa, interprete e custode delle Sacre Scritture per mandato di Dio, depositaria in sé della viva Sacra Tradizione, è essa stessa la porta per raggiungere la salvezza. In linea di principio, la Chiesa non è contraria (*teneri sinit*) a una pluralità di sistemi dottrinali (*doctrinarum systemata*). Questi però devono avere una qualità in comune: è assolutamente necessario che i vari sistemi dottrinali ai quali la Chiesa permette di aderire siano in accordo con tutto quello che era stato conosciuto con certezza, dai primi tempi della Chiesa, dalla filosofia antica e da quella cristiana (*omnino convenient oportet cum omnibus iis, quae philosophiae et antiquae et christianae ab eiusdem Ecclesiae exordiis perspecta erant*).

Siccome il complesso filosofico-teologico che ha per autore S. Tommaso d'Aquino si trova tra i "sistemi", Pio XII affronta ancora una volta il compito di definire il ruolo singolare che la Chiesa assegna a questo sistema. Comincia affermando che S. Tommaso supera tutti gli altri dottori nell'esposizione di quel nucleo di dottrine che devono essere comuni a tutti i sistemi permessi dalla Chiesa, cioè di quelle "verità naturali connesse con la dottrina cattolica". In questo discorso, come esempio di queste verità, indica quelle relative alla natura della nostra conoscenza; all'adeguato concetto della verità; ai principi metafisici poggiati sulla verità e che sono assoluti; all'esistenza di Dio, infinito, personale, Creatore di tutte le cose; alla natura umana, l'immortalità dell'anima, la conveniente dignità della persona; ai doveri che la legge morale, posta nell'uomo per natura, promulga e comanda<sup>29</sup>. Si tratta qui di una più ampia esplicitazione di quelle "quaestiones essentielles" e di quei "fundamenta" e "principia assertaque maiora" di cui Pio XII parla-

<sup>29</sup> «[...] quae spectant ad naturam cognitionis nostrae; ad propriam veritatis rationem ad principia metaphysica in veritate solidata eaque absoluta ad Deum infinitum, personalem, Creatorem omnium rerum ad hominis naturam, animi immortalitate, personae congruentem dignitatem, officia, quae morum lex ei natura indita denuntiat et imperat» (AAS 45 [1953] 685).

va in documenti precedenti, e particolarmente nella *Humani generis*. Il punto più importante per il nostro argomento consiste nel fatto che Pio XII, in questo discorso del 1953, dopo avere distinto le verità necessariamente connesse con la dottrina cattolica dalle tesi e caratteristiche proprie dei diversi sistemi teologici e filosofici ammessi nella Chiesa, afferma esplicitamente che, in relazione a quelle verità obbligatorie per tutti, nessuno ha edificato una sintesi tanto armonica e coerente come quella di san Tommaso d'Aquino:

Questo insieme di conoscenze non sono state esposte da nessun altro dottore in modo tanto lucido, tanto chiaro e perfetto: si consideri la reciproca concordanza di ognuna delle parti, il loro accordo con le verità della fede e la splendida coerenza che con queste presentano; né alcuno ha edificato con tutte queste conoscenze una sintesi tanto proporzionata e solida, come san Tommaso d'Aquino<sup>30</sup>.

Riguardo a questi principi fondamentali, come aveva fatto nella *Humani generis*, anche in questo discorso Pio XII afferma che non possono essere messi in discussione (*haud dubio mentis retinenda assensu*), e che questo – non, invece, le parti caduche o secondarie del sistema tomistico – è l'oggetto della legge canonica: *Sanctum Thomam ducem atque magistrum omnibus scholis catholicis praeficit*<sup>31</sup>. Pertanto, quantunque sia fuori discussione che né S. Tommaso né alcun altro Dottore è *primigenius fons* della dottrina cattolica, la Chiesa nondimeno comanda che la spiegazione del nucleo fondamentale della filosofia sia attinta da questo Dottore a preferenza di qualsiasi altro, ammonendo che allontanarsi da lui, nell'ambito indicato, è molto pericoloso<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> *AAS* 45 (1953) 685; trad. nostra. Pio XII conclude il suo giudizio sull'eccellenza della dottrina di S. Tommaso facendo suo l'altissimo elogio di Leone XIII nella *Æterni Patris* quando affermò che S. Tommaso ha conservato ed esaltato i diritti e la dignità sia della ragione sia della fede, «ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, iam fere nequeat sublimius assurgere, neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adiumenta praestolari, quam quae iam est per Thomam consecuta» (*ASS* 11 [1878-1879] 109).

<sup>31</sup> *AAS* 45 (1953) 685-686.

<sup>32</sup> Lo stesso Pio XII, due anni dopo, ripeterà questo ammonimento parlando ai partecipanti al IV Congresso Tomistico Internazionale (14 settembre 1955): «Sans difficulté Nous faisons Nôtres ces graves paroles de l'insigne Pontife (Leone XIII): 'Discedere inconsulte ac temere a sapientia Doctoris angelici, res aliena est a voluntate Nostra eademque piena periculi'» (*Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, vol. XVII, Tipografia Poliglotta Vaticana 1960, 225).

D'altro canto, in questo discorso, nella linea dei documenti precedenti, suoi e dei Predecessori, una volta fatto questo importante riconoscimento alla sintesi di san Tommaso, diretto alla salvaguardia del patrimonio comune alla filosofia cristiana, che consiste nelle verità naturali connesse alla fede, Pio XII afferma, con uguale chiarezza, che c'è libertà di opinione in tutto quello che non appartiene a quel patrimonio. In questo modo, conferma e descrive l'ambito della giusta libertà che la Chiesa ha sempre inteso e intende lasciare in campo dottrinale. Dopo aver citato l'enciclica *Studiorum ducem* di Pio XI – “Nessuno esiga dagli altri più di quello che da tutti esige la Chiesa, maestra e madre comune, perché nelle cose in cui autori di buona fama sogliono disputare tra loro in senso diverso, essa certo non vieta che ciascuno ritenga la sentenza che più gli sembra verosimile”<sup>33</sup> – il Papa ricorda come insigni autori e maestri unirono con felice alleanza la *fedeltà*, costantemente conservata al Sommo Dottore, con quella *libertà*, di così alto valore, richiesta dall'investigazione scientifica (*magni aestimanda libertas, quae doctrinarum pervestigationi debetur*), e sempre salvaguardata dai suoi Predecessori nella Cattedra di Pietro, da Leone XIII in poi (*a Decessoribus Nostris, Leone scilicet XIII et iis qui in Petri Cathedra eum subsecuti sunt, semper in tuto collocata*)<sup>34</sup>. Pertanto, all'interno dei limiti fissati, vi sia piena libertà. È in questo contesto e a questo proposito che il Papa ha usato espressioni interpretate da qualcuno come segno di una svolta nel Magistero della Chiesa su S. Tommaso: “Sia, dunque, lecito ad ognuno dei professori, entro i limiti che non è permessibile attraversare, l'aderire a chiunque delle scuole che godono di carta di cittadinanza dentro la Chiesa”<sup>35</sup>; con la sola condizione – aggiunge – che si distingua chiaramente tra le verità che devono essere difese da tutti e quelle enunciazioni che costituiscono i tratti distintivi di ogni scuola; e che, insegnando, si evidenzi simile differenziazione, come deve fare ogni maestro sensato<sup>36</sup>. Ci sembra che di questa affermazione non si possa dare altra interpretazione che voglia essere coerente con il contesto prossimo, offerto dal discorso, e con quello remoto formato dal

<sup>33</sup> *AAS* 15 (1923) 324.

<sup>34</sup> *AAS* 45 (1953) 686.

<sup>35</sup> *AAS* 45 (1953) 686: «Unicuique igitur professorum integrum sit, intra supra assignatos limites, qui praetervehendi non sunt, alicui scholae adhaerere, quae in Ecclesia domicilii iura potita est».

<sup>36</sup> *AAS* 45 (1953) 686.



Magistero precedente e susseguente di Pio XII, se non questa: ognuno segua il sistema che preferisce nelle questioni lasciate alla libera discussione, ma segua san Tommaso quando si tratta delle “quaestiones essentielles”. Questi sono gli “assegnati limites”.

Interpretare l’affermazione nel senso di un “pluralismo” che pretenda di avere come limite unicamente l’ortodossia, senza alcun particolare riferimento a san Tommaso, sarebbe vanificare il Magistero posteriore alla *Æterni Patris*. Ora, Pio XII, con Leone XIII, non vuole questo “pluralismo”, ma *l’unità della dottrina intorno a S. Tommaso*<sup>37</sup>. Facendo ciò, il prezioso apporto degli altri Dottori non viene né eliminato né in alcun modo svalutato. Quando Pio XII dice che ognuno, pur entro determinati limiti, è libero di seguire la scuola che preferisce tra quelle ammesse dalla Chiesa, sottolinea che la Chiesa dà una “preferenza” e non una “esclusività” alla dottrina di san Tommaso. Continuità, quindi, con l’insegnamento dei Predecessori e chiarezza nel riconfermare le prescrizioni e le legittime garanzie di libertà: ecco, le principali caratteristiche del ricco magistero di Pio XII sulla dottrina dell’Angelico<sup>38</sup>.

Possiamo concludere con una constatazione: ai tempi di Pio XII, il Magistero aveva chiara coscienza dal fatto che “la Chiesa non può legarsi a nessun sistema filosofico effimero”, perché non è indifferente quali nozioni vengono usate nell’elaborazione della speculazione teologica. Non a caso *Fides et ratio* cita questo importante brano dell’enciclica *Humani generis*:

E chiaro che la Chiesa non può essere legata ad un qualunque sistema filosofico effimero; ma quelle nozioni e quei termini, che con generale consenso furono composti attraverso parecchi secoli dai

<sup>37</sup> «Et Nous n’hésitons pas a dire que la célèbre Encyclique *Æterni Patris* [...] par laquelle Notre immortel Prédécesseur Leon XIII rappela les intelligences catholiques à l’unité de la doctrine dans l’enseignement de S. Thomas, conserve toute sa valeur» (Pio XII, Discorso al IV Congresso Tomistico Internazionale, in *Discorsi e radiomessaggi...*, 225).

<sup>38</sup> A. Lobato preferisce vedere un cambiamento di rotta: «Así la Iglesia ordena seguir a Tomás en las cuestiones esenciales, que por otra parte son comunes, y permite el pluralismo de escuelas y opiniones en puntos no esenciales. La Iglesia manifiesta por Tomás preferencia, no exclusividad. El discurso pronunciado en la Gregoriana y conmemorando una gloriosa efemérides, no podía silenciar un problema allí sentido vivamente por algunos profesores suarecianos. La palabra pontificia calmaba sus dudas de conciencia. Pero la realidad era un cierto viraje en el tomismo por exigencias de modernidad y presión del ambiente hostil que se respiraba en aquellos días» (A. LOBATO, «Santo Tomás de Aquino en el magisterio...», 23).

dottori cattolici per arrivare a qualche conoscenza e comprensione del dogma senza dubbio non poggiano su di un fondamento così caduco. Si appoggiano invece a principi e nozioni dettate da una vera conoscenza del creato; e nel dedurre queste conoscenze, la verità rivelata, come una stella, ha illuminato, per mezzo della Chiesa, la mente umana. Perciò non c'è da meravigliarsi se qualcuna di queste nozioni non solo sia stata adoperata in Concili Ecumenici, ma vi abbia ricevuto tale sanzione per cui non ci è lecito allontanarcene<sup>39</sup>.

Giovanni XXIII ha colto varie occasioni per riaffermare, in continuità con i Predecessori, il ruolo singolare che la Chiesa assegna al *Doctor communis*. Nell'allocuzione ai partecipanti al V congresso internazionale tomistico di Roma, del 1960, Giovanni XXIII ricorda che la Santa Chiesa assunse la dottrina di san Tommaso (*cuius doctrina Ecclesia sancta sibi tamquam suam sumpsit*), che chiamò Dottore Comune o Universale, per essere tra tutti il più conforme con le verità rivelate, coi documenti dei Santi Padri e coi principi della retta ragione<sup>40</sup>. Manifesta inoltre il vivissimo desiderio (*cupimus vehementer*) che essa venga diffusa anche tra i laici: che aumenti di giorno in giorno il numero di quelli che cercano nelle opere del Dottore Angelico luce ed erudizione, non solo tra i sacerdoti e specialisti, ma anche tra gli studiosi di altre discipline, singolarmente tra i giovani dell'Azione Cattolica e i dottori. E, finalmente, esprime il desiderio che san Tommaso sia sempre più studiato e sfruttato per la somma utilità per il cristianesimo e che si diffondano ampiamente i suoi scritti perché non tralignano in assoluto né dal metodo né dallo stile e genio del nostro tempo. Giovanni XXIII addita ai seminaristi la “soda formazione filosofica cristiana, secondo i principi, la dottrina e il metodo di S. Tommaso” come fondamento della loro preparazione intellettuale<sup>41</sup>.

Questo Pontefice manifestò la sua grande fiducia in questa dottrina, mantenne le disposizioni dei suoi predecessori e affidò al Vaticano II il grande compito di dare soluzione adeguata ai problemi del nostro tempo. Pochi mesi prima della sua morte, nella visita all'*Angelicum*, il 7 marzo 1963, disse di essere persuaso che, se gli studi delle dottrine

<sup>39</sup> AAS 42 (1950) 566-567; citato in FR 96, nota 112.

<sup>40</sup> Allocuzione *Singulari sane*, 16 settembre 1960, al V congresso internacional tomista: AAS 52 (1960) 823; anche in *Discorsi, messaggi, colloqui*, I-VI, Città del Vaticano 1960-1967, II, 474.

<sup>41</sup> *Discorsi, messaggi, colloqui*, III, 374.

di san Tommaso fossero stati realizzati con più impegno e diligenza, ne sarebbe risultato che le direttrici dei padri del concilio ecumenico Vaticano II si sarebbero portate ad effetto molto più facilmente. Quello stesso giorno col Motu proprio *Dominicianus ordo*, elevò il Pontificio Ateneo *Angelicum* al rango di Università col titolo di *Pontificia Studiorum Universitas a sancto Thoma Aquinate in Urbe*<sup>42</sup>. La ragione profonda di questa erezione era che nell'armonia e nell'emulazione dottrinale dei centri romani di studio, questo si occupasse con preferenza dello studio della dottrina di san Tommaso, per il doppio motivo di essere dell'ordine domenicano e di rango pontificio (*o.c.*, 206).

Benché non sia un documento del Magistero, è da ricordare per la sua brevità e ricchezza, pur senza entrare nel merito, lo Schema per il Concilio Vaticano II, elaborato dalla Commissione preparatoria "De studiis et seminariis" (1960-1962) sull'autorità dottrinale di S. Tommaso<sup>43</sup>.

Adesso, focalizziamo la nostra attenzione sul n. 15 della *Optatam totius*. Per capire la storia della sua redazione presentiamo i precedenti immediati, i dibattiti conciliari nella redazione e approvazione di questo testo e, infine, alcuni pronunciamenti del Magistero durante la sua travagliata ricezione che ci aiutino a proporre un'adeguata interpretazione.

### 3. Paolo VI, il Concilio e il n. 15 di *Optatam totius*

Come Pio XII, Paolo VI si pone il problema del rapporto tra verità e libertà con riferimento all'insegnamento di san Tommaso, in particolare nei primi anni del suo pontificato, mentre erano in corso i lavori e i dibattiti conciliari.

Nel discorso di apertura del secondo periodo conciliare, il 29 settembre 1963, il Papa espose gli obiettivi del concilio: l'approfondimento della nozione di Chiesa, il rinnovamento del cattolicesimo, l'unità tra i cristiani e il dialogo con gli uomini contemporanei. Per quanto ri-

<sup>42</sup> AAS 55 (1963) 205-208.

<sup>43</sup> CONCILIO VATICANO II, *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. Series II (Preparatoria), Volumen III: Acta comissionum et secretariatuum praeparatoriorum Concilii Vaticani II, Pars II: Commissio de studiis et seminariis: V. Schema decreti *De obsequio erga Ecclesiae magisterium in tradendis disciplinis sacris, caput III: De doctrina s. Thomae servanda*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1969, 172-180.

guarda san Tommaso, come non pochi dei suoi più recenti predecessori, Paolo VI coglie un'occasione che gli si presenta nei primi mesi del suo governo pastorale per raccomandare la dottrina di S. Tommaso. Nella lettera apostolica *Summi Dei Verbum* (4 novembre 1963) indirizzata ai vescovi di tutta la Chiesa nel VI Centenario della istituzione dei Seminari, Paolo VI, parlando della formazione intellettuale dei seminaristi, richiama una "solida formazione filosofica e teologica secondo il metodo, la dottrina e i principi di san Tommaso"<sup>44</sup>.

In altri due documenti che si susseguono a breve distanza, Paolo VI riprende e sottolinea alcuni temi già trattati a proposito della dottrina di S. Tommaso.

Nella lettera *The institution* (7 marzo 1964) al Maestro Generale dei Domenicani, Paolo VI loda e incoraggia il nuovo impulso recentemente impresso dall'Ordine alla "Commissio Leonina", e fa proprio il detto usato da Pio XI nella *Studiorum ducem*: "in Thoma honorando maius quiddam quam Thomae ipsius existimatio vertitur, id est, Ecclesiae docentis auctoritas". Nelle opere di san Tommaso può trovarsi un compendio delle verità universali e più fondamentali, esposte nel modo più chiaro e persuasivo. Per le sue intrinseche qualità, il suo insegnamento filosofico e teologico "costituisce un tesoro di inestimabile valore, non soltanto per l'Ordine religioso di cui egli è il più grande luminaire, ma per tutta la Chiesa e per tutte le menti assetate di verità". Non senza ragione è stato salutato come l'uomo di tutti i tempi. In particolare per quel che riguarda la filosofia, il suo pensiero "che riflette l'essenza delle cose realmente esistenti nella sua verità certa e immutabile, non è né medievale né peculiare a questo o quel popolo, bensì trascende il tempo e lo spazio, e non è meno valido per gli uomini di oggi". In quanto alla dottrina teologica, esposta nei suoi commenti all'Antico e Nuovo Testamento, allo pseudo Dionigi, a Boezio e Pietro Lombardo, nei diversi scritti chiamati *Quaestiones disputatae*, *Quodlibeta* ed *Opuscula*, e specialmente nelle due *Somme*, "quanto meglio si capisce nella sua ammirabile sintesi tanta maggiore ammirazione causa per la sua nitida distinzione ed armonia tra l'ordine della natura e della grazia, tra la ragione umana e la fede divina, che il concilio Vaticano I

<sup>44</sup> «At praestantiores sacerdotalis animi divitiae in illa continentur humana atque christiana sapientia, quae in firma ac certa philosophiae et theologiae institutione constat, secundum S. Thomae rationem, doctrinam atque principia, veritatibus divinitus traditis atque docentis Ecclesiae praeceptis studiose religioseque servatis» (*AAS*, 55 [1963] 979-995, 993).

promosse e difese di fronte agli errori del materialismo ateo, panteismo, razionalismo e fideismo”. E la Chiesa, riafferma infine Paolo VI, ha fatto suo l’insegnamento del “Doctor Communis”<sup>45</sup>.

Qualche giorno dopo, nel discorso *Encensissimo desiderio vestro* (12 marzo 1964) ai Superiori, ai Professori e agli Alunni della Pontificia Università Gregoriana, Paolo VI ricordava ai Docenti il “posto principale” (*praecipuum locum*) che l’Aquinata (*Divus Aquinas*) occupa tra i Dottori della Chiesa la cui voce essi devono ascoltare, e indica le ragioni di tale ruolo peculiare usando una connessione di concetti e di espressioni molto simile a quelle del magistero di Pio XII, e lo fa con un testo che riprenderà più tardi il n. 24 delle lettera *Lumen Ecclesiae* come esempio della raccomandazioni del pensiero di san Tommaso fatte da lui in precedenza:

Coloro, ai quali è stato affidato il compito di insegnare ascoltino con reverenza la voce dei Dottori della Chiesa, tra i quali occupa un posto eminente San Tommaso; così grande è infatti la forza dell’ingegno del Dottore Angelico, il suo sincero amore della verità, la sapienza nell’indagare le altissime Verità, nell’illustrarle e nel collegarle in profonda coerenza, che la sua dottrina è uno strumento efficacissimo, non soltanto per porre al sicuro i fondamenti della Fede, ma anche per ricavarne in modo utile e sicuro frutti di sano progresso<sup>46</sup>.

Il 12 novembre 1964, nella 121<sup>a</sup> Congregazione generale, iniziava la discussione sullo schema *De institutione sacerdotali* nel quale, al titolo VII: *De studiis ecclesiasticis recognoscendis*, si trovava nominato S. Tommaso come “guida” in campo teologico. Qualche settimana prima, con il discorso *Nous sommes particulièrement heureux* (10 set-

<sup>45</sup> AAS 56 (1964) 303-304. L’originale è in inglese.

<sup>46</sup> «...ii, quibus munus docendi demandatum est, [...] vocem Ecclesiae Doctorum reverenter auscultent, inter quos Divus Aquinas praecipuum obtinet locum; Angelici enim Doctoris tanta est ingenii vis, tam sincerus veritatis amor, ac tanta sapientia in altissimis veritatibus pervestigandis, illustrandis aptissimoque unitatis nexu colligendis, ut ipsius doctrina efficacissimum sit instrumentum non solum ad Fidei fundamenta iia tuto collocanda, sed etiam ad sanae progressionis fructus utiliter et secure percipiendos» (AAS 56 [1964] 365; *Insegnamenti di Paolo VI*, 2, 178). Non solo per il contenuto ma anche per la particolare efficacia espressiva che gli viene dallo stile sintetico: questo è uno degli elogi più belli che mai sia stato fatto di S. Tommaso. E sarà questo, a preferenza di altri da lui stesso pronunciati, che Paolo VI riporterà come il più rappresentativo quando nella L.E. (n. 24) egli vorrà fare menzione del contributo da lui arrecato alla storia recente degli atti del Magistero in favore della dottrina di S. Tommaso.

tembre 1965) ai membri della Pontificia Accademia di san Tommaso e ai partecipanti al VI Congresso Tomistico Internazionale, Paolo VI produsse il documento che, fino alla pubblicazione della lettera *Lumen Ecclesiae* del 1974, può essere considerato il più importante del suo magistero su S. Tommaso<sup>47</sup>. Esso permette di intravedere quali obiezioni venivano rivolte da diverse parti agli interventi del Magistero in favore di san Tommaso. Paolo VI si domanda, infatti, come rispondere oggi, in un tempo in cui tutto sembra essere messo in questione (*en un temps où toutes choses semblent remises en question*), ad alcuni interrogativi pressanti (*interrogations pressantes*) sul valore della dottrina di S. Tommaso ed, eventualmente, sul posto che sarebbe conveniente assegnarle, o non assegnarle più, nella Chiesa. Paolo VI prende in esame tre di quelle “interrogations pressantes” o contestazioni che affioravano in quel momento, anche nell’ambiente cattolico, prima e dopo le discussioni dei Padri conciliari. Nelle risposte esprime il suo pensiero in questa materia.

Prima: “Può la dottrina di un pensatore medievale avere un interesse più che storico ed aspirare ad un valore universale?” (*La doctrine d’un penseur du Moyen Âge peut-elle avoir un intérêt autre qu’historique et prétendre à une valeur universelle?*). Paolo VI risponde affermativamente, con espresso riferimento alla metafisica: la filosofia tomista “possiede un’attitudine permanente per guidare lo spirito umano alla conoscenza di ciò che è vero (*aptitude permanente à guider l’esprit humain vers la connaissance du vrai*): lo stesso essere che è il suo primo oggetto, i primi principi e, infine, Dio quale sua causa trascendente. Per questo motivo sorpassa la situazione storica del pensatore che l’ha creata ed illustrata, quale metafisica naturale dell’intelligenza umana (*échappe à la situation historique particulière du penseur qui l’a dégagée et illustrée comme la métaphysique naturelle de l’intelligence humaine*)”<sup>48</sup>.

Seconda: “Come il magistero ecclesiastico ha potuto impegnare la sua autorità con l’approvazione concessa a questa dottrina?” (*Com-*

<sup>47</sup> AAS 57 (1965) 788-792; *Insegnamenti di Paolo VI*, III (1965) 445-449.

<sup>48</sup> *Insegnamenti di Paolo VI*, III, 447. E a questo proposito riporta le parole da lui stesso scritte nella lettera al Maestro Generale dei Domenicani, P. A. Fernández (7-III-1964): «riflettendo le essenze delle cose realmente esistenti nella sua loro verità certa ed immutabile, ella non è medievale né propria di qualche nazione particolare, ma trascende il tempo e lo spazio, e non ha meno valore per tutti gli uomini di oggi» (AAS 56 [1964] 302-305, 303).

*ment le magistère ecclésiastique a-t-il pu engager son autorité dans l'approbation donnée à cette doctrine?*). La ragione, risponde Paolo VI, è stata questo valore permanente (*cette valeur permanente*) che la metafisica tomistica possiede e che, a giudizio del Magistero, la rende adatta alla funzione teologica di preparazione e difesa della fede che la Chiesa, custode della verità rivelata, le domanda di adempiere<sup>49</sup>. Paolo VI manifesta il proprio giudizio sull'argomento, adottando la forma e le parole usate da Pio XII nel discorso al Capitolo Generale dei Domenicani nel 1946: "Si tratta di sapere se l'edificio che san Tommaso d'Aquino ha costruito con elementi riuniti ed integrati sopra ed oltre tutti i tempi, che gli erano stati dati dai maestri della saggezza cristiana di tutti i tempi, si appoggia su solida base, se conserva sempre la sua forza e la sua efficacia, se protegge ancora oggi efficacemente il deposito dalla fede cattolica e se è altrettanto adatto per dirigere ed usare con sicurezza i progressi della teologia e della filosofia"<sup>50</sup>. Come Pio XII, vent'anni prima, adesso Paolo VI dichiara che risponde affermativamente a questi interrogativi e che continuerà a raccomandare "l'opera di san Tommaso come norma sicura di insegnamento sacro"<sup>51</sup>. Con questa risposta, Paolo VI non soltanto fa proprio il giudizio di Pio XII (e dei suoi Predecessori) nei riguardi della dottrina di S. Tommaso, ma per il fatto di riferirsi espressamente a due testi di indole giuridica (il *Codice di Diritto Canonico* e la *Deus Scientiarum Dominus*) lascia intendere di non voler attenuare le prescrizioni precedenti del Magistero in questa materia. Con una simile risposta, non teme egli stesso di "impegnare la sua autorità" (*engager son autorité*) nel confermare l'approvazione data dai suoi Predecessori a questa dottrina.

Terza: "Non corrono il rischio di soffrire intoppi la libertà ed il progresso dell'investigazione intellettuale [dall'approvazione data dal-

<sup>49</sup> Cf. Pio XII, *Humani generis*, AAS 42 (1950) 565-567.

<sup>50</sup> «Il s'agit de savoir si l'édifice que saint Thomas d'Aquin a construit avec des éléments réunis et rassemblés par delà et par-dessus tous les temps et que lui fournirent les maîtres de toutes les époques de la sagesse chrétienne, repose sur une base solide, conserve toujours sa force et son efficacité, s'il protège encore maintenant d'une manière efficace le dépôt de la foi catholique, et s'il est également pour les progrès nouveaux de la théologie et de la philosophie d'un usage et d'une direction assurés» (AAS 38 [1946] 387).

<sup>51</sup> «A la suite de ce grand Pape, Nous répondons à notre tour positivement à ces questions, et c'est pourquoi Nous continuons à recommander l'œuvre de saint Thomas comme une norme sûre pour l'enseignement sacré : cf. C.I.C. can. 1366, par. 2; Pie XI, *Deus Scientiarum Dominus*, art. 29a».

la Chiesa alla dottrina di S. Tommaso]?” (*La liberté et le progrès de la recherche intellectuelle enfin ne risquent-ils pas d'en être entravés?*). Nella domanda ci sono due obiezioni implicite o presupposte, strettamente connesse fra loro: che la Chiesa intenda fare di S. Tommaso il suo Dottore esclusivo e che la raccomandazione della sua dottrina impedisca l'indispensabile libertà di ricerca. Il Papa nega questi presupposti interpretando, nello stesso senso di Pio XII, il magistero dei Predecessori. Dichiarando san Tommaso “Doctor Communis” e facendo della sua dottrina la base dell'insegnamento ecclesiastico, “il Magistero della Chiesa non ha preteso di costituirlo maestro esclusivo, né imporre ognuna delle sue tesi, né escludere la legittima diversità di scuole e di sistemi, e meno ancora proscrivere la giusta libertà di ricerca”<sup>52</sup>. Quindi “préférence, et non pas exclusivité” – sottolinea Paolo VI, citando il discorso di Pio XII all'Università Gregoriana – perché “lo studio naturale dell'essere e della verità, come il servizio fedele alla parola di Dio, non sono patrimonio esclusivo del Dottore Angelico”<sup>53</sup>, ma sono stati ugualmente perseguiti da una schiera di “grandi pensatori cristiani” (*grands penseurs chrétiens*) di Oriente e di Occidente, artefici di una preziosa eredità il cui valore la Chiesa, mentre raccomanda S. Tommaso, non intende affatto negare o sottovalutare. Nell'aula conciliare era stato suggerito di non imporre la *dottrina* di S. Tommaso, ma semplicemente di proporre questo Dottore all'imitazione come *esempio* eccellente di ricercatore e creatore in materia teologica. Cosa pensava Paolo VI? La preferenza data dalla Chiesa a S. Tommaso riguarda non i contenuti della sua dottrina, ma semplicemente la sua figura esemplare di filosofo e di teologo? Certamente anche questo – risponde Paolo VI, come i suoi Predecessori –, ma non solo questo: “La preferenza data all'Aquinate – preferenza e non esclusività – si riferisce tanto alla realizzazione esemplare della saggezza filosofica e teologica quanto all'armonioso accordo che egli ha saputo stabilire tra la ragione e la fede”<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> «Le Magistère de l'Eglise n'a pas entendu en faire un Maître exclusif, ni imposer chacune de ses thèses, ni exclure la légitime diversité des écoles et des systèmes, et encore moins proscrire la juste liberté de la recherche» (*Insegnamenti di Paolo VI*, III, 448).

<sup>53</sup> «L'étude naturelle de l'être et du vrai, comme le service fidèle de la Parole de Dieu ne sont certes pas l'apanage exclusif du Docteur angélique» (*Insegnamenti di Paolo VI*, III, 448).

<sup>54</sup> «La préférence accordée à l'Aquinate [...] va à sa réalisation exemplaire de la sagesse philosophique et théologique, non moins qu'à l'harmonieux accord qu'il a su dégager entre la raison et la foi» (*Insegnamenti di Paolo VI*, III, 448).



Infine, dopo queste risposte, vevolevi più particolarmente per i sostenitori di un atteggiamento critico nei confronti della dottrina di S. Tommaso e del posto che la Chiesa le riserva, Paolo VI, richiamandosi parimenti allo spirito animatore del Concilio allora in corso e ai suoi lavori in quel momento ancora in pieno sviluppo, si rivolge ai seguaci di S. Tommaso, rappresentati dall'uditorio che gli sta davanti, ricordando loro che il grande impegno che la Chiesa sta affrontando con il Concilio è essenzialmente un'opera di rinnovamento e di approfondimento anche in campo dottrinale, e che pertanto essi devono operare in modo tale che la dottrina di S. Tommaso porti il suo contributo a tale rinnovamento<sup>55</sup>.

I temi di questo importante documento confluiranno nel magistero postconciliare di Paolo VI e troveranno sviluppo organico, e pertanto più piena intelligibilità, nella Lettera *Lumen Ecclesiae*. D'altro canto, una corretta lettura della *Lumen Ecclesiae* e degli altri documenti postconciliari di Paolo VI sulla dottrina di S. Tommaso non può prescindere dal Concilio, particolarmente da quanto esso ha specificamente stabilito in questa materia, nel n. 15 del Decreto *Optatam totius*. Cerchiamo la retta interpretazione del testo conciliare.

Giovanni Paolo II nella *Fides et ratio* ricorda che il Concilio Vaticano II presenta un insegnamento molto ricco e fecondo nei confronti della filosofia, soprattutto nella Costituzione *Gaudium et spes* (nn. 14-15, 20-21) e, anche, quando si occupa "dello studio della filosofia, a cui devono dedicarsi i candidati al sacerdozio", dove fa "raccoman-

---

<sup>55</sup> «Vous montrerez ainsi par votre vivant exemple que le thomisme, loin d'être un système stérilement clos sur lui-même, est capable d'appliquer avec succès ses principes, ses méthodes et son esprit aux tâches nouvelles que la problématique de notre temps propose à la réflexion des penseurs chrétiens» (*Insegnamenti di Paolo VI*, III, 449). Un mese dopo, nel discorso *Nous sommes heureux* alla Fondazione Canadese S. Tommaso d'Aquino e alla Sezione Canadese della Commissione Leonina (8 ottobre 1965), richiamava una fedeltà intelligente (*c'est la fidélité intelligente qu'appelle un tel Maître*) e una diffusione ampia delle opere e del pensiero di san Tommaso (*faire mieux connaître l'oeuvre originale de saint Thomas, dont la pensée doit être encore aujourd'hui un levain fécond*). Il discorso richiama la sua fecondità per la teologia e per il mondo di oggi: «Il sistema tomistico si raccomanda all'attenzione dell'uomo moderno per i suoi meriti pedagogici, speculativi e spirituali. Il magistero della Chiesa lo presenta inoltre come una norma sicura di insegnamento della scienza sacra. Pertanto, non deve temersi che tale fedeltà a san Tommaso chiuda gli occhi al progresso del pensiero, specialmente nel settore scientifico. Signori, voi sapete per esperienza che la familiarità con san Tommaso, lontano da condurre all'esclusivismo, al formalismo e all'astrazione, dà una formazione solida ed appropriata all'arte di bene pensare, di apprezzare perfino e comprendere le altre manifestazioni dello spirito umano» (*Insegnamenti di Paolo VI*, III (1965) 550-551, 551).

dazioni estensibili più in generale all'insegnamento cristiano nel suo insieme" (*FR* 60). Si tratta del n. 15 di *Optatam totius* sulla formazione sacerdotale. Nel Decreto *Optatam totius*, promulgato il 28 ottobre 1965, san Tommaso è nominato nel titolo V: *De studiis ecclesiasticis recognoscendis* (nn. 13-18), al n. 16 dove si parla delle "disciplinae theologicae", precisamente a proposito della teologia speculativa. Invece, a proposito dell'insegnamento filosofico, il decreto conciliare formula delle disposizioni al n. 15 senza però nominare S. Tommaso. Le parole del testo al riguardo sono le seguenti:

Le discipline filosofiche si insegnino in maniera che gli alunni siano anzitutto guidati all'acquisto di una solida e armonica conoscenza dell'uomo, del mondo, di Dio, basandosi sul patrimonio filosofico perennemente valido, tenuto conto anche delle ricerche filosofiche della nostra epoca in continuo sviluppo<sup>56</sup>.

Per sapere se queste parole contengano o no una prescrizione della filosofia di S. Tommaso – nel senso in cui fu prescritta costantemente dai sommi Pontefici, da Leone XIII a Paolo VI –, è necessario ricorrere ad un'esegesi che riveli il senso dell'espressione "patrimonio philosophico perenniter valido" e spieghi per quale motivo la Commissione conciliare incaricata della redazione non ritenne opportuno accogliere il desiderio di numerosi padri che chiedevano un'esplicita menzione dell'Aquinate.

Dopo diversi studi sull'argomento<sup>57</sup> e una lettura attenta del passo, considerato nel contesto del documento al quale appartiene e delle discussioni che il Concilio vi ha dedicato, come pure nelle naturali connessioni che lo legano al Magistero precedente in materia, emergono molteplici argomenti che sembrano non lasciare dubbi sull'equivalenza, intesa dal Concilio, tra il "patrimonio philosophico perenniter valido" e i principi della filosofia di S. Tommaso che erano stati l'oggetto specifico delle prescrizioni dei Pontefici precedenti. Tali argomenti risultano principalmente dal *testo* o sono anche ricavati dal *contesto*.

<sup>56</sup> «Philosophicae disciplinae ita tradantur ut alumni imprimis ad solidam et cohaerentem hominis, mundi et Dei cognitionem acquirendam manuducantur, innixi patrimonio philosophico perenniter valido, ratione quoque habita philosophicarum investigationum progredientis aetatis...» (*AAS* 58 [1966] 713-727, 722).

<sup>57</sup> Cf. G. BALDANZA, «Il problema della filosofia in *Optatam totius*», *Seminarium* n.s. 10 (1970) 269-301.

Le due espressioni abbinata del *testo* – “patrimonium philosophicum - perenniter validum” – non sono nuove. Infatti, nel Magistero pontificio precedente sulla dottrina di S. Tommaso si trova il concetto di “patrimonium philosophicum”, strettamente connesso a sua volta con quello di “philosophia christiana”. Questa ha trovato la forma più perfetta – affermano Leone XIII e i suoi successori – nella filosofia di S. Tommaso d’Aquino.

Il *testo* trova la più immediata fonte di interpretazione nella nota 29, apposta all’espressione “patrimonio philosophico perenniter valido” che rimanda, per comprenderne il senso, all’enciclica *Humani generis* (AAS 42 [1950] 571-575), dove Pio XII parla esplicitamente della filosofia di S. Tommaso e si menziona la prescrizione del *Codice di Diritto Canonico* riguardante l’insegnamento nei seminari<sup>58</sup>. A proposito del valore di questa nota, si veda la risposta ufficiale data il 20 dicembre 1965 dalla Congregazione dei seminari:

*Quaesitum* fuit quid proprie et in concreto significant verba ‘patrimonio philosophico perenniter valido’ quae leguntur in n. 15 Decreti Conciliaris ‘Optatam totius’ de institutione sacerdotali. Respondetur relatorum verborum significationem inveniri in Litteris Encyclicis *Humani generis* diei 12 augusti 1950 (AAS 52 [1950] 571-575), quae indicantur in nota ad eadem verba. Constat in super e documentis Sacrosanti Concilii, in patrimonio philosophico perenniter valido commissionem de Seminariis, de Studiis et de Educatione Catholica “S. Thomas principia significari intellexisse”<sup>59</sup>.

Il *contesto* del documento reca un’altra serie di argomenti validi per la medesima conclusione. Innanzi tutto, occorre tenere presente che nel numero seguente di *Optatam totius* è prescritto di seguire S. Tommaso in teologia speculativa. Ora, come sarebbe possibile prendere S. Tommaso per maestro nella speculazione teologica quando in filosofia fossero stati assegnati o scelti altri maestri diversi da lui? Verrebbe meno quanto è stato ripetuto più volte dai Pontefici sulla naturale e inscindi-

<sup>58</sup> Il Concilio ha certamente tenuto presente la dichiarazione di Pio XII nell’enciclica *Humani generis*, che faceva il punto sulla situazione dottrinale della Chiesa nella metà del nostro secolo: «Ecclesia [...] plurium saeculorum experientia probe scit Aquinatis methodum ac rationem sive in tironibus erudiendis, sive in absconditis veritatibus pervestigandis, singulari praestantia eminere» (AAS 42 [1950] 573).

<sup>59</sup> *Seminarium* n.s. 6 (1966) 65.

bile unione tra filosofia e teologia, tra una teologia che voglia essere scientifica e cattolica e la filosofia di S. Tommaso. Senza quest'ultima, diceva per esempio Pio X nel motu proprio *Doctoris Angelici*, gli alunni di teologia non potrebbero nemmeno capire il significato delle parole con cui il Magistero della Chiesa espone la verità della fede.

La storia delle successive redazioni di questa parte del documento conciliare appartiene anche al suo contesto ed è di aiuto per la comprensione del testo definitivo. Ora, in tutti gli schemi che preparano questo decreto conciliare, elaborati prima dalla Commissione preparatoria "De studiis et seminariis" (1960-1962)<sup>60</sup> e poi dalla Commissione conciliare "De Seminariis, de studiis et de educatione catholica" (1962-1965), nelle disposizioni proposte per gli studi filosofici si parla esplicitamente della filosofia di S. Tommaso in termini più o meno vicini a quelli usati dal canone 1366 § 2 del *Codice di Diritto Canonico* e dalla *Deus Scientiarum Dominus*. Ecco le parole della seconda edizione dello schema *De studiorum Ratione Seminariorum*, elaborato dalla Commissione preparatoria: "Philosophia scholastica, quoad omnes suas partes, secundum S. Thomae Aquinatis principia et methodum ita tradatur ut eius completam cohaerentemque synthesim acquirant...". Per quanto riguarda l'orientamento della Commissione conciliare a questo proposito, ecco quanto leggiamo nello schema *De Sacrorum alumnis formandis* da essa inviato ai Padri Conciliari nel maggio 1963: "In cursu philosophico Philosophia perennis, secundum S. Thomae rationem, doctrinam et principia, accurate distinctis iis, quae ab omnibus retineri debent, ab opinionibus quae libere inter catholicos controvertuntur, ita tradatur ut eius completam et cohaerentem synthesim alumni acquirant...". Ritroviamo questo testo invariato nel successivo *Schema Constitutionis "De Alumnis ad sacerdotium instituendis" iuxta animadversiones Patrum mensibus octobris et novembris 1963 a Commissione Conciliari recognitum*, ora inserito negli *Acta Synodalia*<sup>61</sup>, che avrebbe dovuto essere presentato nell'aula conciliare per la discussione.

<sup>60</sup> Per il nostro argomento, cf. CONCILIO VATICANO II, *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. Series II (Preparatoria), Volumen III: Acta comissionum et secretariatuum praeparatoriorum Concilii Vaticani II, Pars II: Commissio de studiis et seminariis: V. Schema decreti *De obsequio erga Ecclesiae magisterium in tradendis disciplinis sacris, caput III: De doctrina s. Thomae servanda*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1969, 172-180.

<sup>61</sup> *Acta synodalia Sacrosanti Concilii oecumenici Vaticani II* (Typis Polyglottis Vaticanis, Civitas Vaticana 1975-1991), vol. III, pars VII, Appendix III, 793-804.

Il 23 gennaio 1964, però, la Commissione “De Conciliis laboribus coordinandis” disponeva che lo schema fosse ridotto alle ‘proposizioni principali’ da sottoporre al Concilio<sup>62</sup>. Le *Propositiones desumptae ex schemate ‘De institutione sacerdotali’* passarono attraverso due successive redazioni, la seconda delle quali veniva presentata e discussa nell’aula conciliare dal 12 al 17 novembre 1964, cioè nelle Congregazioni generali 121<sup>a</sup>-124<sup>a</sup>. Ora, in queste *Propositiones*, che al termine del loro *iter* formeranno il Decreto *Optatam totius*, promulgato il 28 ottobre 1965, non si trova più il nome di S. Tommaso a proposito degli studi filosofici. Rimane l’espressione “philosophia perennis”, ma non le parole seguenti: “secundum S. Thomae rationem...”.

Sull’opportunità di nominare S. Tommaso anche in materia filosofica, cioè di esplicitare che il Concilio intendeva raccomandare la sua filosofia, vi furono nell’aula conciliare vivaci interventi in senso contrapposto, come si può leggere negli *Acta Synodalia*. Innanzitutto bisogna determinare su che cosa verteva il disaccordo. Gli interventi dei Padri, sia orali in aula, sia consegnati per iscritto alla competente commissione, permettono diverse ipotesi. Tre le principali: in questione era il posto privilegiato concesso fino allora dal Magistero alla dottrina di S. Tommaso; si trattava soltanto dello spazio da concedere alla menzione di S. Tommaso nella redazione del documento; e, infine, se nominare S. Tommaso soltanto riguardo agli studi di teologia o anche riguardo a quelli di filosofia<sup>63</sup>. Consideriamo progressivamente queste *tre ipotesi* sulle discussioni conciliari:

*Prima*: Si mette in discussione il posto privilegiato – da conservare secondo alcuni, da abolire secondo altri – concesso fino allora dal Magistero alla dottrina di S. Tommaso?

Nella 122<sup>a</sup> Congregazione generale (14 novembre 1964), il card. Paul-Émile Léger, arcivescovo di Montreal, nel suo intervento sullo schema (le *Propositiones*) *De institutione sacerdotali*, aveva affermato, fra l’altro: “Bisogna osservare che, già da molti decenni, molti teologi hanno aperto il dialogo unicamente con la filosofia del Medio Evo e ciò non senza grande danno per il dialogo della Chiesa con

<sup>62</sup> «... ut schema ad propositiones principales Concilio submittendas reduceretur» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 527).

<sup>63</sup> Cf. «Dalla *Æterni Patris* al Concilio Vaticano II», 648-654.

il mondo”<sup>64</sup>, e sottolineava il suo pensiero con perorazioni che furono ben presto su tutte le bocche, dopo essere state su tutti i giornali: “Bisogna assolutamente evitare l’esclusivismo esagerato... Guai alla Chiesa di un unico Dottore!”<sup>65</sup>. Di rincalzo, il Patriarca Maximos IV, anch’egli riferendosi ai punti dello schema riguardanti la formazione filosofica e teologica dei chierici, domandava: “Pourquoi accorder à la pensée philosophique thomiste toute cette place dans l’Eglise? Elle fut un stade dans l’évolution de la pensée philosophique”<sup>66</sup>. Il card. Léger aveva osservato nel suo intervento, fra l’altro, che pretendere di prescrivere nei seminari l’insegnamento di una determinata filosofia (la “philosophia perennis”) si oppone alla natura stessa della filosofia, che ha per oggetto la verità delle cose e non le opinioni di un qualsiasi autore, e suggeriva di non imporre la *dottrina* di S. Tommaso, ma semplicemente di proporre questo Dottore all’imitazione *come esempio* eccellente di ricercatore e creatore in materia teologica<sup>67</sup>.

Siccome nel corso della discussione dello schema *De institutione sacerdotali* nella 122ª Congregazione, il card. Döpfner, mons. Höffner e il Patriarca Maximus IV<sup>68</sup> si associarono al card. Léger, si pensò che il punto di disaccordo generale fosse quello del posto di privilegio. Vi fu tra i Padri conciliari almeno qualcuno che ebbe tale sospetto e reagì prospettando il grave problema teologico che, a suo parere, in tale ipotesi sarebbe nato: poteva il Concilio abrogare il magistero dei Pontefici? Perciò il card. Bacci, nel suo intervento nella 123ª Congregazione generale del 16 novembre 1964, parlando del n. 15 delle *Propositiones*,

<sup>64</sup> «Animadvertere etiam oportet, iam a multis decenniis, multos theologos nonnisi cum philosophia Medii Aevi dialogum instituisse, non autem sine magno detrimento pro dialogo Ecclesiae cum mundo hodierno» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 710).

<sup>65</sup> «In genere mihi placent ea quae dicuntur in n. 16. Gaudeo textum non nimis ponderose immorari in doctrina S. Thomae. Non quia opera S. Thomae spernenda sint sed quia omnino vitari debet exclusivismus immoderatus. Vae hominis unius libri! Vae Ecclesiae unius doctoris!» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 709).

<sup>66</sup> *Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 900.

<sup>67</sup> «Ut autem textus de hac questione auctoritatis S. Thomae melioretur, vellem proponere ut in pag. 18, lin. 26, deleantur verba ‘S. Thoma magistro’. Loco horum verborum, proponerem ut in fine eiusdem articuli sequentia verba potius dicantur: ‘Ecclesia cattolica proponit S. Thomam ut magistrum et exemplar omnium eorum qui scientias theologicas colunt’. Sequens est sensus modificationis quam propono: nempe systema vel doctrina S. Thomae non imponatur, sed potius proponetur S. Thomas in sua habitudine scientifica et spirituali, ut praeclaris exemplar indagatoris et creatoris in materia theologica, qui sui temporis scientiam ad utilitatem Evangelii convertit» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 709-710).

<sup>68</sup> Rispettivamente: *Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 712, 860, 900.

in riferimento a quanto era stato detto nella Congregazione generale precedente da alcuni Padri favorevoli a non dare alla raccomandazione della dottrina di S. Tommaso un rilievo maggiore di quanto avesse nel testo presentato in aula, esprimeva la sua preoccupazione che toccava punti fondamentali e classici della teologia; tra altri, i rapporti tra Sommo Pontefice e Concilio:

Penso che nessuno di voi, venerandi Fratelli abbia voluto nei suoi interventi lasciare da parte, respingere e bandire dalle scuole dei seminari la dottrina di S. Tommaso, Dottore Comune, che ottanta Pontefici, dal secolo XIII al Pontefice regnante [...], hanno esaltato con grandi elogi, e hanno voluto fosse seguito nelle nostre scuole come maestro e guida in campo filosofico. Infatti, chi osasse sostenere ciò, sarebbe come se osasse porre questo Concilio non soltanto al di sopra dei Romani Pontefici, ma anche contro il Romano Pontefice; cosa che certamente nessuno di voi, venerandi padri, afferma o anche soltanto ha mai pensato<sup>69</sup>.

*Seconda:* Si trattava, allora, soltanto dello spazio da concedere alla menzione di S. Tommaso nella redazione del documento?

Nelle *Propositiones* presentate alla discussione dei Padri conciliari, il nome di S. Tommaso e la raccomandazione della sua dottrina apparivano in pochissime parole a proposito degli studi teologici, ed erano completamente assenti dove si parlava degli studi filosofici. Ora, mentre questa “sobrietà” sembrò eccessiva ed inaccettabile a una parte dei Padri<sup>70</sup>, fu accolta con molta soddisfazione da altri. Il card. Léger diceva: “Sono contento che il testo non si soffermi troppo pesan-

<sup>69</sup> «Opinor neminem ex vobis, venerandi Patres, voluisse in vestris orationibus posthabere, respuere, atque e seminariorum scholis amandare doctrinam S. Thomae, doctoris communis, quem octoginta Summi Pontifices a saec. XIII usque ad regnantem Pontificem [...] magnis laudibus extulerunt; ac voluere in nostris scholis veluti magistrum et ducem in re philosophica haberi. Etenim qui hoc asseverare audeat, idem est ac si audeat hoc Concilium non modo supra Romanos Pontifices, sed etiam contra Romanum Pontificem constituere; quod quidem nemo certo certius ex vobis, venerandi Patres, asseverat, ac ne recogitat quidem» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VIII, 17).

<sup>70</sup> Si veda, per esempio, l'intervento del card. E. Ruffini, arcivescovo di Palermo: «Propositio 15 ‘De studiis philosophicis recognoscendis’ nullam mentionem facit S. Thomae Aquinatis et in propositione 16, quae inscribitur ‘institutio theologica communicanda integra, harmonica et vitalis’ caute, et quasi timide, in linea 26 S. Thomas nominatur. Non ita Doctorem Angelicum tractarunt octoginta ferme Summi Pontifices, a saec. XIII ad aetatem nostram, qui eum laudibus quam plurimis extulerunt, et studiorum ducem habuerunt [...]» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 706).

temente sulla dottrina di S. Tommaso”, e a lui faceva eco, nel medesimo senso, il card. Döpfner, arcivescovo di Monaco: “L’importanza di S. Tommaso nel nostro schema è ricordata in modo sobrio e pienamente sufficiente”<sup>71</sup>. G. Perini indugia al riguardo:

Qualcuno potrebbe sospettare che la soddisfazione manifestata da questi e da altri padri conciliari avesse motivi reconditi più importanti di quello della sobrietà stilistica, che cioè, stessero facendo calcoli su un *parum pro nihilo valet* (il Concilio ha detto poco di S. Tommaso = il Concilio non ha detto nulla di S. Tommaso) in vista di raggiungere il loro vero scopo, quello di eliminare praticamente S. Tommaso, o almeno la posizione privilegiata a lui concessa, dalla filosofia e teologia cattolica, agitando come bandiera lo stesso documento conciliare una volta che fosse arrivato in porto nella forma gradita. È certo che dopo la promulgazione del Decreto *Optatam totius*, nel cui testo lo spazio concesso a S. Tommaso non è maggiore di quello che gli era assegnato nelle ‘Propositiones’, molti accamparono quella equivalenza (poco = nulla) per affermare che il Concilio aveva decretato la fine del tomismo e proclamato, al tempo stesso, il più ampio pluralismo filosofico e teologico. Ma questo fatto non è sufficiente a provare che i Padri conciliari paladini della suddetta ‘sobrietà’ avessero in mente piani machiavellici. Si direbbe anzi, che anch’essi erano non ‘contro S. Tommaso’, ma ‘per S. Tommaso’<sup>72</sup>.

A questo proposito è significativo quanto si legge nel testo scritto definitivo dell’intervento del card. Döpfner; dopo essersi dichiarato soddisfatto della “sobrietà” con la quale era considerata l’importanza di S. Tommaso, aggiungeva immediatamente “... senza che, per questo, alcuno di noi neghi quanto è stato detto in diversi documenti dei Sommi Pontefici o della Santa Sede a proposito dell’importanza di S. Tommaso”<sup>73</sup>. In realtà, scorrendo il testo degli interventi dei Padri, orali o scritti, ci si imbatte in espressioni che, almeno per come suonano, mettono in discussione la “preferenza” data dal Magistero alla dottrina di S. Tommaso. Tra i Padri conciliari ci fu più di qualcuno che, senza

<sup>71</sup> «Momentum S. Thomae in schemate nostro modo sobrio et vere sufficienter commemoratur» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 712).

<sup>72</sup> G. PERINI, «Dalla *Æterni Patris* al Concilio Vaticano II», 649.

<sup>73</sup> «... quin nemo nostrum neget ea quae dicta sunt in diversis documentis Summorum Pontificum vel S. Sedis de momento S. Thomae» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VII, 712).



porosi problemi teologici come quello prospettato dal card. Bacci, propose di abbandonare la linea seguita dal Magistero precedente riguardo a S. Tommaso. Per fare un esempio, a nome di 30 vescovi dell'Indonesia, fu presentata la proposta di sostituire alle righe del n. 16 in cui figura l'accenno a S. Tommaso per la teologia, un testo in cui non ci fosse più alcun riferimento a questo Dottore: "Le ragioni sono – prosegue l'intervento – 1) affinché agli orientali, che hanno i propri dottori, non venga imposta la dottrina scolastica; 2) affinché il Concilio non mostri alcuna preferenza per S. Tommaso rispetto, per es., a S. Agostino e S. Bonaventura"<sup>74</sup>. Nonostante questo, la citata dichiarazione del card. Döpfner, pur non corrispondendo pienamente alla realtà, conserva una notevole importanza al fine di capire quale fosse l'oggetto della discussione e, pertanto, la vera mente dei Padri che vi presero parte.

*Terza:* Nominare S. Tommaso soltanto riguardo agli studi di teologia o anche riguardo a quelli di filosofia?

L'omissione del nome di S. Tommaso nel n. 15 delle *Propositiones*, dove si parla degli studi filosofici dei chierici, suscitò reazioni non meno vivaci di quelle sollevate dall'avarizia dello spazio concesso all'Aquinate nel n. 16 dedicato alla teologia. L'intervento sopra citato del card. Bacci, fra gli altri, era motivato precisamente da questa omissione.

Terminata la discussione, dopo il risultato positivo della "suffragatio generalis" in cui i Padri accettarono le *Propositiones* prese complessivamente (2076 *placet* su 2117 voti validi), si passava alla votazione sui singoli articoli divisi in sette gruppi. Il n. 15 (*De studiis philosophicis recognoscendis*) era assegnato al quinto gruppo insieme ai nn. 13

<sup>74</sup> «Rationes sunt: 1) Ne orientalibus, qui propriis gaudent Doctoribus, imponatur doctrina scholastica; 2) Ne ipsum Concilium praeferat S. Thomam prae, e. g. S. Augustino et S. Bonaventura» (*Acta synodalia...*, vol. III, pars VIII, 301). Inoltre, tra i "modi" riferiti nella *Relatio de modis propositis et examinatis, Responsio ad singulos modos* incontriamo alcuni voti di modifica al n. 16 in cui si chiede che la Chiesa cessi di concedere qualsiasi preferenza alla dottrina di S. Tommaso rispetto a quella di altri Dottori; altri in cui si chiede che la persona di S. Tommaso teologo, non la sua dottrina, sia proposta come esempio agli studenti di teologia (*Acta synodalia...*, vol. IV, pars IV, 107ss.). Tra i modi presentati per lo schema *De educatione christiana* ce n'è uno in cui la richiesta di abolire qualsiasi preferenza per S. Tommaso viene giustificata dicendo che non si deve accettare che venga proposto un determinato Dottore della Chiesa. La Chiesa ha fatto questo, ma unicamente in un dato momento, quando la situazione lo esige: «Nec urgenda nec probanda propositio alicuius determinati Ecclesiae doctoris. Ecclesia hoc fecit, in uno momento, quando condiciones id exigebant» (*Acta synodalia...*, vol. IV, pars IV, 276).

(*De studiis praevis apte disponendis*) e 14 (*Studia ecclesiastica melius coordinanda et apta introductione inchoanda*). L'esito della votazione fu il seguente: su 1943 voti si ebbero 1618 *placet*, 5 *non placet*, 319 *placet iuxta modum*, 1 nullo<sup>75</sup>.

I “modi”, insieme agli interventi dei Padri in aula o consegnati per iscritto o inviati più tardi alla Commissione, furono da questa accuratamente vagliati nel lavoro di preparazione del testo da sottoporre alla votazione definitiva. Un numero notevole di emendamenti proposti per il n. 15 chiedeva che nel testo si facesse menzione esplicita di S. Tommaso. Tra il 17 novembre 1964, giorno in cui fu conclusa la discussione sullo schema nell'aula conciliare, e il mese di luglio di 1965, 450 Padri, complessivamente, inviarono alla Commissione incaricata il loro auspicio ed il voto che S. Tommaso e la sua dottrina fossero esplicitamente nominati anche nel n. 15, cioè a proposito della filosofia<sup>76</sup>.

La Commissione però non giudicò opportuno introdurre l'emendamento giustificando tale decisione innanzi tutto con un argomento generale, con il fatto cioè che la richiesta della modifica era stata avanzata da una minoranza di Padri. Mons. Giuseppe Carraro, richiamato questo punto nella relazione dell'11 ottobre 1965 in cui presentava il *Textus emendatus* per la votazione definitiva, toglieva ogni dubbio riguardo al significato dell'espressione usata per indicare i fondamenti della formazione filosofica nei seminari: per “patrimonio philosophico perenniter valido” la Commissione redattrice voleva significare i principi stessi di san Tommaso:

La Commissione, per quanto riguarda la raccomandazione esplicita di S. Tommaso, ha giudicato che il testo dovesse essere lasciato nella forma in cui era stato accettato da più di due terzi dei Padri. Nel n. 15 è stata evitata l'espressione ‘filosofia perenne’ perché a molti è sembrata ambigua; è invece sottolineata l'importanza del ‘patrimonio filosofico perennemente valido’, in cui la commissione ha inteso fossero indicati precisamente i principi di S. Tommaso (*ipsa S. Thomae principia*)<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> Cf. *Acta synodalia...*, vol. III, pars VIII, 391.

<sup>76</sup> Cf. *Relatio de modis propositis et examinatis*, in *Acta synodalia...*, vol. IV, pars IV, 96.

<sup>77</sup> *Acta synodalia...*, vol. IV, pars IV, 96: «Commissio censuit textum schematis quod ad explicitam S. Thomae commendationem attinet, relinquendum esse in statu quo iam plus quam duabus tertiis partibus Patrum placuerat [...]. Urgetur vero momentum ‘patrimonii philosophici perenniter valido’ in quo ipsa S. Thomae principia significari Commissio intellexit». Per la

A questo punto era ormai certo che la raccomandazione della filosofia di S. Tommaso rimaneva *re*, anche se non *nomine*, nel n. 15 del testo, al quale pertanto diedero il loro suffragio anche moltissimi di quei Padri che avevano chiesto, a garanzia della *res*, anche il *nomen*: nella votazione, riservata a questo numero 15, i *non placet* risultarono soltanto 58. È chiaro che se il Concilio ha voluto raccogliere, anche in questo campo, i frutti maturati nel magistero ordinario, non poteva prescindere dal fatto che questo ha raccomandato e prescritto non solo la teologia di S. Tommaso, ma anche, e con particolare insistenza, la sua filosofia, in quanto ottima espressione di quelle verità necessariamente connesse con la fede.

Nel decreto *Optatam totius* non si trovano indicazioni che possano essere interpretate nel senso che il Concilio abbia inteso limitare l'oggetto o il "pondus legis" del Magistero precedente sull'insegnamento della teologia e filosofia di san Tommaso. Infatti, i Sommi Pontefici da Leone XIII in poi hanno raccomandato la dottrina di S. Tommaso non solo per quanto riguarda la teologia, ma anche e innanzi tutto per la filosofia.

Non si possono sottovalutare le esigenze di continuità che si devono presupporre – fino a prova contraria – presenti alla mente dei Padri conciliari. Né quelle esigenze di coerenza da presupporre particolarmente nei redattori del documento: con quale logica e con quale speranza di successo si sarebbe potuto indicare S. Tommaso quale maestro nella teologia speculativa, senza prima averlo dato come guida in filosofia? Verrebbe a proposito la saggia osservazione di Leone XIII ai Gesuiti per esortarli a seguire S. Tommaso, senza incertezze, anche in filosofia oltre che in teologia, benché le prescrizioni delle loro Costituzioni fossero esplicite solo riguardo alla teologia: "Se la filosofia che i membri della Compagnia seguono non fosse secondo il pensiero e il metodo dell'Angelico non potrebbe essere di alcuna utilità alla teologia scolastica tomista che tutti loro effettivamente sono tenuti a seguire (*tenentur sequi*)"<sup>78</sup>.

---

discussione e i modi si può consultare, nello stesso volume, la parte dedicata nella Congregatio Generalis CXLVI a Schema decreti *De institutione sacerdotali*, 11-134.

<sup>78</sup> LEONE XIII, Breve *Gravissime Nos* (30 dicembre 1892), in J.J. BERTHIER, *Sanctus Thomas Aquinas «Doctor Communis» Ecclesiae*, vol. I: Testimonia Ecclesiae, Editrice Nazionale, Roma 1914, nn. 318-325, p. 244-252; traduzione nostra del n. 321.

Si potrebbe anche avanzare l'ipotesi che il Concilio, se non direttamente e in linea di principio al meno indirettamente e di fatto, abbia decretata la decadenza della dottrina di S. Tommaso e del precedente magistero che la riguarda dal momento che nell'*Optatam totius* ha voluto imprimere alla teologia e, in generale alla formazione intellettuale e spirituale del clero, nuovi orientamenti, più adatti al nostro tempo e più adeguati ai moderni progressi scientifici. Benché sia innegabile che il Concilio abbia voluto compiere, anche in questo settore, un'opera di rinnovamento, non è giusto mettere in opposizione l'esigenza del rinnovamento e la fedeltà alla dottrina di S. Tommaso. Paolo VI, nel discorso alla Pontificia Università Gregoriana (12 marzo 1964)<sup>79</sup> citato nella nota 31 di *Optatam totius* n. 15, afferma "ipsius [di san Tommaso] doctrina efficacissimum sit instrumentum non solum ad fidei fundamenta in tuto collocanda, sed etiam ad sanae progressionis fructus utiliter et secure percipiendos". Il problema non si trova nell'incapacità della filosofia tomista per il rinnovamento degli studi, né tanto meno in un cambiamento del Magistero. La decadenza della dottrina tomista, nella misura che si è conosciuta dopo il Concilio, può essere piuttosto attribuita ad una mancata ricezione e applicazione dell'insegnamento conciliare.

Per amore di completezza, e prima di studiare la ricezione di questo insegnamento conciliare, qualche parola riguardo ai due testi dove il Concilio cita esplicitamente san Tommaso. I testi sono il *Decretum de institutione sacerdotali (Optatam totius)*, n. 16 e la *Declaratio de Educatione christiana (Gravissimum Educationis)*, n. 10. Ecco il primo testo:

[...] poi per mettere in luce adeguatamente, quanto è possibile, i misteri della salvezza, gli alunni apprendano a penetrarli più intimamente e a scoprirne le connessioni mediante la speculazione, seguendo S. Tommaso come maestro<sup>80</sup>.

L'intenzione di non riservare la dottrina di S. Tommaso ai chierici, ma di aprirla anche ai laici è una costante nel magistero dei pontefici, che troverà anche risonanza nel Concilio. Nello *Schema Declaratio-*

<sup>79</sup> AAS 56 (1964) 364ss.

<sup>80</sup> OT 16: «Ad mysteria salutis integre quantum fieri potest illustranda, ea ope speculationis, sancto Thoma magistro, intimius penetrare eorumque nexum perspicere alumni addiscant».

*nis De Educatione Christiana*, elaborato anch'esso dalla Commissione Conciliare "De Seminariis, de studiis et de educatione catholica" sottoposto alla discussione dei Padri conciliari il 17 novembre 1964 (124<sup>a</sup> Congregazine generale), al n. 9 (*De Facultatibus et Universitatibus catholicis*) che diventerà n. 10 nel documento conciliare, non troviamo alcuna menzione di S. Tommaso. Le parole sono inserite nella redazione definitiva in cui il testo, nel suo contenuto dottrinale, prende una forma più organica: nelle Facoltà e Università che da essa dipendono, la Chiesa "mira organicamente a che le varie discipline siano coltivate secondo i propri principi e il proprio metodo, nella libertà propria della ricerca scientifica, in maniera che se ne abbia una sempre più profonda comprensione e, indagando accuratamente le nuove questioni e ricerche poste dalla nostra epoca in continuo sviluppo, si colga più chiaramente come fede e ragione si incontrino nell'unica verità, seguendo le orme dei Dottori della Chiesa, specialmente di S. Tommaso d'Aquino"<sup>81</sup>. Al testo, a questo punto, è apposta una nota che rimanda semplicemente al discorso di Paolo VI rivolto al VI Congresso Tomistico Internazionale (10 settembre 1965). Il richiamo in nota, quantunque sia fatto in forma generica, è molto pertinente, poichè in quel discorso Paolo VI spiega che tutti i Dottori della Chiesa devono essere considerati fari di luce, anche se la Chiesa stessa concede una preferenza a S. Tommaso particolarmente in ragione dell'armonioso accordo che egli ha saputo trovare tra fede e ragione.

#### 4. La ricezione del Concilio Vaticano II

Qualcuno ha notato che "con la fioritura dei documenti pontifici [riguardanti S. Tommaso] appartenenti al primo triennio del pontificato di Paolo VI, fa contrasto la scarsità e la laconicità di quelli che vanno dal 1966 al 1973"<sup>82</sup>. Qualunque sia la causa alla quale debba attribuirsi questo riserbo, mantenuto anche nel 1967 in occasione del IV Centena-

<sup>81</sup> «[...] organica ratione intendit ut singulae disciplinae propriis principiis, propria methodo atque propria inquisitionis scientificae libertate ita excolantur, ut profundior in dies earum intelligentia obtineatur et, novis progredientis aetatis quaestionibus ac investigationibus accuratissime consideratis, altius perspiciatur quomodo fides et ratio in unum conspirent, Ecclesiae Doctorum, praesertim S. Thomae Aquinatis vestigia premendo».

<sup>82</sup> G. GHINI, OP, *S. Tommaso e Paolo VI*, Studio teologico domenicano «S. Tommaso d'Aquino», Bologna 1974, 9.

rio della proclamazione dell'Angelico a Dottore della Chiesa, esso ha l'effetto di far risaltare maggiormente la serie compatta ed esauriente degli interventi di Paolo VI in occasione del VII Centenario della morte, dal discorso *Noi siamo molto lieti* (20 aprile 1974: *Insegnamenti*, vol. 12, 445-449) al Congresso tomistico internazionale, organizzato per celebrare l'avvenimento, alla Lettera *Lumen Ecclesiae* pubblicata sette mesi dopo (20 novembre 1974: *AAS* 66 (1974), 673-702).

Nell'incontro di "carattere confidenziale e raccolto", come Paolo VI diceva in quell'occasione, con il Comitato promotore e un gruppo di collaboratori dell'*Index thomisticus* (20 maggio 1974) Paolo VI lascia intendere, in sintesi, quelli che sembrano i principali motivi di fondo che ricorrono in questa seconda fase del suo magistero su S. Tommaso. Nella sua azione pastorale discerne i "segni dei tempi" e uno di questi sembra essere l'inaspettato e formidabile "ritorno di san Tommaso". Paolo VI tiene presente innanzi tutto che l'insegnamento e le prescrizioni della Chiesa su san Tommaso sono state riconfermate dal Concilio:

Non possiamo non accennare, almeno di passaggio, ad altri significati dell'avvenimento odierno e cioè, anzitutto, il 'ritorno' di S. Tommaso in modo certo inaspettato, ma formidabile, a convalidare la saggia indicazione che il Supremo Magistero ha dato di lui come di guida autorevole e insostituibile degli studi filosofici e teologici, e che il Vaticano II ha confermato, parlando di lui come del 'maestro' perenne (*Optatam totius*, 16), specialmente per le Università cattoliche (*Gravissimum educationis*, 10)<sup>83</sup>.

Paolo VI ribadisce in qualche modo il ritorno di Tommaso dicendo innanzitutto che "per costruire qualcosa di valido bisogna pur sempre fare i conti con l'Aquinate"<sup>84</sup> e quindi che lo studio di S. Tommaso (di cui l'*Index* è uno strumento) porterà un contributo positivo "per far ritrovare punti fermi dopo certe avventure lacrimevoli partite da im-

---

<sup>83</sup> PAOLO VI, *Insegnamenti*, t. 12, 447. La prima parte di questo passo si trova anche all'inizio della *Lumen Ecclesiae*. Anche prima della *Lumen Ecclesiae*, Paolo VI, senza alcuna esitazione o restrizione afferma pertanto, ripetutamente, che la Chiesa nel Concilio ha confermato le sue precedenti disposizioni. Ritroviamo questa sua asserzione nel discorso da lui tenuto ad Aquino, il 14 settembre 1974: «La Chiesa, pur ammettendo come legittima e doverosa la conoscenza delle nuove e varie forme della cultura religiosa, non ha cessato di rinnovare, anche nel recente Concilio, uno studio preferenziale delle opere di S. Tommaso» (*Insegnamenti*, vol. 12, 837).

<sup>84</sup> *Insegnamenti*, vol. 12, 447.

provvisazioni, da leggerezza, soprattutto dallo sganciamento oltre che dai metodi validi della logica e della gnoseologia, dalle matrici stesse del pensiero cristiano, dall'alveo sicuro dove scorre il fiume pacato e possente della tradizione<sup>85</sup>.

Le qualità intrinseche alla dottrina di S. Tommaso la rendono degna di fiducia: "In eo sermone, quem octo circiter abhinc dies habuimus Nos in Basilicae Fossae Novae, complures explicavimus rationes – diceva Paolo VI il 21 settembre 1974 parlando al Capitolo Generale dei Domenicani (21-IX-1974: *AAS* 66 (1974) 545<sup>86</sup>) – cur etiam hodie Ecclesia plane fiduciam suam collocet in Sancto Thoma<sup>87</sup>."

La lettera *Lumen Ecclesiae* (LE) di Paolo VI (20 novembre 1974) al P. Vincenzo de Couesnongle, Maestro Generale dell'Ordine dei frati Predicatori, nella ricorrenza del settimo centenario della morte di san Tommaso<sup>88</sup>, pur non avendo un carattere così solenne come l'enciclica *Aeterni Patris*, costituisce una rilettura di un secolo di magistero ecclesiastico su san Tommaso fatta dallo stesso Magistero. Diversi autori hanno indicato che questa lettera non ha avuto la ricezione che meritava<sup>89</sup>.

---

<sup>85</sup> *Insegnamenti*, vol. 12, p. 448.

<sup>86</sup> «Nella città di Aquino dicemmo, tra altre cose, questo: Egli è il Dottore della Chiesa che ha illustrato la sua dottrina come nessun altro è riuscito a fare in tutta la storia a causa della penetrazione del suo ingegno. Ed ora vi diciamo qui presenti ed a tutto il vostro Ordine: la Chiesa spera con gran fiducia dei figli di San Domenico fedeltà alla dottrina di san Tommaso d'Aquino, la quale dovrà essere sviluppata ulteriormente secondo i problemi che propone il mondo attuale e secondo la grande forza e l'efficacia interna che giacciono in lei. La fedeltà a san Tommaso fa parte della vostra speciale missione nella Chiesa» (545).

<sup>87</sup> *Insegnamenti*, vol. 12, 856. Il discorso tenuto da Paolo VI il 14 settembre 1974 all'Abbazia di Fossanova (*ivi*, pp. 832-835; *AAS* 66 (1974) 539-541) è effettivamente imperniato sul concetto della fiducia che noi dobbiamo a S. Tommaso.

<sup>88</sup> *AAS* 66 (1974) 673-702; trad. it.: *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. 12, 1222-1241.

<sup>89</sup> «Relisons la lettre remarquable que le pape Paul VI a adressée au P. de Couesnongle le 20 novembre 1974. À mon avis, elle n'a pas encore reçu toute l'attention qu'elle mérite. Mais il n'est pas trop tard» (G. COTTIER, *Thomisme et modernité*, in S.-Th. Bonino (a cura di), *Saint Thomas au XX<sup>e</sup> siècle: Actes du colloque centenaire de la «Revue Thomiste»*, Editions Saint-Paul, Paris 1994, 352-361, 361). R. SPIAZZI, «Parallelismo tra l'Enciclica «Aeterni Patris» e la lettera «Lumen Ecclesiae» di Paolo VI», in A. PIOLANTI (a cura di), *Atti del VIII Congresso Tomistico Internazionale: L'Enciclica «Aeterni Patris» nell'arco di un secolo*, Città del Vaticano 1981, vol. I, 122-160. L'autore fa risaltare sia le somiglianze sia le differenze tra i due documenti e constata con rammarico che, diversamente dall'enciclica di Leone XIII, «la Lettera *Lumen Ecclesiae* non ha suscitato l'attenzione che avrebbe meritato e non è riuscita a risvegliare nelle scuole cattoliche un nuovo interesse per S. Tommaso».

Al momento di delineare la storia più recente, Paolo VI rileva il più singolare e solenne avvenimento che essa abbia mai registrato al riguardo: “Lo stesso Concilio Vaticano II due volte ha raccomandato S. Tommaso alle scuole cattoliche [OT 16; GE 10]. È, così, la prima volta che un Concilio Ecumenico raccomanda un teologo, e questi è S. Tommaso” (LE 24).

Le ininterrotte disposizioni del Magistero riguardanti il ruolo della dottrina di S. Tommaso rappresentano un fatto importante nella storia della Chiesa dell'ultimo secolo. La loro chiarezza e continuità, come pure gli sviluppi che hanno assunto nei successivi contesti storici, da Leone XIII al Vaticano II, non lasciano adito ad alcuna valida ragione per dimenticarle sul piano pratico né, tanto meno, per rifiutarle in se stesse. Di tutto ciò la *Lumen Ecclesiae* è una chiara testimonianza.

Paolo VI esprime la sua volontà di convalidare e ravvivare (*affirmare e refovere*) la tradizione del Magistero della Chiesa (*tam diuturna ac veneranda traditio Magisterii Ecclesiae*: LE 2) che ha riconosciuto “il valore permanente della dottrina di san Tommaso, particolarmente in alcuni momenti salienti, come durante i concili di Firenze, di Trento e il Vaticano I, nella codificazione del diritto canonico, e nel concilio Vaticano II” (LE 14) e ha attribuito a lui una “*auctoritas scientifica*” (LE 2).

Insomma, nell'ambiente postconciliare, Paolo VI si proponeva di riconfermare le precedenti disposizioni della Chiesa in questa materia e di spiegarne al tempo stesso le ragioni o motivazioni. Nel documento, egli celebra san Tommaso “non solo come un grande pensatore e dottore del passato, ma anche per l'attualità dei suoi principi, della sua dottrina e del suo metodo” (LE 2). Paolo VI insiste, oltre che sul valore permanente della dottrina e del metodo filosofico di san Tommaso, sul fatto che questi non ha voluto edificare un sistema di pensiero chiuso in se stesso. Insiste sulla raccomandazione di “andare a Tommaso”, perché si è diffusa tra alcuni “la diffidenza o l'avversione per san Tommaso” e – Egli afferma – ciò dipende “da un superficiale e saltuario accostamento e, in alcuni casi, da una completa assenza di una lettura diretta e di uno studio delle sue opere” (LE 3).

Se Paolo VI vuol riconoscere il valore permanente della dottrina di san Tommaso è, innanzitutto, perché dai suoi predecessori, come da egli stesso “più volte, è stata riaffermata tale validità”; e non per conservatorismo chiuso ma “per una scelta fondata su ragioni obiettive e intrin-



seche alla dottrina filosofica e teologica di san Tommaso” (LE 14). Ci sono anche altri motivi: “sia l’oggettivo esame della validità intrinseca della dottrina dell’Aquinata, sia l’esperienza personale dei benefici tratti dallo studio e dalla consultazione delle sue opere, sia la constatazione del potere di convinzione e di formazione dello spirito che egli esercita sui suoi alunni, specialmente sui giovani” (LE 2).

Nella lettera si sofferma a lungo su alcuni motivi intrinseci della eccellenza dottrinale dell’Aquinata. Inanzitutto il “realismo gnoseologico e ontologico che è la prima caratteristica fondamentale della filosofia di S. Tommaso” (LE 15). La genialità gnoseologica di S. Tommaso “consiste nell’equilibrata valutazione della esperienza sensoriale e dei dati autentici della coscienza nel processo della conoscenza, che, sottoposto a riflessione critica, diventa il punto di partenza di una sana ontologia e, per riflesso, di tutta la costruzione teologica” (LE 15). Il realismo di Tommaso fu lodato da Pio XI con parole che Paolo VI cita:

È nella tomistica, per così dire, un certo vangelo naturale, un fondamento incomparabilmente solido per tutte le costruzioni scientifiche, perché la caratteristica del tomismo è quella di essere anzitutto oggettivo: le sue non sono costruzioni o elevazioni dello spirito semplicemente astratte, ma sono le costruzioni dello spirito che seguono l’invito reale delle cose ... Non verrà mai meno il valore della dottrina tomistica, perché bisognerebbe che venisse meno il valore delle cose<sup>90</sup>.

Tommaso, prosegue Paolo VI, riconosce “la capacità conoscitiva dell’intelletto umano fondamentalmente sano e dotato di un certo gusto dell’essere” anche per arrivare, come nel suo caso, a “intuizioni folgoranti” che possono mettersi al servizio della riflessione teologia<sup>91</sup>. In questa lettera Paolo VI offre uno degli elenchi più ampi di queste verità:

<sup>90</sup> *Discorsi di Pio XI*, vol. I, Torino 1960, 668-669.

<sup>91</sup> Come ricorda Paolo VI, era questa armonia di fede e ragione a essere apprezzata dal Magistero fin dai tempi di Leone XIII: «Distinguendo nettamente, come conviene, la ragione dalla fede, ed associandole d’altra parte armonicamente tra loro, salvaguardò i diritti dell’una e dell’altra e ne tutelò la rispettiva dignità, in maniera tale che la ragione, elevata dalle ali del suo genio alle più alte possibilità umane, ormai non può quasi innalzarsi più in alto; e la fede non possa quasi aspettarsi dalla ragione più numerosi e più validi aiuti di quanti ne abbia raggiunti per opera di Tommaso» (Encicl. *Aeterni Patris: Leonis XIII Pont. Max. Atta*, I, Romae 1881, 274).

...valori trascendentali e l'analogia dell'essere, la struttura dell'essere limitato composto di essenza e di esistenza, il rapporto tra gli esseri creati e l'Essere divino, la dignità della causalità nelle creature in dipendenza dinamica dalla causalità divina, la reale consistenza dell'azione degli esseri finiti sul piano ontologico, ma con riflessi in tutti i campi della filosofia, della teologia, della morale, dell'asceutica, l'organicità e il finalismo dell'ordine universale. E per salire, poi, alla sfera della verità divina, la concezione di Dio come Essere sussistente di cui la rivelazione fa conoscere la misteriosa vita *ad intra*, la deduzione degli attributi divini, la difesa della trascendenza divina contro ogni forma di panteismo, la dottrina della creazione e della provvidenza con cui S. Tommaso, superando le immagini e le penombre del linguaggio antropomorfo, compie, con l'equilibrio e lo spirito di fede che gli sono propri, un'opera che oggi si vorrebbe forse dire di 'demitizzazione', ma che basterà definire come una penetrazione razionale, guidata, sorretta e spinta dalla fede, del contenuto essenziale della rivelazione cristiana (LE 16).

Inoltre, san Tommaso “non ha preteso di costituire un sistema di pensiero chiuso in se stesso, ma al contrario ha elaborato una dottrina suscettibile di un continuo arricchimento e progresso” (LE 17). Il suo metodo “di confronto e di assimilazione” – per cui nei confronti di altri sistemi o apporti particolari sa trovare elementi utili alla integrazione e allo sviluppo incessante del pensiero tradizionale – è esemplare. Grazie a questo metodo Tommaso “apriva un dialogo, che avveniva nella piena e generosa disponibilità dello spirito a riconoscere e ad accogliere la verità da chiunque fosse detta, e che anzi spingeva S. Tommaso, in non pochi casi, a dare una interpretazione benigna di sentenze, che nel dibattito risultavano erranee. Per questa via san Tommaso pervenne ad una sintesi grandiosa ed armonica del pensiero, di valore veramente universale, per la quale egli è maestro anche nel nostro tempo” (LE 19).

Nell'ultima parte della lettera, il Papa vuole “richiamare ciò che la Chiesa pensa della sua (cioè di S. Tommaso) funzione nell'orientamento degli studi teologici e filosofici (*de eius munere in recte ordinandis sacrae theologiae et philosophiae studiis*)”, così che risulti chiaro “perché la chiesa ha voluto che l'Aquinate fosse riconosciuto e seguito in questi settori come ‘dottore comune’ dalle scuole cattoliche” (LE 21). Insomma, Paolo VI si propone di riconfermare le precedenti disposi-

zioni della Chiesa in questa materia e di spiegarne al tempo stesso le ragioni o motivazioni.

Effettivamente la *Lumen Ecclesiae* riprende i principali insegnamenti del Magistero precedente, compreso quello dello stesso Paolo VI, come appare dai frequenti riferimenti espliciti; ma non si tratta di una semplice ripetizione, bensì di un rinnovamento. Si avverta dove si concentra l'attenzione di Paolo VI:

Ora, essendo lungo elencare tutte le attestazioni della grande venerazione della Chiesa e dei pontefici per S. Tommaso qui ricorderemo solo che verso la fine del secolo scorso - proprio quando più evidenti erano ormai le conseguenze della rottura dell'equilibrio tra ragione e fede - di nuovo fu da essi proposto il suo esempio e il suo magistero come fattori positivi per l'unità tra la fede religiosa, la cultura, la vita civile, da attuare sia pure in modi nuovi e rispondenti ai nuovi tempi.

La sede apostolica invitò e incoraggiò gli spiriti ad una autentica rifioritura degli studi tomistici. I nostri predecessori, fin da Leone XIII e per il forte impulso da lui dato con l'enciclica *Aeterni Patris*, hanno raccomandato l'amore dello studio e dell'insegnamento di S. Tommaso, «per manifestare la consonanza della sua dottrina con la 'rivelazione' divina», l'armonia tra fede e ragione, conservandone i rispettivi diritti, il fatto che il prestigio riconosciuto alla sua dottrina, lungi dal sopprimere l'emulazione nella ricerca, la stimola piuttosto e la guida con sicurezza. La Chiesa, inoltre, ha voluto preferire la dottrina di S. Tommaso, proclamando che essa è la propria - non intendendo con ciò affermare che non sia lecito aderire a un'altra scuola, avente diritto di cittadinanza nella Chiesa - e di favorirla a motivo della plurisecolare esperienza. Anche oggi l'Angelico e lo studio della sua dottrina stanno, per legge, alla base della formazione teologica di coloro che sono chiamati alla funzione di confermare e confortare i fratelli nella fede (*LE 23*)

La dottrina e le disposizioni pratiche precedenti – compreso il can. 1366 § 2 C.I.C. citato in nota alla fine di *LE 23* – inserite nel contesto di questa lettera acquistano nuova forza, come pure la conferma, quasi a coronamento di tutta la Lettera, di S. Tommaso quale Patrono celeste di tutte le scuole cattoliche (*LE 30*) e, infine, la riaffermazione che la Chiesa ha dichiarato la dottrina dell'Angelico sua propria (*LE 23*).

Paolo VI è pienamente consapevole del fatto che in seno alla Chiesa, gli intellettuali, non esclusi professori e studiosi di scienze sacre “sono meno inclini ad ascoltare S. Tommaso. Pertanto, sembra opportuno che, al giusto elogio reso a questo genio, aggiungiamo anche qualche esortazione circa il retto uso della sua opera, necessario ancor oggi per farne rivivere lo spirito ed il pensiero” (LE 25). Prima: non basta riprendere materialmente la dottrina di Tommaso “con le formule, i problemi, il tipo di esposizione, quali un tempo si usavano nel trattare simili questioni” (LE 26); bisogna che sia compreso nella sua vitalità e che l’eredità scolastico-tomistica venga aggiornata; seconda: è necessario “considerare attentamente ciò che propriamente oggi interessa quanti si sforzano di acquisire una migliore intelligenza della fede” (LE 27) senza omettere il “necessario confronto” con le correnti di pensiero del proprio tempo; terza: ricercare, come in un perenne dialogo, una vitale comunione con S. Tommaso:

Per essere oggi un fedele discepolo di S. Tommaso, non basta voler fare, nel nostro tempo e con i mezzi oggi a disposizione, ciò che egli fece nel suo. Contentandosi di imitarlo, camminando come su una via parallela, senza nulla attingere da lui, difficilmente si potrebbe arrivare a un risultato positivo o, per lo meno, offrire alla Chiesa ed al mondo quel contributo di sapienza, di cui hanno bisogno. Non si può, infatti, parlare di fedeltà vera e feconda, se non si accolgono, quasi dalle stesse sue mani, i suoi principi, che sono altrettanti fari per illuminare i più importanti problemi della filosofia e per meglio intendere la fede in questi nostri tempi; e del pari, le nozioni fondamentali del suo sistema e le sue idee-forza (LE 29)<sup>92</sup>.

Come Leone XIII con la *Aeterni Patris* lanciava il rinnovamento tomistico nel solco aperto dal Vaticano I, così Paolo VI, nel bel mezzo di un difficile post-Concilio, ha voluto tracciare con la *Lumen Ecclesiae* una linea di autentica fedeltà al Vaticano II. G. Perini dopo uno studio ampio del Magistero della Chiesa su san Tommaso a partire dall’*Aeterni Patris* conclude:

---

<sup>92</sup> Paolo VI riporta queste parole del cardinale Charles Journet: «La meilleure manière de l’honorer sera toujours de nous pénétrer de la vérité qu’il a voulu servir, et, dans la mesure de nos forces, d’en manifester le pouvoir d’accueil à l’égard des découvertes que la connaissance humaine fait avec le progrès des âges» (*Actualité de saint Thomas*, Préface, Paris-Bruxelles 1973, 5).

L'enciclica *Aeterni Patris* apparve non soltanto a Leone XIII, ma possiamo dire a tutta la Chiesa la formula esatta di un rimedio adeguato ai tempi (*opportunissimum sane remedium*) in momenti che quel Pontefice, non senza ragione, giudicava estremamente difficili per la chiesa e per la società intera. Giubilante, egli era persuaso di aver riscontrata l'efficacia quasi immediata di tale rimedio: "siamo ripieni di esultanza perché da qui [cioè dal rinnovamento da lui lanciato] il clero ha già colto ottimi frutti, ottimi e ricchissimi ne attendono con una speranza che è già certezza" (Lettera all'Episcopato bavarese, A.P., III, p. 26). La radice più profonda del coraggioso progetto di Leone XIII e, con lui, della Chiesa di un scolo fa, è dunque un autentico ottimismo cioè una fiducia nelle energie spirituali dell'uomo che, risvegliate, sono in grado di ristabilirlo anche dal più grave collasso. Questo genere di ottimismo sembra oggi molto attenuato fra noi. Accanto a coloro che si adagiano su un fatalistico sentimento di impotenza, c'è chi, ottimista a modo suo, crede che fundamentalmente la Chiesa e la società godano oggi di una fiorente salute la quale, anzi, troverebbe lo sfogo dalla sua esuberanza nei "fermenti" ai quali stiamo assistendo. Agli uni e agli altri, per ragioni opposte, è estranea l'idea di un *opportunum remedium*. Non mancano, è vero, coloro che, meno pessimisti e meno ottimisti dei precedenti, pensano che un "rimedio adeguato" sarebbe necessario, ma, disperando al tempo stesso di poterlo trovare in concreto, si rifugiano nella ripetizione generica di alcuni principi o nella declamazione retorica. L'*Aeterni Patris* e il vigoroso consenso che il suo messaggio ha ricevuto da parte del magistero fino al Vaticano II rappresentano, anche in questo senso, una lezione importante che il cattolicesimo contemporaneo dovrebbe meditare e imparare<sup>93</sup>.

Ci soffermiamo, dunque, su qualche indicazione di Giovanni Paolo II riguardante la ricezione del Concilio in questa materia.

Papa Giovanni Paolo II ha dichiarato la sua volontà di dare piena esecuzione alle disposizioni conciliari, innanzi tutto con i fatti. Tra altri, il *Codice di Diritto Canonico* del 1983<sup>94</sup>, da lui approvato, sancisce le dichiarazioni del Concilio Vaticano II sull'istruzione dei chierici<sup>95</sup>. Egli

<sup>93</sup> G. PERINI, «Dall'*Aeterni Patris* al Concilio Vaticano II», 655-656

<sup>94</sup> *AAS* 75 (1983) II, 1-317.

<sup>95</sup> «La formazione filosofica, radicata nel patrimonio filosofico perennemente valido, ma attenta anche al continuo progresso della ricerca, venga impartita in modo da arricchire la formazione umana degli alunni, da esaltare l'acutezza del pensiero e da renderli più idonei a compiere gli studi teologici» (Can. 251). «Vi siano lezioni di teologia dogmatica, radicata sempre

lo ha dichiarato anche in diversi discorsi. In quello rivolto alla Pontificia Università di san Tommaso d'Aquino (17 novembre 1979)<sup>96</sup>, in occasione del centenario della *Æterni Patris*, ricorda che, secondo Leone XIII, il metodo, i principi, la dottrina dell'Aquinate "hanno incontrato nel corso dei secoli il favore preferenziale non solo dei dotti, ma anche del supremo Magistero della Chiesa" (n. 5). La richiesta leonina di "ritornare a san Tommaso", a distanza di un secolo, può essere adesso meglio valutata grazie alla continuità del Magistero, Concilio Vaticano II incluso:

Dopo cento anni di storia del pensiero, noi siamo in grado di misurare quanto ponderate e sagge fossero tali valutazioni. Non senza ragione, quindi, i Sommi Pontefici, successori di Leone XIII e lo stesso "Codice di Diritto Canonico" (cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 1366 § 2) le hanno riprese e fatte proprie. Anche il Concilio Vaticano II prescrive, come sappiamo, lo studio e l'insegnamento del patrimonio perenne della filosofia, del quale una parte insigne è costituita dal pensiero del Dottore Angelico [...]. Le parole del Concilio sono chiare: nello stretto collegamento col patrimonio culturale del passato, ed in particolare col pensiero di San Tommaso, i Padri hanno visto un elemento fondamentale per un'adeguata formazione del clero e della gioventù cristiana e quindi, in prospettiva, una condizione necessaria per il vagheggiato rinnovamento della Chiesa. Non è un caso che ribadisca qui la mia volontà di dare piena esecuzione alle disposizioni conciliari (n. 5).

Qualche settimana dopo, nel discorso pronunciato nella Pontificia Università Gregoriana (15 dicembre 1979), Giovanni Paolo II richiama san Tommaso proprio quando incoraggia i professori ad essere creativi nell'esercizio della giusta libertà di ricerca e di insegnamento. Per compiere bene la propria missione è necessario, dice loro, "equilibrio interiore, fermezza della mente e dello spirito e, soprattutto, una profonda umiltà del cuore, che vi renda discepoli attenti della verità, in docile ascolto della Parola di Dio, autenticamente interpretata dal

---

nella parola di Dio e nella sacra Tradizione, mediante le quali gli alunni imparino a penetrare più intimamente i misteri della salvezza, seguendo soprattutto la dottrina di s. Tommaso» (Can. 252, § 3); trad. it.: *Enchiridion Vaticanum*, VIII, 251.

<sup>96</sup> AAS 71 (1979) 1472-1483; *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/2 (1979) 1177-1189.

Magistero”<sup>97</sup>. Ci sembra di ascoltare la *Fides et ratio*: “Con l’umiltà, il filosofo acquista anche il coraggio di affrontare alcune questioni che difficilmente potrebbe risolvere senza prendere in considerazione i dati ricevuti dalla Rivelazione” (FR 76).

Nel discorso all’VIII Congresso Tomistico Internazionale (13 settembre 1980), che concludeva le manifestazioni commemorative del centenario dell’enciclica *Aeterni Patris*, Giovanni Paolo II afferma che fin dagli inizi del suo Pontificato non ha lasciato passare “occasione propizia senza richiamare la eccelsa figura di San Tommaso”<sup>98</sup>. E aggiunge che “alla luce del Concilio Vaticano II vediamo, forse meglio che un secolo fa, l’unità e continuità tra l’autentico umanesimo e l’autentico cristianesimo, tra la ragione e la fede”<sup>99</sup>.

Un discorso di Giovanni Paolo II rivolto ai partecipanti al IX Congresso Tomistico Internazionale (29 settembre 1990)<sup>100</sup>, illumina un fatto che ha potuto confondere alcuni spiriti non dotati della prudenza e saggezza pastorale del Romano pontefice, e spiega i motivi per i quali si verifica un cambiamento di forma nell’esposizione di un magistero sostanzialmente identico.

Il fatto che nei testi conciliari e postconciliari non si sia insistito sull’aspetto vincolante delle disposizioni circa la sequela di san Tommaso come “guida degli studi” – come ebbe a chiamarlo Pio XI nell’enciclica *Studiorum Ducem* – è stato da non pochi interpretato come facoltà di disertare la cattedra dell’antico Maestro per aprirsi ai criteri del relativismo e del soggettivismo nei vari campi della “dottrina sacra”. Senza dubbio il Concilio volle incoraggiare lo sviluppo degli studi teologici e riconoscere ai loro cultori un legittimo pluralismo e una sana libertà di ricerca, ma a condizione di mantenersi fedeli alla verità rivelata, contenuta nella Sacra Scrittura, trasmessa nella tradizione cristiana, interpretata autorevolmente

<sup>97</sup> AAS 71 (1979) 1538ss., n. 9. Giovanni Paolo II cita al riguardo un ammonimento di san Tommaso nella questione della *Summa Theologiae* sulla superbia: «I superbi, compiacendosi della propria eccellenza, disprezzano il valore della verità» (*dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt*: ST II-II, q. 162 a. 3 ad 1).

<sup>98</sup> AAS 72 (1980) 1037. Nel n. 1, a conferma, ricorda: la visita alla Pontificia Università «Angelicum» ed all’Institut Catholique di Parigi, l’allocuzione all’UNESCO e, in modo più implicito, gli incontri con i Superiori, Docenti ed alunni delle Pontificie Università Gregoriana e Lateranense.

<sup>99</sup> AAS 72 (1980) 1037-1038.

<sup>100</sup> *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIII/2 (1990) 768-774.

dal magistero della Chiesa e teologicamente approfondita dai padri e dai dottori, soprattutto da san Tommaso. Quanto alla sua funzione di guida negli studi, la Chiesa, nel ribadirla, ha preferito far leva, più che su direttive di indole giuridica, sulla maturità e saggezza di coloro che intendono accostarsi alla parola di Dio con sincero desiderio di scoprire e conoscere sempre più a fondo il suo contenuto, comunicarlo agli altri, specialmente ai giovani affidati al loro insegnamento (n. 5).

Ci vogliono maturità e saggezza non soltanto per frequentare la cattedra di Tommaso e insegnare la sua filosofia a chi si prepara agli studi teologici e al ministero sacerdotale, ma anche per interpretare bene gli interventi del Magistero sulla filosofia e su san Tommaso. Dovrebbe essere chiaro, almeno, che in questi pronunciamenti interviene il Magistero, e che non si tratta di mere espressioni del convincimento personale di un teologo o filosofo cui capita di essere il Sommo Pontefice. Sono interventi del Magistero del Sommo Pontefice e quindi va accettato con riverenza, aderendo “alle sue affermazioni in conformità al pensiero e in conformità alla volontà di lui manifestatasi che si possono dedurre in particolare dal carattere dei documenti, o dall’insistenza nel proporre una certa dottrina, o dalla maniera di esprimersi” (LG 25). Questi tre criteri sono validi per tutti gli studiosi che con “maturità e saggezza” intendono accostarsi ai testi del Magistero pontificio. *A fortiori* valgono per i figli della Chiesa ai quali si chiede, anche, l’accettazione riverente degli insegnamenti. Malamente potranno essere accettati questi, se non si fa lo sforzo di capire il pensiero e la volontà dei Pontefici che hanno voluto, mossi da carità intellettuale e pastorale, intervenire in materia filosofica. Qualche volta ci vuole uno sforzo notevole, benché forse Étienne Gilson esagerasse quando chiedeva ai filosofi cristiani di studiare, dopo la teologia, un corso di specializzazione sull’arte di leggere le encicliche papali<sup>101</sup>. Almeno nell’enciclica *Fides et ratio* le intenzioni del Pontefice sono chiare ed esplicite:

Alla luce di queste riflessioni, ben si comprende perché il Magistero abbia ripetutamente lodato i meriti del pensiero di san Tommaso e

---

<sup>101</sup> «Après le cours de théologie qui leur manque, et qui demanderait plusieurs années, il serait utile aux philosophes chrétiens de fréquenter quelque temps une école de perfectionnement, une *finishing school* [...] où s’enseignerait l’art de lire une encyclique pontificale» (É. GILSON, *Le philosophe et la théologie*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1960, 198).



lo abbia posto come guida e modello degli studi teologici. Ciò che interessava non era prendere posizione su questioni propriamente filosofiche, né imporre l'adesione a tesi particolari. L'intento del Magistero era, e continua ad essere, quello di mostrare come san Tommaso sia un autentico modello per quanti ricercano la verità. Nella sua riflessione, infatti, l'esigenza della ragione e la forza della fede hanno trovato la sintesi più alta che il pensiero abbia mai raggiunto, in quanto egli ha saputo difendere la radicale novità portata dalla Rivelazione senza mai umiliare il cammino proprio della ragione (FR 78).

La stessa *Fides et ratio* segnala la mancata ricezione dell'insegnamento conciliare e ricorda che queste direttive conciliari "sono state a più riprese ribadite e specificate in altri documenti magisteriali con lo scopo di garantire una solida formazione filosofica, soprattutto per coloro che si preparano agli studi teologici". Lo stesso Giovanni Paolo II "più volte" ha "sottolineato l'importanza di questa formazione filosofica" (FR 60). Il lungo elenco di documenti di Giovanni Paolo II e della Congregazione per l'Educazione Cattolica citati in nota 84 è solo rappresentativo.

Benché gli interventi siano così numerosi e chiari, di fatto essi non hanno avuto una favorevole accoglienza. Anzi, da quanto si legge in *Fides et ratio*, si può concludere che il moltiplicarsi degli interventi magisteriali al riguardo sia proprio dovuto a questa mancata ricezione.

Se in diverse circostanze è stato necessario intervenire su questo tema, ribadendo anche il valore delle intuizioni del Dottore Angelico e insistendo per l'acquisizione del suo pensiero, ciò è dipeso dal fatto che le direttive del Magistero non sono state sempre osservate con la desiderabile disponibilità. In molte scuole cattoliche, negli anni che seguirono il Concilio Vaticano II, si è potuto osservare, in materia, un certo decadimento dovuto ad una minore stima, non solo della filosofia scolastica, ma più in generale dello stesso studio della filosofia. Con meraviglia e dispiacere devo constatare che non pochi teologi condividono questo disinteresse per lo studio della filosofia (FR 61).

In questa situazione, Giovanni Paolo II coglie l'occasione per "ribadire con vigore che lo studio della filosofia riveste un carattere fon-

damentale e ineliminabile nella struttura degli studi teologici e nella formazione dei candidati al sacerdozio” (FR 62). Il capitolo quinto di *Fides et ratio* si conclude con un paragrafo che riepiloga la coscienza che il Magistero ha di dover svolgere due funzioni strettamente legate: “discernere e stimolare un pensiero filosofico che non sia in dissonanza con la fede” (FR 63).

Giovanni Paolo II non si limita a riproporre una tradizione. Il suo ampio magistero al riguardo lo mostra come un convinto promotore della filosofia e di san Tommaso<sup>102</sup>.

La *Fides et ratio* insiste sul fatto che la Chiesa non intende imporre una determinata scuola filosofica o canonizzare un determinato sistema filosofico o metafisico. Ciò che la dottrina cristiana esige è l’affermazione di una ragione filosofica retta, che, “pur non identificandosi con nessun movimento filosofico particolare, esprime il nucleo essenziale e i capisaldi irrinunciabili della verità razionale dell’essere, del conoscere, dell’agire morale dell’uomo, che precedono, per così dire, la pluralità delle diverse filosofie e culture, e costituiscono il criterio di giudizio sui diversi enunciati dei sistemi filosofici” (FR 13).

La *Fides et ratio* è coraggiosa nel ripropone la figura di Tommaso d’Aquino filosofo come faceva il Magistero precedente. Questa ‘concretezza’ potrebbe essere vista come la causa per cui i ripetuti interventi del Magistero non hanno avuto una buona ricezione tra i responsabili della formazione filosofica nelle università cattoliche e nei seminari. Il Magistero non ha preteso troppo da una configurazione filosofica come quella di san Tommaso che, come tutte le altre, è condizionata dalla propria epoca? Non sembra essere questa l’opinione e l’insegnamento

---

<sup>102</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Const. ap. *Sapientia christiana* (15 aprile 1979) art. 79-80: AAS 71 (1979) 495-496; Esort. ap. postsinodale *Pastores dabo vobis* (25 marzo 1992), n. 52: AAS 84 (1992) 750-751. Cf. pure alcuni commenti sulla filosofia di S. Tommaso: Discorso al Pontificio Ateneo internazionale Angelicum (17 novembre 1979): *Insegnamenti* II/2 (1979) 1177-1189; Discorso ai partecipanti dell’VIII Congresso Tomistico Internazionale (13 settembre 1980): *Insegnamenti* III/2 (1980) 604-615; Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale della Società «San Tommaso» sulla dottrina dell’anima in S. Tommaso (4 gennaio 1986): *Insegnamenti* IX/1 (1986) 18-24. Tra i pronunciamenti di Giovanni Paolo II ce ne sono due rivolti ad istituzioni ecclesiastiche impegnate nello studio e nella diffusione del pensiero di san Tommaso: la lettera apostolica *Inter Munera Academicarum* (28 gennaio 1999) e il messaggio ai partecipanti alla sessione plenaria della Pontificia Accademia di san Tommaso d’Aquino (21 giugno 2002).

del Magistero precedente alla *Fides et ratio*, né quello posteriore di Giovanni Paolo II<sup>103</sup>.

San Tommaso, pur essendo ben radicato nel suo tempo e nella cultura medievale, ha sviluppato un insegnamento che travalica i condizionamenti della sua epoca e può ancora oggi offrire fondamentali orientamenti per la riflessione contemporanea. La sua dottrina e il suo esempio costituiscono un provvido richiamo a quelle verità immutabili e perenni che sono indispensabili per promuovere un'esistenza veramente degna dell'uomo<sup>104</sup>.

*Fides et ratio* insegna che Tommaso occupa un posto singolare nella storia del rapporto fra fede e ragione<sup>105</sup>. Tommaso è l'unico filosofo o teologo a cui è dedicata una sezione intera del documento<sup>106</sup>. L'armonia tra fede e ragione è il principale motivo per cui "giustamente, san Tommaso è sempre stato proposto dalla Chiesa come maestro di pensiero e modello del retto modo di fare teologia" (FR 43). L'ampia e qualificata presenza di san Tommaso nell'enciclica<sup>107</sup> è la migliore conferma del Magistero al suo ininterrotto insegnamento sui rapporti fede-ragione; questi interventi – come lo stesso Magistero afferma – non implicano nessuna limitazione o costrizione alla libertà dei filosofi (rapporto verità-libertà).

<sup>103</sup> Di Benedetto XVI si possono ricordare: il discorso in occasione dell'apertura dell'Anno Accademico dell'Università Cattolica del Sacro Cuore (25 novembre 2005), l'allocuzione nell'*Angelus* nella ricorrenza della memoria liturgica di san Tommaso d'Aquino (28 gennaio 2007) e l'allocuzione inviata per l'annullata visita all'Università degli Studi «La Sapienza» di Roma (17 giugno 2008). Nel primo, il Papa ricorda la sintesi armonica raggiunta da Tommaso d'Aquino e dagli altri grandi del pensiero cristiano, contestata da correnti importanti della filosofia moderna, però necessaria se si vuol fare scienza nell'orizzonte di una razionalità aperta al trascendente, a Dio. Nel secondo, presenta san Tommaso come valido modello di armonia tra ragione e fede e come un maestro sempre attuale di dialogo con altre culture e religioni. Nel terzo, riconosce come merito storico di san Tommaso d'Aquino di aver messo in luce l'autonomia della filosofia e con essa il diritto e la responsabilità propri della ragione che s'interroga in base alle sue forze.

<sup>104</sup> GIOVANNI PAOLO II, Discorso alla Pontificia Accademia di S. Tommaso e alla Società Internazionale Tommaso d'Aquino, Roma, 20 settembre 2003, n. 7, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXVI/2 (2003) 288-289.

<sup>105</sup> FR 43: «Locus omnino singularis hoc in longo itinere sancto Thomae reservatur» (AAS 91 [1999] 38).

<sup>106</sup> Si tratta della seconda sezione del quarto capitolo: «Perennis sancti Thomae Aquinatis sententiarum novitas», FR 43-44.

<sup>107</sup> Per una ampia esposizione e giustificazione, cf. J.A. IZQUIERDO LABEAGA, «S. Tommaso, maestro di Filosofia cristiana nella *Fides et ratio*», *Alpha Omega* 3 (2000) 239-272.

## Conclusione

Non sono mancati motivi al Magistero per prescrivere, raccomandare o presentare – a seconda dei tempi – Tommaso d’Aquino come modello di filosofo cristiano, per la sana armonia e feconda tensione che imprime tra i poli di questi binomi: fede e ragione, teologia e filosofia, verità e libertà.

Benché la storia di questi interventi magisteriali e della loro ricezione sia stata alquanto travagliata, forse bisognerebbe sdrammatizzare. In un commento al capitolo quinto dell’enciclica *Fides et ratio*, intitolato “Gli interventi del Magistero in materia filosofica”, il vescovo Walter Kasper osservava che la parola ‘intervento’ suona drammatica perché pensiamo immediatamente al suo significato letterale di ‘intromettersi’, ‘intervenire’ e ‘frapporsi’, e non tanto ad “un intervento nel senso di un’innocua richiesta di parola nell’ambito di una disputa. Il significato letterale va oltre, fino all’intervento chirurgico, a quello politico e militare. Questa vasta gamma di significati e la drammaticità che esprime contraddistinguono anche la storia movimentata del rapporto fra filosofia e Chiesa. Il fatto che esternazioni del Magistero della Chiesa su questioni filosofiche abbiano sempre essenzialmente il carattere di ‘intervento’ nel senso di ‘intervenire’ risulta dalla stessa enciclica *Fides et ratio*”<sup>108</sup>. Chi conosce questa “movimentata storia” non può non dar ragione a Kasper.

Gli interventi sono ‘drammatici’ perché il Magistero interpella la libertà delle persone e le istituzioni in contesti storici precisi. “Questi interventi non si limitano di fatto solo a una disputa intellettuale fra opinioni nell’ambito del mero pensiero, ma sono sempre interventi di Istituzioni che erano e che sono ancora oggi legate da vincoli storici, politici, sociali e culturali”<sup>109</sup>. Le variegata forme di tali interventi dipendono in larga misura dalla diversità delle situazioni storiche. La quantità degli interventi in questa “movimentata storia” è, in larga misura, dovuta a una non adeguata ricezione del Magistero da parte delle persone e istituzioni direttamente interessate. Parlando della formazione filosofica di coloro che si preparano agli studi teologici, Giovanni Paolo II, spiegava che “se in diverse circostanze è stato necessario in-

<sup>108</sup> W. KASPER, «Gli interventi del Magistero in materia filosofica», in *Per una lettura della Fides et ratio*, 112-118, 112.

<sup>109</sup> W. KASPER, «Gli interventi del Magistero in materia filosofica», 114.

tervenire su questo tema, ribadendo anche il valore delle intuizioni del Dottore Angelico e insistendo per l'acquisizione del suo pensiero, ciò è dipeso dal fatto che le direttive del Magistero non sono state sempre osservate con la desiderabile disponibilità" (FR 61).

La stessa *Fides et ratio*, comunque, sembra voler *sdrammatizzare* la questione. Non solo l'impostazione generale dell'enciclica è serena e propositiva. Le prime righe del capitolo quinto, con un riferimento all'enciclica *Humani generis* di Papa Pio XII, sono una dichiarazione netta: "La Chiesa non propone una propria filosofia né canonizza una qualsiasi filosofia particolare a scapito di altre"<sup>110</sup>. Inoltre, afferma che "non è compito né competenza del Magistero intervenire per colmare le lacune di un discorso filosofico carente" (FR 49). Il Magistero rispetta l'autonomia della conoscenza filosofica, che non sarebbe più degna di questo nome se non implicasse la piena libertà corrispondente ad una ragione che "è per sua natura orientata alla verità ed è inoltre in se stessa fornita dei mezzi necessari per raggiungerla" (FR 49). Quindi, niente imposizioni, né intromissioni 'sostitutive' in ambiti che non sono di sua competenza. *Fides et ratio* "sdrammatizza", però, senza eludere la questione che viene sollevata: come giustifica il Magistero la sua competenza e i suoi interventi in materia filosofica? Innanzitutto, perché l'armonia tra fede e ragione implica un discernimento del Magistero sulla compatibilità o meno di sistemi o tesi filosofiche con la fede. Le due parti del capitolo quinto riflettono una doppia funzione del Magistero che può essere riassunta in due parole: *discernimento* e *interesse*. La fede svolge la funzione di norma negativa del lavoro filosofico del credente: il credente ritiene che una proposizione sicuramente opposta alla fede è falsa. Nella funzione 'negativa' di discernimento, il Magistero ritiene che "è suo obbligo reagire in maniera chiara e forte quando tesi filosofiche discutibili minacciano la retta comprensione del dato rivelato" (FR 49) o si dimostrano incompatibili con la fede (cf. FR 50-56). Questa funzione non dovrebbe sorprendere tanto i filosofi abituati a fare i conti con l'esigenza dell'autocritica.

La fede aiuta positivamente il raggiungimento di alcune verità filosofiche. Il Magistero non si è limitato a rilevare errori e deviazioni delle dottrine filosofiche. Nella sua funzione 'positiva' di interesse, "ha

---

<sup>110</sup> FR 49; cf. Pio XII, Enciclica *Humani generis* (12 agosto 1950): AAS 42 (1950) 561-578, 566.

voluta ribadire i principi fondamentali per un genuino rinnovamento del pensiero filosofico, indicando anche concreti percorsi da seguire” (*FR* 57)<sup>111</sup>.

Il Magistero non può avere alcun interesse a screditare o umiliare la ragione e la filosofia. Al contrario, desidera incoraggiare e incitare entrambe. In questa luce si comprendono tanti interventi del Magistero, da collocare tra l’enciclica *Æterni Patris* di Leone XIII e la *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II. In essi, per dirla con le parole di Giovanni XXIII al Concilio, la Chiesa si avvale “preferibilmente del mezzo salvifico della misericordia, piuttosto che delle armi del rigore”, perché è convinta che “sia più adatto alle necessità attuali, affermare la forza del proprio insegnamento piuttosto che condannare”<sup>112</sup>.

**Sommario:** La “riforma nella continuità” nell’insegnamento della Chiesa sul valore di san Tommaso come filosofo e, più in particolare, come guida negli studi filosofici dei candidati al sacerdozio, si coglie: a) nell’identificazione del problema principale, che serve da cornice a tale insegnamento e che rimane nel tempo: il rapporto fede e ragione; b) nello studio degli interventi del Magistero che si sono occupati di san Tommaso filosofo, con particolare attenzione al contesto immediatamente precedente al Concilio Vaticano II; c) nell’interpretazione del testo conciliare che principalmente si è occupato dell’argomento, vale a dire, *Optatam totius* n. 15; e, finalmente, d) nella ricezione post-conciliare di questo insegnamento.

**Parole chiave:** S. Tommaso d’Aquino, studi filosofici, fede e ragione, magistero ecclesiale, Concilio Vaticano II, formazione dei seminaristi.

**Abstract:** We see the “reform in continuity” in the Church’s teaching on the value of Saint Thomas Aquinas as Philosophy, and, more particularly, as guide in the philosophical studies of candidates to the priesthood, in four ways: a) in the identification of the principal problem that functions as a cornerstone in such teaching and that endures throughout time – the relation between faith and reason; b) in the study of the Magisterium’s interventions regarding Saint Thomas as philosopher, particularly as regards the time immediately before the Second Vatican Council; c) in the interpretation of the Council’s text that deals with the argument – *Optatam totius*, n. 15; and lastly, d) in the post-conciliar reception of this teaching.

**Key words:** St. Thomas Aquinas, philosophy studies, faith and reason, Church’s Magisterium, Second Vatican Council, formation of seminarians.

<sup>111</sup> Alla funzione positiva è dedicata la sezione II del capitolo V di *FR*: «L’interesse della Chiesa per la filosofia»: nn. 57-62.

<sup>112</sup> GIOVANNI XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*. Discorso in occasione della solenne apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II (11 ottobre 1962); originale latino in *Discorsi, messaggi, colloqui del santo padre Giovanni XXIII*, vol. IV, Tipografia poliglotta vaticana, Città del Vaticano 1963, 578-589, 586: «Ad praesens tempus quod attinet, Christi Sponsae placet misericordiae medicinam adhibere, potius quam severitatis arma suscipere; magis quam damnando, suae doctrinae vim uberius explicando putat hodiernis necessitatibus esse consulendum».