



Alcune fonti dell'antropologia di San Tommaso (terza parte)

José A. Izquierdo Labeaga, L.C.

IV. LE FONTI DELL'ANTROPOLOGIA "SAPIENZIALE"

1. Influsso biblico

Una terza linea d'influsso è costituita dalla Sacra Scrittura e dal suo sviluppo nell'evento e nel pensiero cristiano. Per un Maestro di Teologia, la Bibbia era il libro-base d'insegnamento. Si dice che Tommaso l'avrebbe imparato a memoria già all'epoca di Montecassino. Della *Sacra Pagina* egli doveva conoscere sia il senso storico-letterale che quello spirituale (allegorico, morale e anagogico)¹. A ciò serviva la conoscenza delle "auctoritates": le Glosse, la tradizione interpretativa patristica e le sentenze dei Maestri. Tommaso Teologo ebbe grande padronanza di tutte queste fonti, «conoscendo anche relativamente bene i metodi e le esegesi dei rabini»².

È, ad esempio, veramente impressionante vedere l'elenco dei passi biblici riferiti da Tommaso nella *Tabula Aurea* di Pietro di Berga-

¹ Cf. I, q.1 a.10: «Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus». Cf. M. ARIAS REYERO, *Thomas von Aquin als Exeget. Die Prinzipien seiner Schriftdeutung und Lehre von den Schriftsinnen*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1971.

² Cf. C. PERA - C. VANSTEENKISTE, *Op. Cit.*, p. 109; pp. 11-18; Per le testimonianze Bibliche, oltre ai suoi commenti diretti al A.T. e N.T., cf. per la *Somma Teologica* pp. 19-26, 108-109; per i *Padri* e i *Maestri* dell'epoca pp. 29-62, 109-112, 116-118. Cf. G.T. VASS, «*Secundum illud Apostoli*». *A study of the use of biblical authorities in the systematic theology of Thomas Aquinas*, Pug, Roma 1962.

mo³, (dalla pp.1047-1250 a doppia colonna!), dove letteralmente non c'è libro dell'Antico e del Novo Testamento che non venga abbondantemente citato.

a. Le vere cause ultime: la “sapienza cristiana”

A questo pensiero biblico e cristiano, deve Tommaso, “*vir evangelicus*”, la sua conoscenza più completa e penetrante dell'uomo, l'ultimo topos referenziale del suo “quadro”; quelle *cause ultime* che provocano non solo “scienza”, ma “sapienza” altissima, oltre quella metafisica, permettendo di vedere l'uomo già nella storicità metafilosoficamente, con gli occhi di Dio⁴. L'Enciclica *Fides et Ratio* lo esprimeva così:

La Sacra Scrittura contiene, in maniera sia esplicita che implicita, una serie di elementi che consentono di raggiungere una visione dell'uomo e del mondo di notevole spessore filosofico. I cristiani hanno preso progressivamente coscienza della ricchezza racchiusa in quelle pagine sacre. Da esse risulta che la realtà di cui facciamo esperienza non è l'assoluto: non è increata, né si è autogenerata. Dio soltanto è l'Assoluto. Dalle pagine della Bibbia emerge inoltre una visione dell'uomo come imago Dei, che contiene precise indicazioni circa il suo essere, la sua libertà e l'immortalità del suo spirito. Non essendo il mondo creato autosufficiente, ogni illusione di autonomia, che ignori la essenziale dipendenza da Dio di ogni creatura – uomo compreso – porta a drammi che distruggono la ricerca razionale dell'armonia e del senso dell'esistenza umana. Anche il problema del male morale – la forma di male più tragica – è affrontato nella Bibbia, la quale ci dice che esso non è riconducibile ad una qualche deficienza dovuta alla materia, ma è una ferita che proviene dall'esprimersi disordinato della libertà umana⁵. La parola di Dio, infine, prospetta il problema del senso

³ Cf. «Index locorum omnium S. Scripturae explicatorum secundum librorum ordinem», in “*Tabula Aurea*”, Ed. Paoline, Roma 1960 pp. 1047-1250. Si vedano anche gli *Indices* della Leonina (vol. XVI) dedicato alle due Somme: «Auctoritatum Sacrae Scripturae. Index primus. Auctoritates citatae ab ipso S. Thoma» (pp. 3-69).

⁴ Sotto tale aspetto, Tommaso considera la visione teologica molto più alta e profonda di quella filosofica; si veda, ad esempio il *Contra Gentes*, II, 4: «Quod aliter considerat de creaturis philosophus et theologus»: «Nam in doctrina philosophiae, quae creaturas secundum se considerat et ex eis, in Dei cognitionem perducit, prima est consideratio de creaturis et ultima de Deo. In doctrina vero fidei, quae creaturas non nisi in ordine ad Deum considerat, primo est consideratio Dei et postmodum creaturarum. Et sic est perfectior: utpote Dei cognitioni similior, qui seipsum cognoscens alia intuetur».

⁵ Per il problema del male e le fonti di Tommaso, cf. S. TOMMASO, *Il Male* (Testo latino a fronte, a cura di F. FIORENTINO), Rusconi, Milano 1999. pp. 27-65; F. VERDE, *Il problema del male da Plutarco a Sant'Agostino. Le fonti del pensiero di S. Tommaso circa il pensiero*

dell'esistenza e rivela la sua risposta indirizzando l'uomo a Gesù Cristo, il Verbo di Dio incarnato, che realizza in pienezza l'esistenza umana. Altri aspetti si potrebbero esplicitare dalla lettura del testo sacro; ciò che emerge, comunque, è il rifiuto di ogni forma di relativismo, di materialismo, di panteismo. La convinzione fondamentale di questa «filosofia» racchiusa nella Bibbia è che la vita umana e il mondo hanno un senso e sono diretti verso il loro compimento, che si attua in Gesù Cristo. Il mistero dell'Incarnazione resterà sempre il centro a cui riferirsi per poter comprendere l'enigma dell'esistenza umana, del mondo creato e di Dio stesso. In questo mistero le sfide per la filosofia si fanno estreme, perché la ragione è chiamata a far sua una logica che abbatte le barriere in cui essa stessa rischia di rinchiudersi. Solo qui, però, il senso dell'esistenza raggiunge il suo culmine. Si rende intelligibile, infatti, l'intima essenza di Dio e dell'uomo: nel mistero del Verbo incarnato, natura divina e natura umana, con la rispettiva autonomia, vengono salvaguardate e insieme si manifesta il vincolo unico che le pone in reciproco rapporto senza confusione (*Fides et Ratio*, n. 80).

Da questo lato l'antropologia di Tommaso si riempie di certezze, che non poteva tirar fuori da nessuna mente umana, fosse questa Platone, Aristotele o Plotino, e diventa una vera "*filosofia cristiana*", secondo anche la definizione proposta dalla stessa Enciclica *Fides et Ratio* (n. 76)⁶. Sotto questo aspetto, Tommaso filosofo e teologo "cri-

del male, in «Sapienza», 11 (1958) pp. 231-268; F. VERDE, *Il problema del male da Proclo ad Avicenna. Le fonti del pensiero di S. Tommaso circa il pensiero del male*, in «Sapienza», 11 (1958) pp. 390-408; F. VERDE, *L'esistenza del male secondo S. Tommaso*, in «Divus Thomas», (1960) pp. 50-65; F. VERDE, *La natura del male secondo S. Tommaso d'Aquino*, in «Sapienza», 14 (1961) pp. 120-157.

⁶ «Un secondo stato della filosofia è quello che molti designano con l'espressione *filosofia cristiana*... Con questo appellativo si vuole piuttosto indicare un filosofare cristiano, una speculazione filosofica concepita in unione vitale con la fede... Parlando di filosofia cristiana si intendono abbracciare tutti quegli importanti sviluppi del pensiero filosofico che non si sarebbero realizzati senza l'apporto, diretto o indiretto, della fede cristiana. Due sono, pertanto, gli aspetti della filosofia cristiana: uno soggettivo, che consiste nella purificazione della ragione da parte della fede... 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. Si pensi, ad esempio, ai problemi del male e della sofferenza, all'identità personale di Dio e alla domanda sul senso della vita o, più direttamente, alla domanda metafisica radicale: "Perché vi è qualcosa?". Vi è poi l'aspetto oggettivo, riguardante i contenuti: la Rivelazione propone chiaramente alcune verità che, pur non essendo naturalmente inaccessibili alla ragione, forse non sarebbero mai state da essa scoperte, se fosse stata abbandonata a sé stessa. In questo orizzonte si situano questioni come il concetto di un Dio personale, libero e creatore, che tanto rilievo ha avuto per lo sviluppo del pensiero filosofico e, in particolare, per la filosofia dell'essere. A quest'ambito appartiene pure la realtà del peccato, così com'essa appare alla luce della fede, la quale aiuta a impostare filosoficamente in modo adeguato il problema del male. Anche la concezione della persona

stiano” possiede una marcia in più, o “*un’ala in più*”, per la sua conoscenza dell’uomo. Questa *speciale “fonte antropologica”*, diventa viva (vita) nella stessa psicologia di Tommaso filosofo credente (“*Iustus meus ex fide vivit*”), e cambia di segno la sua antropologia riguardo a quella delle sole “*filosofie naturali*”⁷. Si prenda ad esempio la visione di Aristotele, sull’origine e destino dell’uomo o quella più moderna di Heidegger sulla gnostica *Geworfenheit* iniziale e lo stoico abbraccio finale col nulla del misero uomo, consegnato ad un Kronos impietoso che ingoia il suo *Dasein*. Mentre in Heidegger l’*aletheia* risulta letale, in Tommaso l’*Aletheia* diventa vivificante!⁸. Lo stesso Tommaso, molto conscio dell’handicap di questi filosofi, compiange la loro situazione: «*In quo satis apparet quantam angustiam patiebantur hinc inde eorum praeclara ingenia*» (*Gent.* III, 48).

A questo proposito bisognerebbe elencare tutti i Commenti di Tommaso, tanto all’Antico Testamento (*Isaia, Geremia, Giobbe, Salmi*), che danno alla sua antropologia un carattere esistenziale di realismo vitale (*Giobbe*) o di preghiera (*Salmi*)⁹; sia quelli del Nuovo Testamento (*Vangeli e Paolo*) che aprono la antropologia all’incontro quotidiano con l’“*Uomo*” nascosto dall’eternità in Dio, di cui tutti

come essere spirituale è una peculiare originalità della fede: l’annuncio cristiano della dignità, dell’uguaglianza e della libertà degli uomini ha certamente influito sulla riflessione filosofica che i moderni hanno condotto. Più vicino a noi, si può menzionare la scoperta dell’importanza che ha anche per la filosofia l’evento storico, centro della Rivelazione cristiana. Non a caso, esso è diventato perno di una filosofia della storia, che si presenta come un nuovo capitolo della ricerca umana della verità. Tra gli elementi oggettivi della filosofia cristiana rientra anche la necessità di esplorare la razionalità di alcune verità espresse dalla Sacra Scrittura, come la possibilità di una vocazione soprannaturale dell’uomo ed anche lo stesso peccato originale. Sono compiti che provocano la ragione a riconoscere che vi è del vero e del razionale ben oltre gli stretti confini entro i quali essa sarebbe portata a rinchiudersi. Queste tematiche allargano di fatto l’ambito del razionale» GIOVANNI PAOLO II, *Fides et Ratio*, n. 76.

⁷ Cf. J.A. IZQUIERDO LABEAGA, *S. Tommaso, Maestro di «Filosofia Cristiana» nella Fides et Ratio*, in «Alpha Omega», 3 (2000) pp. 239-272.

⁸ Cf. J.A. IZQUIERDO LABEAGA, *Nove definizioni di verità. L’«aletheia» nel confronto tra Heidegger e Tommaso*, in «Il Cannocchiale», (3/1993) pp. 3-52.

⁹ Si può vedere come capo di mostra la riflessione antropologica di A. LOBATO in torno al *Salmo 8*: “*Quid est homo...?*”, in “*Atti IX Cong. Intern.*”. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1991, vol. I, pp. 51-61. O lo studio di CARMELO PANDOLFI, *San Tommaso Filosofo nel Commento ai Salmi. Interpretazione dell’essere nel modo «esistenziale» dell’invocazione*, ESD, Bologna 1993. E per ciò che riguarda l’antropologia soggiacente al Commento a *Giobbe*, «profonda meditazione sulla condizione umana» (J.P. TORRELL, *Op. Cit.*, p. 144), si veda lo studio di D. CHARDONNENS, *L’homme sous le regard de la Providence*, Vrin, Paris 1997, dove nelle pp. 12-15 fa una carrellata critica dei vari studi in torno al tema. Cf. M. MANZANEDO, *La antropología filosófica en el comentario tomista al libro de Job*, in «*Angelicum*», 62 (1985) pp. 419-471; *La antropología teológica en el comentario tomista al libro de Job*, in «*Angelicum*», 64 (1987) pp. 301-331.

siamo una certa partecipazione analogica, e che si avvicina a ciascuno di noi già nella storia, nella divinità umanizzata di N.S. Gesù Cristo, *princeps analogatum* di ogni umanità: «*perfectionis humanae causa efficiens*» (III, q.1, a.6); «*qui, secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum*» (I, q.2, prol.). Via drammaticamente offerta nella storicità ad ogni uomo¹⁰.

b. Temi più specifici: creaturalità e destino, imago Dei e persona, provvidenza e libertà nella storicità, umanità di Cristo

Uno speciale ruolo antropologico, in questa visione cristiana, gioca il concetto di creaturalità (*exitus reditus*) con tutte le certezze che genera sull'inizio e sul destino finale dell'uomo¹¹, il tema fecondissimo della “*imago Dei*”¹², e l'esemplarità del modello umano di Gesù Cristo (la *riflessione cristologica*), dove Tommaso attraverso la persona di Cristo, proposto come modello morale di vita quotidiana (*sequella Christi*)¹³, contempla il suo potere trasformativo sulla vita umana e precisa tanti concetti relativi all'antropologia. A tale riguardo, diventò particolarmente famosa la definizione di *persona*, presa dall'opuscolo di Boezio “*De Duabus naturis*”: «*persona est rationalis naturae individua substantia*» (I, q.29 a.1 ob.1)¹⁴; la realtà più gran-

¹⁰ «La terza parte della *Somma Teologica*, incomincia ricordando che Gesù Cristo “mostra in sé la via della Verità”. Questa dichiarazione non è soltanto un accenno alle parole divine (Giov. 14,6), ma un richiamo storico che ricorda il dibattito tra Porfirio e Giamblico, per scoprire la nuova via dell'universale salvezza...» C. PERA, *Op. Cit.*, p. 44.

¹¹ Qualsiasi uomo che, in alcuni Esercizi Spirituali sulla scia di un Ignazio di Loyola, abbia messo la sua vita di fronte alla verità del principio e fondamento («El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima»: EE, 23) capisce la tremenda forza antropologica di queste verità, “para vencer a sí mismo y ordenar su vida” (EE, 21). È questo il terreno fecondo di ogni “conversione umana”. Cf. J.A. IZQUIERDO LABEAGA, *La creaturalità dell'uomo. Illuminatio historicitatis*, in «Euntes Docete», 50 (1997) pp. 127-177.

¹² Attorno al tema della “*imago Dei*” appare la dignità grandiosa di ogni uomo “persona”; la originaria paternità divina, la sacralità della vita, la radicale uguaglianza tra uomo e donna, l'universale e radicale fratellanza; la signorilità dell'agire umano. Si veda la tesi dottorale di J. F. HARTEL, *Femina ut imago Dei in the integral feminism of St. Thomas Aquinas*, Pug, Roma 1993 (bibliografia).

¹³ Forse non si medita abbastanza su questo influsso antropologico configurativo, portato avanti nell'uomo interiore che cerca la imitazione di Cristo, «il primogenito di ogni creatura». Cf. J.P. TORREL, *Tommaso d'Aquino. Maestro spirituale*, Città Nuova, Roma 1998. Il cap.VI. porta come titolo “Ad immagine del Figlio Primogenito” (pp. 146-176). I. BIFFI, *I Misteri di Cristo in Tommaso d'Aquino*, Jaca Book, Milano 1994. J. BACKES, *Die Christologie des hl. Thomas von Aquin und die griechische Kirchenväter*, Paderborn 1931.

¹⁴ Cf. BOETHIUS, *De Duabus Naturis*, c.3: PL 64,1343. Per il progetto di Boezio di conciliare Aristotele e Platone e per gli altri temi più metafisici (distinzione essenza-essere o

diosa di tutta la natura: «persona significat *id quod est perfectissimum in tota natura*, scilicet subsistens in rationali natura” (I, q.29 a.3), che vede l’uomo “recitando” la sua esistenza sulla scena transitoria di questo mondo col “*prosopon*” dello stesso Dio¹⁵.

Qui bisognerebbe rifarsi a tutta la tradizione veramente “catholica” dell’Oriente e dell’Occidente: la Patristica, i Concili, la Liturgia, il Diritto, i Maestri, con cui Tommaso media la sua interpretazione della Scrittura e della vita dell’uomo cristiano. Nell’impossibilità di trattare tutti enumeriamo semplicemente, secondo C. Pera, le due liste di padri greci e latini più citati da Tommaso nella *Somma Teologica*:

In questo disegno grandioso, entra tutta la documentazione positiva della letteratura patristica. Tommaso d’Aquino è sempre attento a precisare il senso e anche correggerne gli sbagli, come gli capita in Origene (185 c. – 253/55); a enucleare, secondo la sentenza dei Padri la inesauribile ricchezza del dato biblico, come avviene quando riferisce ad Atanasio (295 c. – 373), Basilio (330 c. – 379), Gregorio Nazianzeno (330 c. – 389/90), Gregorio Nisseno (335 c. – 395 c.) Giovanni Crisostomo (c. 344 – 407), Cirillo di Alessandria (†444), Massimo Confessore (c. 580 – 662), Giovanni Damasceno (675 c. – 749).

[Oltre la sovranità ideologica e documentaria di Agostino], Vi si incontrano Cipriano (200 c.- 258), Ilario (315 c. – 367/68), Ambrogio (333 c. – 397), Gerolamo (347 – 419), Cassiano (360 – 435), Leone il Grande (†461), Massimo di Torino († 465), Boezio (470 – 525), Benedetto di Norcia (490 – 543), *Le Vitae Patrum*, Gregorio il Grande (540-604), Isidoro di Siviglia (560 – 636), Beda il Venerabile (673 – 735), Anselmo di Aosta (1033 c. – 1109), Bernardo il Mellifluido (1090 – 1153), Ugo di San Vittore (1100 – 1141), Pietro di Novara (†1160), Riccardo di San Vittore (†1173). Si possono aggiungere i nomi di Prepositino da Cremona († c.1210), di molti «quidam», Guglielmo di Auxerre, Filippo il Cancelliere, Goffredo di Poitiers, Guglielmo Auvergne, Stefano Langton, Alberto Magno¹⁶.

“esse” e “quod est”, partecipazione-causalità, rigore terminologico), si veda brevemente C. FABRO, *Op. Cit.*, p. 20. S. TOMMASO, *Commenti a Boezio* (Testo latino a fronte, a cura di P. PORRO), Rusconi, Milano 1997 (bibliografia, pp. 465-476). TOMMASO D’AQUINO, *Forza e debolezza del pensiero. Commento al de Trinitate de Boezio* (a cura di D. MAZZOTTA), Rubbetino, Messina 1996 (bibliografia, pp. 83*-100*). S. TOMMASO D’AQUINO, *Commenti ai Libri di Boezio* (a cura di C. PANDOLFI), Esd, Bologna 1997 (bibliografia, pp. 291-308).

¹⁵ Cf. E.H. WEBER, *La personne humaine au XIII siècle. L’avènement chez les maîtres parisiens de l’acception moderne de l’homme*, Vrin, Paris 1991.

¹⁶ C. PERA, *Op. Cit.*, pp. 47, 54-55. Si veda poi in appendice la lista più completa, con tutte le volte che Tommaso cita ciascun autore.

2. L'eccleticismo "platonico-aristotelico" dei Padri informato dalla sapienza cristiana

Più in particolare, la sintesi dell'antropologia tomista verrà già in certo modo preparata, dai materiali e le sintesi previe elaborate dai pensatori cristiani, che prima di lui hanno cercato di percorrere questa strada in dialogo con le varie filosofie antiche, principalmente coi due grandi tronconi del platonismo e l'aristotelismo. A questa luce si potrebbe vedere l'influsso dei Padri su Tommaso.

Tommaso, ricercò sempre le loro opere in vari monasteri, specialmente durante la sua permanenza ad Orvieto (1261-1265), e si formò una invidiabile conoscenza, mirabile per il suo tempo. Tanto, che Papa Urbano IV volle adoperarla incaricandogli, verso 1263, la redazione di una Glossa continua sui Vangeli, la famosa *Catena Aurea*¹⁷. Tommaso la compose attingendo agli scritti degli antichi Dottori ("ex diversis doctorum libris"), come egli stesso confessa quando spiega il metodo con cui ha trattato le fonti:

"Animato da questo interesse, Vostra Santità [Urbano IV] volle incaricarmi di esporre il Vangelo di Matteo, ciò che ho fatto secondo le mie forze, *compilando sollecitamente una esposizione di quel Vangelo a partire dai diversi libri dei vari dottori*, aggiungendo, alle parole di questi autori sicuri, poche cose, prese soprattutto dalle Glosse. Le quali, per poterle distinguere dai loro detti, le ho introdotte sotto il titolo di Glossa. E nel trattare i detti dei santi dottori, ho avuto questa cura, *di riferire i nomi dei singoli autori e i libri in cui si trovano i testimoni selezionati*, credendo che non era opportuno designare con più precisione i luoghi concreti sui passi di cui si faceva l'esposizione. Ad esempio, la dove si trovi il nome di Geronimo, senza far menzione del libro, si capisce che ciò lo dice commentando a Matteo, e per gli altri ho seguito la stessa regola, eccetto per le citazioni prese dal Commento del Crisostomo a Matteo, nel quale caso bisognava mettere nel titolo "*Super Matthaeum*", per poter distinguere queste citazioni da quelle che si prendono dal *Homiliario* del Crisostomo. E nel prendere i testimoni dei santi, bisognava spesso togliere di mezzo qualche parola per evitare la prolissità e per rendere più chiaro il senso, o anche cambiare l'ordine delle parole, secondo la convenienza dell'esposizione. A volte anche, ho messo il senso e ho tralasciato le parole, soprattutto nell'*Homiliario* del Crisostomo, perché si tratta di una traduzione viziosa" (*Cat. Aur. In Mat. prol.*). "Col fine di rendere questa esposizione dei Santi più integra e con-

¹⁷ Sul valore e diffusione di quest'opera, Cf. J.A. WEISHEIPL, *Op. Cit.*, pp. 177-179; J.P. TORRELL, *Op. Cit.*, pp. 161-165.

tinua, *ho fatto tradurre al latino* alcune esposizioni dei Dottori Greci, molte delle quali ho intercalato nelle esposizioni dei Dottori Latini, prenotando i nomi degli autori” (*Cat. Aur. In Marc. prol.*).

Secondo M. Grabmann, i medievali traevano la conoscenza dei Padri in due modi, che a volte restavano separati. C’erano coloro che conoscevano i Padri solo *superficialmente e come a pezzi* attraverso le citazioni “morte” delle varie collezioni degli *Excerpta*, *Florilegi*, *Catene* e le *Tabulae* dove venivano raccolte e alfabeticamente ordinate le varie *Sentenze* dei Padri a cui attingevano quasi meccanicamente per corroborare con delle “*Auctoritates*” i vari argomenti¹⁸. Ma c’erano anche singoli teologi, che non contenti di questo cercavano il *contatto diretto profondo e vivo con le fonti*: «Vi sono stati teologi sia della Prima che della Seconda Scolastica – e Denifle ricorda Tommaso d’Aquino e Bonaventura – che intrapresero ampi studi delle fonti»¹⁹.

Parlando molto in genere, i Padri si erano accostati alla fede con una “forma mentis piuttosto platonica”, integrata da tantissimi altri elementi filosofici, che cercano di sintetizzare con la visione cristiana²⁰. Per non divagare troppo e nell’impossibilità di menzionare tutti, ci limiteremo da parte greca alla derivazione alessandrina dei Padri Capadoci: più in generale all’influsso di Dionigi e più in concreto all’influsso di tre trattati di antropologia (teologica) dovuti a Gregorio di Nissa, Nemesio di Emesa e Giovanni Damasceno. Da parte latina invece accenniamo all’influsso di Agostino e dei Maestri medievali.

¹⁸ «Anche J. de Ghellinck sostiene che, nella scolastica dei secoli XII e XIII, i passi patristici venivano comunemente tratti dalle raccolte e ne vede una prova nei numerosi manoscritti di *Tabulae alphabeticae*, *Tabulae originalium*, *Tabulae de concordantiis quorundam originalium*, *Tabulae in Augustinum*, *Tabulae in Anselmum*, *Tabulae in Damascenum*, ecc., che sarebbero stato appunto le fonti delle citazioni patristiche»: M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, La Nuova Italia, Firenze 1980, v.II, p. 104.

¹⁹ M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, La Nuova Italia, Firenze 1980, v.II, p. 105; cf. p. 110.

²⁰ Sulla “platonicità” dei Padri, che in realtà segue una filosofia molto più “eclettica”, si veda il giudizio più accurato di M. GRABMANN, *Storia del Metodo scolastico*, La Nuova Italia, Firenze 1980, v.I, pp. 90-98. Tra i Padri più studiati da Tommaso si trovano: Crisostomo, Ambrogio, Geronimo, Agostino, Leone Magno, Gregorio Magno, Basilio, Damasceno, (Anselmo, Bernardo)... Cf. R. SCOGNAMIGLIO, *Presenza dei Padri greci in S. Tommaso*, in “*Istituto S. Tommaso, Studi 1995*”, Roma 1995, pp. 17-44 (bibliografia).

a. I Padri greci

aa- Dionigi: il “De Divinis Nominibus”

Sui Padri Capadoci esercitò un grande influsso l'opera di Origene († 253)²¹ e la Scuola Catechetica di Alessandria²², gran centro di cultura ellenistica e confluenza di correnti egiziane, greche, orientali, giudaiche (Filone).

Proveniente dalla scuola fondata da Basilio il Grande (330-379), troviamo Dionigi il Mistico²³: “il teologo greco che ebbe il maggiore influsso su Tommaso e su tutti i suoi contemporanei”²⁴; “autore” di quattro celebri trattati: *De Divinis Nominibus*, *De Mystica Theologia*, *De Caelesti Hierarchia*, *De Ecclesiastica Hierarchia*. Di questi, Tommaso commentò il *De Divinis Nominibus*²⁵. Benché fosse ritenuto

²¹ I. CRAEMER-RUEGENBERG, *Die Kritik des Thomas von Aquin an der originistischen Seelenlehre*, in “*Die Mächte des Guten und Bösen*”, Berlin 1977, pp. 235-252.

²² Ad essa appartengono Clemente (†215), Atanasio (295-373), Cirilo (†444)... G.H. RANSON, *The Anthropology of the Catechetical School of Alexandria*, Diss. Southern Baptist Theol. Sem. 1944.

²³ Cf. J. DURANTEL, *Saint Thomas d'Aquin et le pseudo-Denis*, Paris 1919; A. FEDER, *Das Aquinaten Kommentar zu Pseudo-Dionysius De Divinis Nominibus*, in «Scholastik», 1 (1926) pp.321-351. H. WORONIECKI, *Les éléments dionysiens dans le Thomisme*, in «Collectanea Theologica», 17 (1936) pp. 25-40. «In ogni caso è certo che con lui [Dionigi] una dose non trascurabile di neoplatonismo è passata nella sintesi tomista sfumandosi sensibilmente l'ispirazione aristotelica» (J.P. TORRELL, *Op. Cit.*, p. 151. Curiosamente in un inizio, Tommaso riteneva Dionigi aristotelico («Dionysius autem fere ubique sequitur Aristotelem»: *In II Sent.* d.14, q.1 a.2), ma poi (verso 1270) approfondì la sua radice platonica («Dionysius... plerumque utitur stilo et modo loquendi quo utebantur platonici»: *De Div. Nom. prooem.*; cf. *De Malo*, q.16 a.1 ad 3).

²⁴ J.A. WEISHEIPL, *Op. Cit.*, p.180.

²⁵ Sull'influsso del “*De Divinis Nominibus*”, Cfr. I. ANDEREGGEN, *La metafísica de S. Tomás en la Exposición sobre el De Divinis Nominibus de Dionisio Areopagita*, Educa, Buenos Aires 1989. Di particolare interesse sono le annotazioni delle pp. 308-313, sull'uso del testo del Dionigi, della *Elementatio* di Proclo e gli influssi di Tommaso di Vercelli. Per fare il suo commento, Tommaso si sarebbe servito del testo di Dionigi, delle traduzioni di Scoto Eriugene, Giovanni Sarraceno, Roberto Grossatesta, Tommaso Gallus e della *Elementatio* di Proclo. Ci informa anche che in un manoscritto della Vaticana (Manoscritto Greco 370), che in 146 fogli contiene l'opera del Dionigi, a pie del primo foglio si legge questa nota: «Quattuor volumina greca reliquit Frater Thomas hic, scilicet Hexameron Basilii, omnes libri Dionisii Areopagitae, Vitas Fratrum et Sermones Johannis Crisostomi cum sermonibus aliorum sanctorum multorum»; il che fa pensare che tale manoscritto apparteneva a Tommaso, del quale sarebbero le glosse interlineari che accompagnano i primi fogli, contenenti il testo greco *De Caelesti Hierarchia*, come se Tommaso volesse acquisire nozioni più precise del greco traducendo uno dei suoi autori preferiti (p. 313). Cf. G. THERY, *Le manuscrit Vat. Grec 370 et St. Thomas d'Aquin*, in «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age», 6 (1931) pp. 5-23. Sull'influsso della *Elementatio theologica* di Proclo nel Commento al *De Div. Nominibus* e sulla data sembra pensare diversamente J.A. WEISHEIPL, *Op. Cit.*, p. 180.

il discepolo di S. Paolo di cui si parla in *Act.* 17, 34, egli rimane ancora un autore sconosciuto. Secondo C. Pera egli sarebbe un autore della fine del V secolo, della scuola di Basilio; J.A. Weisheipl, dice: «sembra che sia uno scrittore dell'inizio del sesto secolo, forse un monofisita, che cercava di far passare le sue opere come contemporanee di S. Paolo», e J.P. Torrell lo chiama addirittura «un geniale falsario»²⁶.

[La tesi di Ceslao Pera nel libro già citato sulle fonti (benché non da tutti condivisa) è questa. Alla fine dell'impero sorgono contro il cristianesimo due grandi movimenti: uno teologico e proveniente dall'interno, rappresentato dall'arianesimo; altro filosofico e proveniente dall'esterno, rappresentato dal fronte neoplatonico, che cercò di offrire al paganesimo morente l'estremo rifugio elaborando una sintesi religioso-salvifica ispirata al *razionalismo platonico*. Questa trovò principalmente nella scuola dei padri capadoci, grandi conoscitori della filosofia platonica, e particolarmente in Dionigi, il gran oppositore e paladino intellettuale, che portò la patristica alla prima sintesi completa della *visione cristiana*. Tommaso in tempi posteriori, ma sotto certi aspetti simili, troverà in Dionigi i principi di una strada già percorsa, facilitandogli la gran sintesi operata nella *Somma*²⁷].

C. Fabro, vede così l'influsso:

È specialmente nell'atmosfera dei testi dionisiani, dense di profonde risonanze mistiche e di continue istanze di trascendenza, che S. Tommaso ha visto quella *conciliazione* tra il Platonismo e la verità cristiana che lo farà ardito a incorporare il principio metodico (non il metodo!) del platonismo dentro una metafisica elaborata ed espressa con principi aristotelici²⁸. Che questo sia stato il preciso intento lo mostrano anzitutto le 1700 citazioni esplicite dello Ps. Dionigi che ricorrono nelle sue opere...²⁹.

Anche qui i temi più ricorrenti sono quelli della partecipazione, creazione, causalità, esemplarità, finalità; *exitus* e *reditus*; la natura spirituale, la mente, la conoscenza, la ragione, la sapienza, intelletto-

²⁶ J.A. WEISHEIPL, *Op. Cit.*, p. 180; J.P. TORRELL, *Op. Cit.*, p.151.

²⁷ Cf. B. ALTANER, *Patrología*, Espasa-Calpe, Madrid 1962, pp. 530-531. La tesi è suggestiva ma rimane incerta come la figura di Dionigi; infatti la figura e l'epoca del Dionigi rimane ancora molto controversa (Cf. B. ALTANER, *Patrologia*, Marietti 1983, pp. 539-540).

²⁸ J. MOREAU, dirà anche: «Della tradizione neoplatonica S. Tommaso accetta il principio dell'esemplarismo e della doppia partecipazione (cf. I, q.84 a.4) ; ciò che rigetta sono le vie della partecipazione»: *Le platonisme dans la Somme Théologique*, in «Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario», t.1, pp. 242.

²⁹ C. FABRO, *Introduzione al tomismo*, Desclée, Roma 1960, p. 19.

volontà; natura dell'amore, il bene diffusivo, il lume sensibile e intelligibile, la bellezza, la provvidenza; la virtù, la potenza, la vita; l'uomo nel universo creaturale; tempo ed eternità; la perfezione dell'uomo; rapporto anima-Dio; la conoscenza e il linguaggio su Dio; gli angeli; il problema del male...

ab- Gregorio di Nissa: il "De Hominis Opificio"

Dallo stesso ambiente capadoce sono due libri di grande influsso prettamente antropologico. Il primo è il (Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου: *De Hominis opificio*)³⁰, scritto nel 379, da Gregorio di Nissa (335-394), fratello minore di Basilio, arrivato all'occidente nella traduzione latina di Giovanni Scoto Eriugena. Esso può considerarsi il primo trattato sistematico di antropologia scritto da un Padre della Chiesa, a cui Tommaso si riferisce come «*librum quem fecit de homine*» (I, q.98 a.2)³¹.

Il libro viene concepito da Gregorio come un complemento all'*Hexaemeron* di Basilio³², tessuto attorno al racconto della *Genesi* sui sei giorni della creazione, integrando ad esso *elementi della filosofia, platonica, neoplatonica, aristotelica e stoica*. Il libro, difficile da riassumere, presenta questo andamento: 1°) Dio prepara nel Paradiso la dimora (la Reggia) dell'uomo, la creatura più nobile, che come un "re" fa l'ingresso nel mondo. 2°) L'uomo porta incisa su di sé l'"immagine" di Dio coi segni della "regalità", per sottomettere a sé l'universo (dominio volontario). 3°) L'uomo arriva al mondo come sprovveduto dalla natura, senza armi o riparo, ma viene dotato dalla ragione, con un portamento eretto e capace di linguaggio. 4°) L'"intelligenza", nonostante la dipendenza dai sensi, sovrasta la "corporeità" mostrando la dignità dell'uomo e la sottomissione della materia nei vari rapporti anima-corpo. 5°) La resurrezione sarà il destino ultimo dell'uomo.

³⁰ Cf. GREGORIO DI NISSA, *L'uomo* (traduzione introduzione e note a cura di BRUNO SOLMONA), Città Nuova, Roma 1991, (bibliografia p.24).

³¹ Cf. E. PEROLI, *Il Platonismo e l'Antropologia filosofica di Gregorio di Nissa. Con particolare riferimento agli influssi di Platone, Plotino e Porfirio*, Vita e Pensiero, Milano 1993.

³² «Se infatti, avendo il suo *Hexaemeron* tralasciata la considerazione dell'uomo, nessuno degli scolari avesse intrapreso il completamento della parte mancante, forse la sua gloria si sarebbe prestata all'accusa dei detrattori, come avesse trascurato di infondere nei suoi ascoltatori un abito al pensare. Secondo la mia possibilità ho osato compiere l'esegesi delle cose che rimanevano da trattare» (GREGORIO DI NISSA, *L'uomo*, Città Nuova, Roma, 1991, p. 28).

Per un resoconto più specifico, che ci faccia cogliere la struttura complessa del trattato, ma anche la ricchezza dei temi, si può percorrere la tematica dei suoi 30 capitoli:

GREGORIO DI NISSA: “*De Hominis Opificio*”

Gregorio Vescovo di Nissa al fratello Pietro, servo di Dio

- Cap.1: Si considera qualche particolare della filosofia del cosmo e si raccontano le cose che accaddero prima della generazione dell'uomo.
- Cap.2: Perché l'uomo giunge come ultimo alla creazione.
- Cap.3: La natura umana è più onorevole di ogni altra creatura esistente.
- Cap.4: La creazione dell'uomo significa il potere che egli ha di dominare le cose.
- Cap.5: Come l'uomo sia immagine della divina regalità.
- Cap.6: Ricerca della parentela dell'intelligenza con la natura. Di passaggio viene pure confutata l'opinione degli Anomei.
- Cap.7: Perché l'uomo sia stato fatto dalla natura nudo di ogni arma e riparo.
- Cap.8: A causa della statura eretta dell'uomo anche le mani sono state fatte per il linguaggio. In questo capitolo anche qualche considerazione filosofica sulla diversità delle anime.
- Cap.9: Perché la costituzione dell'uomo è stata creata adatta al linguaggio.
- Cap.10: L'intelligenza opera attraverso le sensazioni.
- Cap.11: La natura umana è inconoscibile.
- Cap.12: Si ricerca in qual luogo sia da ritenere la parte principale dell'anima. Si tratta anche della fisiologia delle lacrime e del riso. Considerazioni fisiche sui rapporti della natura e dello spirito.
- Cap.13: Ricerca delle cause del sonno, della sonnolenza, dei sogni.
- Cap.14: L'intelligenza non è in una parte del corpo. In questo capitolo si studia anche la differenza tra i movimenti dell'anima e del corpo.
- Cap.15: Propriamente solo l'anima razionale è anima, le altre si chiamano tali per similitudine. In questo capitolo si tratta anche dello spandersi della forza dell'intelletto per tutto il corpo e il suo adattarsi a ciascun organo secondo la convenienza.
- Cap.16: Considerazioni sulla parola di Dio: “Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza”. Si ricerca che cosa significhi immagine e se ciò che è sottoposto alle passioni e alla morte possa essere simile all'Essere che è beato e libero da passioni. E come nell'immagine ci possa essere la distinzione tra maschio e femmina che non c'è nell'archetipo.
- Cap.17: Che cosa si deve rispondere a coloro che sollevano la questione: se la procreazione è a causa del peccato, come sarebbero venuti all'esistenza gli uomini se i primi uomini fossero rimasti senza peccato.
- Cap.18: Come in noi le passioni irrazionali traggano origine dalla affinità con la natura irrazionale.

- Cap.19: Contro coloro che pongono ancora nel cibo e nella bevanda il godimento dei beni separati perché è scritto che dal principio in Paradiso l'uomo viveva per mezzo di queste cose.
- Cap.20: Quale sia stata la vita nel Paradiso e quale sia l'albero interdetto.
- Cap.21: Come la risurrezione sia sperata non tanto dall'annuncio della Scrittura, ma conseguente dalla stessa necessità dalle cose.
- Cap.22: Contro coloro che domandano perché se la risurrezione è una cosa buona e bella non accade ora, ma è sperata alla rivoluzione dei tempi.
- Cap.23: Colui che afferma il principio della costituzione dell'universo è necessario conceda anche la sua fine.
- Cap.24: Confutazione di coloro che dicono essere la materia coeterna con Dio.
- Cap.25: Come anche un pagano possa esser portato a credere alla Scrittura intorno all'argomento della risurrezione.
- Cap.26: Come la risurrezione non sia fuori dal verisimile.
- Cap.27: Come è possibile che, essendo il corpo umano sciolto negli elementi del tutto, dalla massa ritorni a ciascuno ciò che gli è proprio.
- Cap.28: Contro coloro che sostengono che le anime esistono prima o, al contrario, che i corpi sono formati prima delle anime. In questo capitolo pure la confutazione del racconto favoloso della metempsicosi.
- Cap.29: Prova del fatto che una e identica è la causa dell'inizio dell'anima e del corpo.
- Cap. 30: Considerazioni tratte dalla medicina intorno alla formazione del nostro corpo.

ac- Nemesio di Emesa: il “*De Natura Hominis*”

Il secondo libro, che durante il medioevo fu inoltre attribuito a Gregorio di Nissa, aumentando il suo prestigio, ebbe ancora più fama del precedente. Esso porta come titolo *De Natura Hominis* (Περὶ φύσεως ἀνθρώπου), e fu scritto da Nemesio, Vescovo di Emesa, tra il 390-400. Esso presenta già tutta l'impalcatura di un trattato antropologico maturo: «*un compendio dell'antropologia cristiana dei greci*»³³. Si conosceva in due versioni: quella di Alfano di Salerno (nato del 1085) e quella di Burgundio di Pisa, del 1159³⁴.

³³ Una sintesi del suo pensiero e influsso, Cf. E. GILSON, *La Filosofia en la Edad Media*, Gredos, Madrid pp. 65-69; 69-74. E. DOBLER, *Nemesius von Emesa und die Psychologie des menschlichen Aktes bei Thomas von Aquin (S.Th. 1-2, qq. 6-17). Eine quellenanalytische Studie*, Werthenstein 1950. Sulla psicologia di Nemesio: Cf. B. DOMANSKY, *Die Psychologie des Nemesius*, Münster, West. 1900.

³⁴ Cf. G. VERBEKE - J.R. MONCHO, *Némésius d'Émèse. De Natura Hominis. Traduction de Burgundio de Pise*, Ed. J. Brill, Leiden 1975 (Edition critique avec une introduction sur l'antropologie de Némésius), dove Verbeke segue questo schema: 1. il corpo (pp. IX-XXXVI); 2. l'anima (pp. XXV-LXI); 3. destino, provvidenza e libertà (pp. LXII-LXXXV). Poiché l'influsso d'Aristotele su questo trattato è molto considerevole, G. Verbeke lo edita collocandolo nel “*Corpus latinum commentariorum in Aristotelem graecorum*”, come un supplemento ai commentari propriamente detti (cf. p.V). A. SICLARI, *L'antropologia di Nemesio di Emesa*, La Girandola, Padova 1974.

G. Verbeke, che curò l'edizione, dice di esso: «Il trattato *De natura hominis* è pieno di idee e di dottrine prese dal pensiero greco. Benché rimanendo di ispirazione cristiana, l'opera non manca di fare riferimento continuo alla filosofia e alla scienza greca: molte teorie sono ispirate ad Aristotele, Galeno, Alessandro di Afrodisia, Porfirio e Giamblico»³⁵.

Anche qui per una migliore visione dei temi ricorriamo all'espedito dell'indice dei 42 capitoli della traduzione del Burgundio:

NEMENIO DE EMESA: “*De Natura Hominis*”

(Epistola Burgundionis ad Federicum imperatorem). 1. De homine. 2. De anima. 3. De unitione animae et corporis. 4. De corpore. 5. De imaginativo scilicet de sensu. 6. De visu. 7. De tactu. 8. De gustu. 9. De auditu. 10. De odoratu. 11. De excogitativo. 12. De memorativo. 13. De logo (id est sermone) endiatheto (id est qui mente concipitur) et eo qui voce proferitur. 14. Alia divisio. 15. De irrationali animae parte vel specie quae et passiva et concupiscitiva vocatur. 16. De desiderativo. 17. De voluptatibus. 18. De tristitia. 19. De ira. 20. De timore. 21. De irrationali parte animae quae non oboedit rationi. 22. De nutritivo. 23. De pulsibus. 24. De generativo et seminativo. 25. Alia divisio earum quae disponunt animal virtutum. 26. De eo qui secundum impetum (id est voluntatem) vel secundum electionem est motu qui est concupiscitivi, id est concupiscientiae, species. 27. De respiratione. 28. De voluntario et involuntario. 29. De involuntario. 30. De involuntario quod est propter ignorantiam. 31. De voluntario. 32. De electione. 33. De quibus consiliamur. 34. De fortuna. 35. De fortuna quae est per astra. 36. De his qui dicunt electionem gestionum in nobis esse. 37. De eo qualiter dicit Plato fortunam esse. 38. De eo quod est in nobis quod est de libero arbitrio. 39. De eo quod sunt quaedam in nobis. 40. Propter quam causam liberi arbitrio geniti sumus. 41. De providentia. 42. De hoc: quorum est providentia.

I capitoli precedenti potrebbero essere ridotti nel seguente schema “*De Homine*”:

L'UOMO IN GENERALE (1)

1° L'unione anima-corpo (2-4)

a. L'anima

b. Il corpo

³⁵ G. VERBEKE - J.R. MONCHO, *Némésius d'Émèse. De Natura Hominis*, Traduction de Burgundio de Pise, Ed. J. Brill, Leiden 1975, p.V.

2° Le potenze conoscitive sensitive e intellettive (5-13)

- a. Sensitive
- b. L'intelletto

3° Le potenze appetitive e parte irrazionale dell'anima (14-24)

- a. La parte sottomessa alla ragione (le passioni)
- b. La parte indipendente della ragione (vegetativa, inconscio).

4° Il volontario e l'involontario (25-42)]

G. Lafont, nel suo libro “*Estructuras y Métodos de la Suma Teologica de S. Tomás de Aquino*” (Rialp. Madrid 1964, pp.201-202³⁶), giudica e riassume così questi importanti materiali dell'opera di Nemesio e il suo influsso su Tommaso:

L'opera [di Nemesio] si struttura così: il primo capitolo, che è il più personale se non il più originale, propone il problema antropologico. Poi il libro esamina *cinque tipi di distinzioni* relative all'uomo, trovate nella tradizione precedente e proposte con molti riferimenti alla storia delle dottrine. Le distinzioni sono le seguenti: 1^a. L'anima e il corpo (cap. 2-4). 2^a. Le potenze dell'anima *phantastikon, dianoetikon, mnemoneutikon* (cap. 5-12). 3^a. Le facoltà intellettive indipendenti dal corpo: *endiathetos logos kai o prosphorikos* (cap.13). 4^a. La funzione sensibile, dipendente dalla ragione o indipendente da essa (qui è dove fa il principale studio delle passioni): *to alogon to epipeithe logo kai to me katekoon* (cap. 14-24). 5^a. In fine il volontario e involontario, studio molto prolisso ritornante in molti passi su analisi precedenti. Esso sembra centrarsi attorno alla *proairesis*, e implica esposizioni sulla sorte, il libero arbitrio, la provvidenza e la retribuzione (cap.25-40). Come si vede, il testo mette insieme una serie di temi, spiegazioni e divisioni, *la cui unità non è tanto evidente*, ma il cui valore informativo è per noi considerevole. Se si volesse trovare un filo conduttore, forse si dovrebbe insistere in *due punti*: 1°. Prima sul *tema stoico-cristiano dell'uomo microcosmo*, vincolo tra il mondo della materia e dello spirito, la cui origine filosofica rimonta a Posidonio, e si potrebbe studiare come questa idea si armonizza con la descrizione della Genesi. 2°. La seconda idea è che l'uomo svolge questo vincolo essenzialmente *mediante l'esercizio della sua libertà*. Questo tema del libero arbitrio, già presente nella *kioné* filosofica dei primi secoli dopo Cristo, è stato molto ripetuto dai vari autori cristiani contro le tendenze gnostiche. L'*esistenza della libertà* viene provata principalmente rapportandola al tema del giudizio e della retribuzione, e quindi, al merito della vita vir-

³⁶ Il libro fa anche un buon studio delle fonti su molti aspetti dell'antropologia di Tommaso. Si veda di modo particolare il c.3 sull'uomo, pp. 177-278.

tuosa; il suo *esercizio* con la messa in atto di una vera elezione. Nella prospettiva della Genesi, il tema della libertà viene collegato a quello della *immagine di Dio*. Non possiamo descrivere con maggior dettaglio in questo studio i dati generali sopra enunciati. Ma essi bastano per renderci conto che Tommaso ha avuto tra le mani una specie di *compendio dell'antropologia cristiana dei greci*, e che riflettendo su questi dati ha maturato progressivamente la propria costruzione³⁷.

ad- Giovanni Damasceno: il “*De Fide Orthodoxa*”

S. Tommaso cita anche molto spesso per il tema dell'uomo S. Giovanni Damasceno (675-749)³⁸, dipendente a sua volta da Nemesio³⁹. Egli, considerato nel medioevo “*magnus theologus, medicus, philosophus*”, esercitò un grande influsso col suo libro Πηγὴ γνῶσεως (*Fonte della Conoscenza*), divisa in tre parti: 1^a *Dialettica*: introduzione filosofica alla dogmatica, con concetti presi da Aristotele e dai Padri; 2^a *Storia delle eresie*: che riprende le opere di Epifanio e Teodoreto; 3^a *De fide orthodoxa*. Fu soprattutto questa terza parte *De fide orthodoxa*, la più influente. Scritta dopo il 742, offriva un grande sommario della dottrina cristiana dei Padri Greci sui dogmi della fede, e servì a promuovere vigorosamente la psicologia scolastica⁴⁰. L'opera è divisa in 4 Libri: 1°: *Dio*; 2°: *Creazione e Provvidenza*; 3°: *Cristo*; 4°: *Sacramenti e Novissimi*⁴¹.

Il Damasceno introduce il suo trattato «*De homine*» («Περὶ ἀνθρώπου») nel cap. XII del 2° *Libro*, seguendo la narrazione creativa della *Genesi*. Ecco la lista dei temi, accompagnando i titoli dei capitoli:

³⁷ G. LAFONT, *Estructuras y método de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, pp. 201-202. La traduzione e presentazione del testo è nostra.

³⁸ Il Damasceno risulta un autore molto citato da Tommaso; il suo nome occorre per un totale di 979 volte. Cf. D. DUFFO, *Saint Jean Damascène source de Saint Thomas*. Tesi di laurea, Cf. *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, Toulouse 1906, pp. 126-30. Cf. *Jean Damascène et Saint Thomas d'Aquin*, in O. LOTTIN, *Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles*, Louvain,-Gembloux 1942, t.I, pp. 414-424.

³⁹ Cf. I BURCKHARD, *Die Auszüge Nemesios bei Johannes von Damaskus*, Eranos, Vienna 1909.

⁴⁰ cf. M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, La Nuova Italia, Firenze 1980, v.II, pp. 116-117.

⁴¹ A. SIGLARI, *Una fonte di Tommaso d'Aquino: Giovanni di Damasco*, in “*Atti del Congresso Internazionale, Roma-Napoli 1974*”, Herder, Roma 1975, v. I, pp. 384-392.

c.12: De homine. c.13: De voluptatibus. c.14: De tristitia. c.15: De timore. c.16: De ira. c.17: De vi imaginatrice. c.18: De sensu. c.19: De cogitatione. c.20: De memoria. c.21: De verbo, seu sermone interno et prolato. c.22: De passione et actione. c.23: De actu. c.24: De voluntario et non voluntario. c.25: De eo quod in nostra potestate situm est, sive de libero arbitrio. c.26: De iis quae fiunt. c.27: Quam ob causam libero arbitrio praediti simus. c.28: De iis quae in nostra potestate posita non sunt. c.29: De providentia. c.30: De praescientia et praedestinatione.

Anche da questi si potrebbe tentare il seguente *schema* «*De Homine*»:

L'uomo in generale (12)

1° Le passioni corporali (13-16)

2° La potenza conoscitiva (sensitiva e intellettuale) e il linguaggio (17-21)

3° L'azione dell'uomo e il volontario (22-27)

4° La provvidenza divina (29-30).]

Sull'opera del Damasceno (e anche di Nemesio) G. Lafont pronunzia questo giudizio generale:

Il più grande interesse di Nemesio e San Giovanni Damasceno radica nella sua mancanza di originalità. Sembra di trovarci davanti a due compilatori, che presentino i temi più costanti della tradizione antropologica dei Padri greci. Abbiamo già detto che il secondo prende molto dal primo; un'altra fonte del Damasceno è il *De Anima* di Massimo il Confessore⁴². Dal nostro canto abbiamo cercato di ricostruire il moto interno dei capitoli del *De Fide Orthodoxa* relativi all'uomo, ma abbiamo dovuto desistere, perché il testo sembra discorrere principalmente al ritmo dei suoi costanti plagi⁴³.

Questo giudizio vale un po' per le tre precedenti monografie antropologiche. Trattandosi di compilazioni dove la tradizione viene ecletticamente mescolata, è difficile dire questo è platonico, questo ari-

⁴² Secondo R.A. GAUTHIER, *Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l'acte humain*, in «Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale», (1954) pp. 51-100, Il Damasceno prende l'essenziale della sua psicologia da Massimo il Confessore, il quale a sua volta ha letto attentamente a Nemesio: ritorniamo sempre sulla stessa fonte.

⁴³ G. LAFONT, *Estructuras y método de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, p.201. Per vedere più in concreto l'influsso del trio Aristotele (*Ethica lib. III*), Nemesio, Damasceno, (forse mediati da ALBERTO MAGNO cf. *Summa de Bono*, Tra.I *De Bono*, q.IV, *de bono virtutis politicae*, art. 3-4) sul tema del volontario, scelta-consiglio, passioni, cf. G. LAFONT, *Op. Cit.*, pp. 198-200.

stotelico e questo il pensiero proprio dell'autore. Come in tantissimi altri casi, la tradizione arriva a Tommaso tutta mescolata e come rimuginata in un "*modo sintetico*"⁴⁴.

b. Padri e pensatori latini:

ba- S. Agostino

1° L'antropologia di Agostino

Cercar di riassumere la dottrina antropologica di Agostino non è un'opera semplice, e meriterebbe tanto spazio quanto quella di Tommaso. Essa inoltre offre più marcatamente una specie di *modalità esistenziale*, in cui la biografia, con tutte le vicende della vita personale di Agostino, magistralmente raccontate nelle "*Confessiones*", diventa paradigmatica e come inerente agli aspetti dottrinali. Per una esposizione succinta si potrebbe rimandare agli studi di E. Gilson⁴⁵. Noi, riassumiamo i nuclei principali, seguendo A. Trapè, attorno a questi quattro punti: *il mistero, la natura, la spiritualità e la libertà*⁴⁶.

1° Agostino mostra davanti all'uomo creato un acuto *sensu di mistero*, di intensa meraviglia: esso è un "*grande profundum*" (*Conf.* 4,12,22), una "*magna quaestio*" (*Conf.* 4,4,9), che nell'interiorità spinge ogni uomo alla ricerca, alla salita verso la Luce e la Verità; al dialogo col Maestro interiore, a ritrovarsi nel mistero illuminato e illuminante di Dio:

“Non riesco a comprendere tutto ciò che sono” (*Conf.* 10,8,15).
 “La facoltà della memoria è grandiosa. La sua infinita e profonda complessità ispira, Dio mio, quasi un senso di terrore. E ciò è lo spirito, e ciò sono io stesso. Cosa sono dunque, Dio mio? Qual è la mia natura? Una vita varia, multiforme, di un'immensità poderosa” (*Conf.* 10,17,26).

⁴⁴ Come ad esempio si osserva anche nei temi del *De Veritate* q.24 a.1 (il merito, la vita virtuosa, il controllo razionale), come fa vedere G. LAFONT, *Estructuras y método de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, p. 204.

⁴⁵ E. GILSON, *La Filosofia nel Medioevo*, La Nuova Italia 2000, pp. 149-164; E. GILSON, *Introduzione allo studio di Sant'Agostino*, Marietti, Casale Monferrato 1983. E più particolarmente per il rapporto Tommaso – Agostino: E. GILSON, *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin*, in «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age», 1 (1926-1927) pp. 5-127.

⁴⁶ Seguiamo in questo A. TRAPÈ, *S. Agostino*, in "*Patrologia*", Marietti, Assisi, 1978, vol. III, cap.VI, pp. 325-434.

2° La *natura composta* dell'uomo sarebbe per noi incomprensibile, se uno di questi elementi non fosse proprio *lo spirito*. Nello spiegare l'unione di questi due elementi diversissimi (*corpo e spirito*), benché il linguaggio sappia ancora di un certo dualismo platonico, Agostino cerca di superarlo: l'anima nata per informare il corpo, è ordinata per sua natura ad esso, e senza di esso non può essere beata (*De Gen. ad litt.*, 7,27,38). Essa, riflettendo su se stessa appare spirito (*De Trin.* 10,10,13-16); mentre partecipando la verità eterna appare immortale (*Solil.* 2,13,24; Ep. 3,4). Agostino meditò anche molto sull'origine dell'anima, oscillando tra una forma di traducianismo *spirituale* e di creazionismo (*Retract.* 1,1,3).

3° Poi, una tesi fondamentale per illuminare il mistero e la grandezza dell'uomo è la sua *creazione ad immagine di Dio* (cf. *De Gen ad litt.* o.i. 57). Essa è propria dell'uomo interiore, ed è impressa immortalmente nella natura immortale dell'anima (*De Trin.* 14,4,6). Questa impressione rende l'uomo insieme “*capax Dei*” e “*indigens Deo*”:

“[L'uomo] è costituito di tanta dignità che, sebbene mutevole, solo aderendo al bene immutabile, cioè a Dio, può raggiungere la beatitudine, né può saziare la sua indigenza se non è beato; ma a saziarla è bastevole solo Dio” (*De Civ. Dei* 12,1,3). “Fecisti nos [Domine] ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te” (*Conf.* 1,1,1).

4° Agostino inoltre, da acuto psicologo, approfondì il tema della *libertà e le passioni* nella realtà viva dell'uomo storico, drammaticamente vissuta nel periodo della sua conversione, e tematicamente studiata nel *De libero arbitrio*:

“La nostra volontà non sarebbe volontà se non fosse in nostro potere. Proprio perché è nel nostro potere è per noi libera” (*De lib. arb.* 3,3,8). “Dio mi ha creato con il libero arbitrio: se ho peccato, io ho peccato... io, io, non il fato, non la fortuna, non il diavolo” (*In Ps.* 31,2,16).

Le passioni poi hanno come radice comune l'amore (*De Civ. Dei* 14,6) e si distinguono dal senso (*C. Iul.* 4,29; 4,69). L'anima si trova di fronte ad esse in tre situazioni: di assenza, di ordine o sottomissione alla ragione, di disordine o cupidigia. Solo l'ultima è un male, perché crea nell'uomo «una guerra civile» e tenta di trascinarlo al male mora-

le. Altro tema importante costituisce il suo studio del *segno* (*De Doctr. Chris.* 1,2,2; 2,1,1) e del *linguaggio* (*De Magistro*)⁴⁷.

2° “Augustinus, qui doctrinis Platoniorum imbutus fuerat”

Di S. Agostino, il suo più grande predecessore, dirà Tommaso: «Agostino, che era pieno (imbutus) delle dottrine dei Platonici, se nelle loro sentenze trovava qualcosa di adatto alla fede, lo prendeva, e se trovava qualcosa di avverso alla nostra fede, lo cambiava in meglio» (I, q.84, a.5). Benché non condivide la sua gnoseologia platonica, rimane unito ad Agostino da una profonda *affinità spirituale*: il senso umano della ricerca di Dio. Tommaso dimostra di conoscere direttamente quasi tutte le opere di Agostino, citando il suo nome ben 9.831 volte. Il noto agostiniano E. Cayré lo chiamerà: «il più grande e il più illustre discepolo di S. Agostino»⁴⁸.

Il *materiale antropologico* che Agostino offrì a Tommaso, sotto la forma di un platonismo maturato cristianamente, e sotto la forma del grande genio cristiano che ha sperimentato su di sé il mistero trasformante della grazia e ha meditato in continuità sulla condizione del misero e grandioso uomo che nella sua storicità invoca la strada della città del Dio che scende a trovarlo, va un po' in tutte le direzioni: la natura umana, la fragile unione dell'anima e del corpo, lo squilibrio del peccato, la forza delle passioni, la chiamata dell'uomo interiore, la ricerca religiosa di Dio, il senso della vita e della storia; la singolarità dell'uomo; la *imago Dei*, l'analogia trinitaria, la *mens*, la spiritualità dell'anima immortale, il *lumen intellectus*, la *ratio superior*; la partecipazione alla Prima Verità Eterna, il verbo, il Maestro interiore, le idee⁴⁹...

⁴⁷ Cf. A. TRAPÈ, *Op. Cit.*, pp. 390-393, dove anche offre un'ampia bibliografia su questi temi agostiniani.

⁴⁸ E. CAYRÉ, *Patrologie et Histoire de la Theologie*, I, p. 696.

⁴⁹ Sull'influsso di Agostino, Cf. F. EHRLE, *L'agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del XIII*, in «Xenia Thomistica» (Roma), 3 (1925) pp. 517-588; B. GHERARDINI, *La tradizione agostiniana nella sintesi tomista*, in «San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero», (Studi tomistici, 1), Roma s.d., pp. 83-108; CH. BOYER, *Saint Thomas et Saint Augustin*, Ib., 72-82; E. GILSON, *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Agustin*, in «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age», 1 (1926-27) pp. 5-127; A.C. PEGIS, *At the Origins of the Thomistic Notion of Man* («Agustinian Lectures» 1962), Hardcover 1963.

b. Le sistemazioni dei Maestri

ba- Pietro Lombardo: il “*Liber Sententiarum*”

Tommaso, come studente universitario si era formato alla più grande sintesi teologica agostiniana del medioevo: *Le Sentenze* di Pietro Lombardo⁵⁰; testo obbligatorio nelle facoltà teologiche, da quando Alessandro di Hales, dal 1223 al 1227, lo adoperò per la prima volta come libro di base per il proprio insegnamento. Tommaso dedicò molto tempo per studiarlo e commentarlo all'inizio della sua carriera magisteriale.

«Verso la fine dell'estate del 1252, Tommaso d'Aquino arrivò a Parigi con uno o più compagni, per l'inizio dell'anno accademico. Il Maestro generale, Giovanni di Wildeshausen, gli aveva ordinato di prepararsi a tenere delle lezioni sulle *Sentenze* di Pier Lombardo come baccelliere in teologia, *baccalarius sententiarum*, o *sententiarus*... Non solo era troppo giovane dal punto di vista del diritto canonico per assumere l'incarico, ma aveva anche molti meno anni di tutti i domenicani che lo avevano preceduto all'università. La maggior parte dei suoi predecessori aveva tenuto il corso sulle *Sentenze* intorno ai quarant'anni; mentre Tommaso non aveva che ventisette». Così introduce J.A. Weisheipl il cap. 2 della sua vita, intitolato: «*Sententiarus*» *nella città dei filosofi (1252-56)*⁵¹. Tommaso commentò le *Sentenze* dal 1252-1256.

Pietro Lombardo, divide la materia in *quattro libri* seguendo un ordine contemporaneamente storico e logico: 1°) *Dio Trinità*, nella sua essenza e nelle sue persone, e la sua presenza nel mondo e nella vita dei cristiani; 2°) *Dio Creatore* e la sua opera (creazione in generale, creazione e caduta degli angeli, creazione e caduta dell'uomo e della donna, grazia, peccato originale ed attuale); 3°) *L'Incarnazione del Verbo* e la sua opera di redenzione, alla quale si trova annesso lo studio delle virtù e dei doni dello Spirito Santo, come pure quello dei dieci comandamenti (poiché essi si trovano tutti inclusi in quello

⁵⁰ Si veda il cap. 8 di M.D. CHENU sul tema I Commenti di Pietro Lombardo e di Boezio, in “*Introduzione allo studio di S. Tommaso*”, Fiorentina, Firenze 1953, pp. 228-242. Cf. G. GREEN, *Les «Sentences» de Pierre Lombard dans la «Somme» de saint Thomas*, in “*Miscellanea Lombardiana*”, Novara 1957, pp. 295-304.

⁵¹ Cf. J.A. WEISHEIPL, *Tommaso d'Aquino. Vita pensiero, opere*, Jaca Book, Milano 1988, p. 57.

dell'amore); 4°) *La dottrina dei sacramenti*, alla quale si trova congiunta quella dei fini ultimi⁵².

Proprio seguendo questo commento, Tommaso introduce nel *Libro II, d. 16-44*, il suo *primo trattato* disteso «*De Homine*». Arrivato alla distinzione 16, Tommaso stesso presenta questa divisione del testo del Lombardo:

Dopo aver definito la natura puramente spirituale (ossia la natura angelica) e la natura puramente corporea, a questo punto – in terzo luogo – il Maestro tratta in molte maniere della natura composta di spirito e corpo (ossia dell'uomo). E questa parte risulta divisa in due: primo, la definizione dell'uomo quanto alla sua prima istituzione; secondo, la definizione dell'uomo quanto alla sua caduta⁵³.

Lo schema quindi di questa prima antropologia teologica di Tommaso, al ritmo del Lombardo, è il seguente:

I°. *La creazione dell'uomo* (d. 16-20)

1. Principio della condizione umana (d. 16-18)
2. Primo stato dell'uomo creato (d. 19-20)

II°. *La caduta dell'uomo per il peccato* (d. 21-44)

1. Caduta della natura umana nei primi parenti (d. 21-29)
2. Caduta della natura umana nei posteri (d. 30-44)

Poi, per ciò che riguarda la prima parte, che secondo Tommaso si occupa più specificamente della natura dell'uomo quanto alla sua prima istituzione, le questioni sollevate da Tommaso, a partire del testo, sono queste:

Distinzione 16: La creazione dell'uomo

Questione 1

Art. 1 - Se qualche creatura possa essere detta a immagine.

Art. 2 - Se l'immagine di Dio si rinvenga soltanto nelle creature razionali.

Art. 3 - Se l'immagine di Dio si rinvenga negli Angeli più che negli uomini

⁵² Prendiamo la divisione di J.P. TORRELL, *Op. Cit.*, p. 60; che a sua volta si serve di I. BRADY, *Pierre Lombard*, in "Dictionnaire de Spiritualité", Parigi 1986, 12, 2, col. 1604-1612.

⁵³ S. TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo* (Traduzione di C. PANDOLFI e R. COGGI), Esd, Bologna 2000, vol. 3, p. 761. Nell'edizione a cura di P. MANDONNET (Ed. Lethielleux, Parigi⁶, 1929, t. II) il testo latino va dalla pagina 393 fino alla 1136, ben 743 pagine.

Art. 4 - Se il testo del Maestro distingua convenientemente l'immagine e la somiglianza

Distinzione 17: La creazione dell'anima

Questione 1

Art. 1 - Se l'anima umana sia costituita di essenza divina.

Art. 2 - Se l'anima umana sia costituita di qualche materia.

Questione 2

Art. 1 - Se l'anima intellettiva - o intelletto - sia unica in tutti gli uomini.

Art. 2 - Se le anime siano state create fuori dei corpi.

Questione 3

Art. 1 - Se nella composizione dell' uomo ci sia un qualcosa della natura del corpo celeste.

Art. 2 - Se il paradiso nel quale fu Adamo possa essere un luogo corporeo.

Distinzione 18: La creazione della donna

Questione 1

Art. 1 - Se il corpo della donna doveva essere fatto dalla costola dell'uomo.

Art. 2 - Se Dio convenientemente introdusse nella materia le ragioni seminali.

Art. 3 - Se le cose che accadono oltre le ragioni seminali siano miracoli.

Questione 2

Art. 1 - Se l'anima umana sia trasmessa dai genitori.

Art. 2 - Se l'anima razionale provenga da Dio mediante gli Angeli.

Art. 3 - Se l'anima sensitiva sia «ex traduce».

Distinzione 19: Lo stato dell'uomo prima del peccato

Questione 1

Art. 1 - Se l'anima dell'uomo si corrompa alla corruzione del corpo.

Art. 2 - Se l'uomo nel primo stato abbia avuto necessità di morire.

Art. 3 - Se il corpo di Adamo sia stato passibile.

Art. 4 - Se l'uomo nel primo stato fosse impassibile e immortale per natura.

Art. 5 - Se l' immortalità di Adamo fosse identica all'immortalità di coloro che risorgono.

Distinzione 20: Lo stato d'innocenza

Questione 1

Art. 1 - Se nello stato di innocenza ci sarebbe stata la generazione.

Art. 2 - Se nello stato di innocenza la generazione sarebbe stata per rapporto sessuale.

Questione 2

Art. 1 - Se nello stato di innocenza gli uomini avrebbero avuto ogni perfezione del corpo quanto alla virtù e alla statura e al sesso, immediatamente dopo la nascita.

Art. 2 - Se nello stato di innocenza i fanciulli appena nati sarebbero stati perfetti nella cognizione.

Art. 3 - Se nello stato di innocenza i fanciulli sarebbero nati in grazia.

bb. Influsso di altri Maestri

L'influsso dei vari maestri, più o meno contemporanei, sull'opera di Tommaso, è ancora tutto da studiare. Essi, quando non sono esplicitamente citati, rimangono nella nebbia dei "quidam". C. Vansteenskiste dice così:

Per ciò che riguarda i predecessori immediati dell'Aquinate: i Domenicani Ronaldo da Cremona, Riccardo Fishacre, Ugo di S. Caro e altri, i Francescani Alessandro di Hales, Giovanni della Rochelle e altri, secolari come Guglielmo di Auvergne, Roberto Grossatesta, i suoi maestri di Napoli ecc., e soprattutto i contemporanei in senso più stretto, come Bonaventura⁵⁴, R. Bacone, Sigieri di Bravante, S. Alberto (il cui influsso è assai probabile), gli influssi diventano quasi inafferrabili⁵⁵.

⁵⁴ Per il rapporto Tommaso – Bonaventura, sotto gli aspetti filosofici, C. VANSTEENKISTE (in "Le fonti del pensiero di Tommaso d'Aquino nella Somma Teologica", Marietti, Milano 1979, p.118), rimanda ai seguenti studi: J.F. QUINN, *The historical constitution of St. Bonaventures's philosophy*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1973; E.H. WEBER, *Dialogue et dissensions entre Saint Bonaventure et Saint Thomas d'Aquin à Paris (1252-1273)*, Vrin, Paris 1974.

⁵⁵ C. VANSTEENKISTE, in "Le fonti del pensiero di Tommaso d'Aquino nella Somma Teologica", Marietti, Milano 1979, p. 116. Cf. F. CORVINO, *I commenti al "De Anima" aristotelico di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino*, in "Tommaso d'Aquino nel suo VII Centenario. Atti del Congresso Internazionale, Roma-Napoli 1974", Herder, Roma 1975, I, pp. 168-180. H.D. NOBLE, *Notes pour l'etude de la psychologie d'Albert le Grand et de S. Thomas d'Aquin*, in «Revue Thomiste», 13 (1905) pp. 91-101. B. NARDI, *Alberto Magno e San Tommaso*, in «Giornale Critica della Filosofia Italiana», 22 (1941) pp. 35-47. A. PELZER, *Le cours inédit d'Albert le Grand sur la Morale à Nicomaque recueilli et rédigé par S. Thomas d'Aquin*, in «Revue Néoscholastique de Philosophie», 24 (1922) pp. 333-361; pp.479-520. R.W. MULLIGAN, *Ratio inferior and ratio superior in St. Albert and St. Thomas*, in «The Thomist», 19 (1956), pp. 339-367.

Per ciò che riguarda Alberto Magno, servendoci dei dati di J.P. Torrel, possiamo comporre questa sintesi: S. Tommaso arriva a Parigi nel 1246 dove incontra al Maestro Alberto (*Doctor universalis*), che riconosce le sue doti intellettuali e di cui diventa per alcuni anni un caro segretario, copiando i suoi Commenti al Dionigi (*De Divinis Nominibus* e *De Caelesti Hierarchia*). Sotto la sua direzione trascorre due anni a Parigi (1246-1248) completando la sua formazione filosofica e teologica, e poi nel 1248 lo segue per fondare a Colonia un nuovo *studium generale*, «in compagnia di Alberto con il quale continua lo studio della Teologia e il suo lavoro d'assistente» (p. 41). A Colonia vi rimane quattro anni fino al 1252. «Durante questi quattro anni, dai 23 ai 27 anni, Tommaso ha potuto impregnarsi profondamente del pensiero di Alberto» (p. 42), seguendo anche i suoi corsi sui *Nomi Divini* e sull'*Etica Nicomachea*, che serviranno poi per i propri commenti. Da Alberto prenderà anche i materiali per l'ausiliare *Tabula libri Ethicorum*. R.A. Gauthier, che ne ha curato l'edizione, riassume così l'influsso di Alberto, che almeno nell'ambito antropologico etico, diventa una fonte di Tommaso e un mediatore del suo fervore aristotelico:

Si deve ritenere per certo che Tommaso apprese da Alberto *prima* una certa arte interpretativa, già matura e completa di tutte le formule che poi adopererà Tommaso; *poi*, moltissime interpretazioni delle parole aristoteliche, di cui molte già lo stesso Alberto aveva preso dalle fonti dei commentari greci tradotti da Roberto Grossatesta e dalle annotazioni dello stesso Roberto, bene o diversamente capiti. *Finalmente*, ciò che è più importante, Tommaso imparò anche da Alberto ad avvicinarsi alle sentenze di Aristotele con la mente e l'intenzione di mostrare che queste, poiché esprimono con tanta proprietà la verità della ragione, concordano anche con le verità della fede cattolica...⁵⁶.

È di particolare interesse per lo studio dell'antropologia di Alberto in rapporto a quella di Tommaso, oltre l'opera già antica di A. Schneider, *Die Psychologie Alberts des Grossen nach den Quellen dargestellt*, (2 vol, Münster Westf.), quella di P. Michaud-Quantin, *La Psychologie de l'activité chez Albert le Grand*, (Vrin, Paris 1966; bibliografia: pp. 251-260)⁵⁷. L'autore percorre sistematicamente in quat-

⁵⁶ R.A. GAUTHIER, in "Sententia Libri Ethicorum", Ed. Leonina, Roma 1969, tom. XLVII, I, p. 257* (traduzione personale).

⁵⁷ Alberto col suo particolare interesse per le questioni scientifiche (naturalista, zoologo, botanico), senza togliere niente al primato dell'anima, mostra una preoccupazione molto più esplicita di quella di Tommaso per tutto ciò che concerne lo studio della fisiologia

tro parti la dottrina antropologica di Alberto: le condizioni generali de l'attività, l'attività sensitiva, l'attività razionale e le facoltà teologiche. Ma inoltre divide poi ogni capitolo in due parti: una prima, dove espone la relativa dottrina, e una seconda dove cerca di individuare le fonti: "*Sources et comparaisons doctrinales*". Poiché Tommaso deve tanto al suo Maestro, questo studio potrebbe servire anche molto per rintracciare le fonti del discepolo e per comparare il modo di interpretazione e di uso delle fonti tra Alberto e Tommaso. E potrebbe anche servire per potenziare di più lo studio della filosofia del corpo in S. Tommaso, proprio "ex parte corporis". Per ciò che riguarda la comparazione tra le due antropologie, troviamo anche la dissertazione precedente di G.C. Reilly, *The Psychology of St. Albert the Great Compared with that of St. Thomas*. (Dissert.) Cath. Univ., Washington 1934.

Poi, più specificamente, per ciò che riguarda lo studio sull'influsso antropologico più diretto dei Maestri dell'epoca immediatamente precedente a S. Tommaso, risulta fondamentale l'opera capitale di O. Lottin, *Psychologie et morale du XIIe et XIIIe siècles* (sei volumi in 8 tomi), Gembloux-Louvain 1942-1960. In questi libri Lottin raccoglie le dottrine antropologiche dei maestri immediatamente precedenti e contemporanei di Tommaso, organizzandole per temi e prendendo Tommaso come principale punto di riferimento. Lottin descrive il secolo XIII come l'epoca della fioritura di veri trattati completi di morale; e la morale come si sa, poggia direttamente sulle analisi antropologiche o come prima si diceva "psicologiche" (*Psicologia Razionale*), per poter spiegare l'atto "umano" o etico, che ha come proprio procedere da una volontà deliberata.

Per farci anche qui una idea succinta ma sufficiente della vastità della tematica e dei materiali con cui Tommaso si trova davanti, ricorriamo allo espediente di percorrere gli indici dei temi dei quattro primi tomi dell'opera del Lottin.

Tomo I:

1. Libero arbitrio e libertà dopo S. Anselmo fino alla fine del XIII secolo (pp. 11-389).

corporale: «L'importance de l'instrument matériel et de la fonction qu'il remplit est plus apparente encore dans la psychologie d'Albert qu'elle ne l'est dans la doctrine de ses contemporains ou ne le sera chez Thomas d'Aquin, en raison de l'intérêt personnel que porte l'auteur aux questions de science naturelle»: MICHAUD-QUANTIN, *La Psychologie de l'activité chez Albert le Grand*, Vrin, Paris 1966, p. 15.

2. La psicologia dell'atto umano in S. Giovanni Damasceno e i teologi occidentali del XIII secolo (pp. 393-424)
3. La semplicità dell'anima umana prima di S. Tommaso (pp. 427-460).
4. L'unità dell'anima umana prima di S. Tommaso (pp. 463-497).
5. L'identità dell'anima e delle sue facoltà prima di S. Tommaso (pp. 483-502).
6. Psicologia e morale nella Facoltà delle Arti di Parigi agli inizi del 1250 (pp. 505-534).

Tomo II:

1. La legge in genere. La definizione tomista e i suoi antecedenti (pp. 1-47).
2. La legge eterna in S. Tommaso e nei suoi predecessori (pp. 51-67).
3. La legge naturale dopo l'inizio del XII secolo fino a S. Tommaso (pp. 71-100).
4. Sinderesi e coscienza nei secoli XII e XIII (pp. 103-350).
5. Problemi morali relativi alla coscienza (pp. 353-417).
6. Il problema della moralità intrinseca, da Abelardo a S. Tommaso (pp. 421-465).
7. L'indifferenza degli atti umani in S. Tommaso e nei suoi predecessori (pp. 469-489).
8. I primi moti dell'appetito sensitivo, da Pietro Lombardo a S. Tommaso (pp. 493-589).

Tomo III:

9. La natura del peccato d'ignoranza dopo il s. XII fino ai tempi di S. Tommaso (pp. 11-51).
10. Il problema della "ignorantia iuris" da Graziano a S. Tommaso (pp. 55-96).
11. Le prime definizioni e classificazioni delle virtù nel Medio Evo (pp. 99-150).
12. Le virtù cardinali e le loro ramificazioni tra i teologi da 1230 a 1250 (pp. 153-194).
13. La connessione delle virtù in S. Tommaso e i suoi predecessori (pp. 197-252).
14. I debutti del trattato della prudenza nel Medio Evo (pp. 155-280).
15. Note sulla giustizia e due questioni connesse (pp. 283-326).
16. I doni dello Spirito Santo dal secolo XII fino all'epoca di S. Tommaso (pp. 329-456).
17. Le virtù morali infuse durante la seconda metà del secolo XIII (pp. 459-535).
18. Il ruolo della ragione nella morale albertino-tomista (pp. 539-575).
19. Per un commento storico de la morale di S. Tommaso (pp. 579-601).

Tomo IV:

20. Le teorie sul peccato originale da S. Anselmo a S. Tommaso (pp. 11-280).
21. Peccato originale e battesimo, da S. Anselmo a S. Tommaso (pp. 283-305)
22. L'intenzione morale, da Pietro Lombardo a S. Tommaso (pp. 309-486).
23. Il luogo del "finis operantis" nel pensiero di S. Tommaso (pp. 489-517).
24. S. Tommaso e la Facoltà delle Arti di Parigi verso la fine del XIII secolo (pp. 521-548).
25. La connessione delle virtù morali acquisite, da S. Tommaso a Duns Scoto (pp. 551-663).
26. I doni dello Spirito Santo da S. Tommaso a Pietro Auriol (pp. 667-736).
27. Le virtù morali infuse all'inizio del secolo XIV (pp. 739-807).

IV.- Appendice: Lista delle fonti di S. Tommaso (Autori citati)

Nota: Questa lista illustrativa provvisoria, dove si offre alfabeticamente il nome degli autori e le volte che Tommaso li nomina, è stata elaborata a partire del libro di R. Busa, *Thesaurus vocum et ubicationum in Thomae Aquinatis textibus et hypertextibus ex CD-ROM rependiendum*, Editel, Milano 1993. Alcuni nomi come Arabs, Gregorius (Nissenus, Nazianzenus, Papa), Ioachim, Ioseph; Isaac; Lex, Nazaraeus (Haeresis Nazaraeorum), Nazarenus, Proverbium, Romanus, Rex... non sono ancora disambiguati, cioè sono «*voce non separatae a suis omographis*». Per altri diventa problematico determinare il criterio per metterli o non metterli nella lista. Tali sono i nomi come Laurentius Diaconus, certi personaggi leggendari che diventano paradigmi di comportamenti morali (Ulisse, Neoptolemus, Hector, Damon, Pythias...) di cui si narra il fatto o la condotta, più che la dottrina o il detto. Lo stesso succede coi destinatari di scritti, come Evandrus, Neptianus, Orosius, Paulina, Polycarpus, Proba, Serapion...; e anche con certi personaggi biblici come i profeti, e coi nomi dei re, imperatori, legislatori (Nero, Adrianus...), i nomi di farisei come Gamaliel, Nicodemus..., di sette, eresie..., di distinzioni come Ecclesia Occidentalis e Orientalis...; i nomi di popoli (Aegyptius, Latinus, Graecus, Persa, Romanus...) la cui citazione implica già un dato culturale (geografico, storico, dottrinale..., come nell'espressione "*apud persas*")... La (f) significa che la parola è stata cercata per "forma", non per "lemma". Forse sarebbe una buona idea elaborare la lista, più che degli autori, delle opere concrete citate da Tommaso.

A

Adamantus 7; Adamianus 1; Adrianus 10; Aerianus 2; Aeschylus 3; Aesopus 2; Africanus (Historiographus) 2; Agatho 8; Agellius 1; Aggaeus 24; Alanus 1; Albertus 1; Albumasar 3; Alcuinus 182; Alexander 143; Alfraganus 2; Algacel 32; Alfarabius 2; Ambrosius 1187; Anaxagoras 248; Andronicus Rhodius 25; Alphaeus 35; Alphonsus Petrus 1; Altisiodorensis 2; Amasis poeta 1; Ammonius 10; Amos 129; Anacharsis 3; Anacletus 1; Anaxagoras 248; Anaxandrides 1; Anaximander 10; Anaximenes 12; Andreas 119; Androdamas 1; Andronicus 25; Antemon 1; Anselmus 290; Antipheron 1; Antisthenes 1; Antonius 21; Anthropomorphita 4; Apelles 2; Apocalypsis 33; Apollinaris 50; Apollodorus 1; Apollonius 1; Apostolus 6719; Apuleius 14; Aquarius 2; Arabs 40; Aratus 2; Architas 4; Aristarchus 1; Aristippus 2; Aristobulus 4; Aristophanes 3; Aristoteles 1413; Arius 172; Arnulphus 1; Arsenius 2; Artotyrita 2; Aspasius 1; Athanasius 186; Augustinus 9831; Avempace 14; Averroes 112; Avicbron 22; Avicenna 446;

B

Bactroperita 2; Baruch 83; Basilides 5; Basilius 267; Beda 1390; Benedictus 61; Berengarius 5; Bernardus 169; Bias 3; Boetius 650; Bonifacius 26; Bonosianus 1; Bryso 1;

C

Caecilianus 1; Caelestinus 3; Caeneus 1; Caesar 192; Cajus 18; Callippus 10; Callistus 2; Calypso 3; Cantuariensis (Thomas) 4; Canon 138; Carpocrates 2; Carpus 2; Carthaginensis (concilium) 7; Cassianus 22; Cassiodorus 33; Cataphryga 10; Cathari 3; Cato 15; Cerdon 1; Cerdonianus 1; Cerinthianus 1; Cerinthus 15; Chalcedonensis (Synodus) 29; Chalcidius 1; Chares 1; Charondas 5; Chilon 1; Christianismus 2; Christianitas 16; Christianus 823; Christus 29167; Chrysostomus 3563; Cicero 13; Cisterciensis (quidam) 3; Clemens 23; Cleobulus 1; Clisthenes 1; Colophonius (Xenophanes) 1; Commentator 437; Concilium 207; Consaldus 1; Constantinopolitanus 20; Constantinus 16; Cornelius 23; Crates 1; Cratylus 5; Critias 1; Cyprianus 73; Cyrillus 463; Cyrus 52;

D

Damascenus 979; Damasus 7; Daniel 126; David 1042; Decalogus 300; Democritus 196; Demosthenes 3; Deusdedit (Papa) 1; Deuteronomium 23; Digesta 7; Dinandus (David de Dinando) 4; Dinarchus 2; Diocles 4; Diogenes 14; Dionysius 2068; Diophantus 1; Dioscorus 18; Diotrepes 4; Donatista 18; Dositheus 1;

E

Ebion 19; Ebionita 10; Ecclesiastes 10; Ecclesiasticus 38; Egesippus 1; Elias 396; Eliseus 82; Elymas (Magnus) 5; Empedocles 297; Enoch 23; Ephesinus (Synodus) 36; Epicharmus 3; Epicureus 17; Epicurus 5; Epimenides 3; Epiphanius 18; Eraconita 1; Esdras 42; Esseni 1; Esther 34; Euchita 2; Euclides 21; Eudoxus 42; Euenus 1; Eunomianus 2; Eunomius 25; Euripides 11; Eusebius 100; Eustratius 1; Eutyches 54; Eutyichianus 4; Evangelista 1145; Evangelium 1464; Evaristus (Papa) 1; Exodus 60; Ezechias 83; Ezechiel 53;

F

Fabianus 4; Fabius 2; Faustus 132; Felicianus 17; Felix 4; Festus 7; Frontinus 1;

G

Gaianita 2; Gaianus 4; Galenus 12; Galilaeus 49; Gelasius 15; Genesis 177; Gennadius 4; Germanus 11; Giezita 2 (Giezi 8); Gilbertus Porretanus (2); Glossa 2782; Goffredus 1; Gorgias 2; Gratianus 11; Gregorius (Nissenus, Nazianzenus, Papa...) 2470;

H

Habacuc 29; Hagiographus 20; Haymo 15; Helvidius 47; Heracleon 2; Heraclitus 58; Hermes (Trimegistus) 6; Hermogenes 2; Hermotimus Clazomenius 1; Hesiodista 2; Hesiodus 14; Hesychius 42; Hieronymus 2319; Hierotheus 56; Hilarius 799; Hipparcus 4; Hippasus 4; Hippo 2; Hippocrates 7; Hippodamus 15; Homerus 46; Honorius 2; Horatius 4; Hugo 174; Huguitio 1; Hymenaeus 6; Hypognosticon (Augustinus) 4;

I

Iamblichus 2; Ieremias 267; Iesus 3971; Ignatius 5; Ilias 7; Innocentius 80; Ioachim 79; Iob 2202; Ioel 60; Iohannes (Apostolus, Baptista...) 3452; Ionas 108; Ioseph 580; Iosue 95; Iovinianus 22; Isaac 231; Isaia 694; Isidorus 253; Iuda 862; Iudaeus 4213; Iudaicus 176; Iudaismus 26; Iudex 1102; Iudices 7; Iudith 48; Iulianus 36; Iulius (Caesar, Papa) 16; Iustinianus 2;

L

Lactantius 6; Lateranensis (Concilium) 2; Laurentius 19; Leo 113; Leucippus 34; Leviticus 18; Lex 10694; Licophon* 3; Linus 4; Livius (Titus) 3;

Lombardus 4; Lucas 865; Luciferianus 2; Lucius 3; Lugdunensis (pauperes) 4; Lycurgus 5; Lysander 1;

M

Macarius 5; Macedonianus 5; Macedonius 48; Machabaeus 37; Macrobius 56; Magister 635; Maguntinensis (Concilium) 2; magus 216; Mahumetista 1; Mahumetus 4; Malachias 21; Manichaeicus 1; Manichaeus 242; Marcellus (Papa) 3; Marchianista 1; Marchianus 3; Marchius 1; Marcion 21; Marcionista 3; Marcus 537; Martianus 1; Martinus 52; mathematicus 748; Matthaueus 904; Maximilla 2; Maximinus 12; Melchiades (Papa) 9; Meldensis (Concilio) 3; Melissus 45; Menander 4; Menandrianus 1; Meno 2; Michaeas 54; Minos 2; Missa (canon, officium) 286; Modernus (58); Monologion (Anselmus) 11; Monothelita 1; Montanus 10; Mopsuestenus (Theodorus) 7; Morallium (Gregorius) 185; Mosaicus 34; Moyses 1414; Musaeus 1;

N

Nahum 32; Nave (Jesus) 14; Nazaraeus 32; Nazarenus 40; Nazianzenus (Gregorius) 51; Nehemias 5; Neoptolemus 4; Nesteros (Abbas) 3; Nestorianus 15; Nestorius 132; Nicenus (Concilium, Symbolum) 54; Niceta 4; Nicolaita 2; Nicolaus 26; Ninus 4; Noetus 1; Novatianus 17; Novatus 6; Nyssenus (Gregorius) 181;

O

Octavianus 4; Onomacritus 1; Ophita 1; Origenes 1094; Orpheus 12; Osee 319; Ovidius 1;

P

Paganismus 3; Paganitas 1; Paganus 66; Palladius 1; Papa 435; Paphnutius 1; Papias 2; Paralipomenon 10; Parmenianus 8; Parmenides 69; Parro 1; Paschasius 5; Passalonita 1; Patres (f) 552; Patripassianus 1; Paula 3; Paulianista 1; Paulianus 2; Paulinus 28; Paulus 833; Pauson 2; Pelagianus 57; Pelagius 37; Pentateuchus 1; Pepuzianus 1; Periander 1; Pericles 5; Peripateticus 56; Perseus 1; Petilianus 3; Petrus 1944; Phaedon 9; Phalaris 5; Phaleas 23; Pharisaeus 806; Phidias 1; Philemo 18; Philetus 4; Philippensis 10; Philippus 187; Philo 2; Philocteta 4; Philolaus 8; Philoponus (Ioannes Grammaticus) 2; philosophus 7234; Philoxenus 3; Phlegon 2; Photinianus 4; Photinus 58; Phrynus 1; Pilatus 365; Pittacus 5; Plato 1011; Platonicus 499; Plinius 4; Plotinus 22; Polus 1; Polyclethus 14; Pompilius 1; Porphyrius 70; Porretanus 15; Praepositinus 13; Praeputiatus 2; Prisca 8; Priscianista 1; Priscianus 4; Priscilla 8; Priscillianista 4; Priscinianus 1; Proclus 96; Prometheus 1; propheta 3050; Proslodium 3; Protagoras 16; Protagoricus 1; Proverbium 119; Psal-

mista 210; Psalmus 1041; Psalterium 70; pseudopropheta 64; Ptolemaeus 35; Pythagoras 80; Pythagoricus 148;

Q

Quartodecimanus (Tessaredecathita) 1; quidam (f) 5271;

R

Rabanus 355; Rabbi 152; Raymundus 2; Remensis (Concilium) 2; Remigius 416; Retractationes 17; Rex 2850; Rhadamantus 1; Rethora (Orator ?) 1; Ricardus (de Sancto Victore) 55; Romanus 414; Romulus 7; Ruth 34;

S

Sabellianus 25; Sabellius 75; Sadducaeus 61; Sallustius 15; Salomon 250; Samaritanus 185; Samius 1; Samosatenus (Paulus) 12; Samuel 63; Sarabaita 1; Saracenus 23; Sardanapalus 2; Satyrus 3; Saulus 28; Scriptura 2727; Sebastianus 4; Sedulius 1; Seleucianus 5; Seneca 84; Septuaginta 44; Serapion 38; Sergius 4; Severianus 30; Severus 2; Sibylla 3; Silvester 10; Simias 1; Simon 262; Simonides 6; Simplicius 59; Siricius 1; Sixtus (Pythagoricus, Papa) 4; Socrates 905; Socraticus 7; Solentianus 1; Soliloquia 12; Solinus 1; Solon 22; Sophista 49; Sophocles 3; Sophronius 2; Soter (Papa) 2; Speusippus 7; Stephanus (Martyr, Papa) 57; Stoicus 102; Strabus 12; Strattis (Poeta comicus) 1; Suetonius 1; symbolum 261; Symmachus 10; Syrianus 1;

T

Talmut 5; Tarquinius 2; Tatianus 4; Terentius 7; Tertullianus 7; Tessaredecathita 1; Thales 45; Themistius 34; Theodas 2; Theodectus 3; Theodoretus 5; Theodorus (Mopsuestenus) 17; Theodotus 3; Theognis 1; Theognostus 2; Theophilus 8; Theophrastus 14; Theophylactus 1034; Thessalonicensis 11; Thomas 148; Tiburtius 2; Timaeus 36; Timotheus 136; Titus 238; Tobias 45; Toletanus (Concilium) 9; Trismegistus (Hermes) 5; Tullius 355; Turonensis (Concilium) 1;

U

Ulysses 5; Urbanus 17;

V

Vadianus 1; Valentinianus 2; Valentinus 48; Valerius (Maximus) 25; Varro 11; Vegetius 11; Venerius 2; Victor (Hugo et Richardus de Sancto Victore) 154; Victorinus 3; Vigilantius 44; Vigilius 1; Vincentius 13; Virgilius 5; Vitruvius 2; Volcatius 1;

W

Willelmus 5;

X

Xenocrates 7; Xenophanes 6; Xenophantus 1; Xuthus 1;

Z

Zacharia 151; Zaleucus 3; Zeno 44; Zephyrinus (Papa) 1; Zosimus 1;

Questo percorso delle fonti ci fa vedere in genere come S. Tommaso deve ai Platonici la schietta affermazione della *interiorità e spiritualità* dell'uomo; ad Aristotele, insieme al suo "*quadro psicologico-metafisico*", una dottrina più elaborata sull'anima nei suoi rapporti col corpo e sulle vie pratiche verso la virtù; e alla Scrittura e riflessione cristiana il "*quadro ultrametafisico*" degli ultimi perché, del senso, del valore, della dignità e della trascendenza della vita di ogni uomo-persona, creato a immagine di Dio e amorosamente consegnato nelle mani della propria libertà, perché egli si ricrei nella storicità contribuendo al suo ultimo destino, camminando l'uomo sulla Via di Cristo, primogenito di ogni uomo creatura. E noi dobbiamo alla mente di questo *Doctor Communis* una sintesi antropologica organica, equilibrata, ecumenica e "catholica" (kataholos), che liberalmente diffonde, seguendo il suo motto preferito: «*Sapientiam quam sine fictione didici et sine invidia communico*»⁵⁸.

⁵⁸ Tommaso lo chiama il moto di Salomone, e lo cita 13 volte. Per il senso di questo moto nella vita di Tommaso, cf. A. DI MAIO, "Il concetto do comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di «*communicare*» in Tommaso d'Aquino", Ed. Pug, Roma 1998, pp. 314-328.

n.b.: Durante l'edizione di questo lavoro è apparso l'articolo di A. LOBATO, *Le fonti dell'antropologia tomista*, in "Persona humana, imago Dei et Christi, in historia" (Atti del Congresso Internazionale, Roma 6-8 Settembre 2000), Angelicum Univ. Press, Roma 2002, v.I, pp. 235-265. L'articolo rileva prima il forte influsso del concetto biblico di *imago Dei* sull'antropologia di S. Tommaso, come punto focale attorno al quale la tradizione cristiana (Clemente, Origene, Tertuliano, Basilio, Gregorio, Agostino) aveva già sviluppato i suoi trattati *De homine*. Rileva poi in modo generale l'influsso di "tre fonti dell'antropologia tomista": la biblica, l'aristotelica e la neoplatonica.

Summary: *The article wants to track down the sources of S. Thomas Aquinas' anthropology, pointing out the studies available on the subject. After an introduction on the open mentality and methodology of Thomas who tries to synthesize the truth listening to things and listening to men, the article distinguishes between "scientific" and "sapiential" sources. Among the scientific sources it notes the aristotelian (Aristotle, commentators, averroist discussion) and platonic elements (Plato, Platonic, De Causis) and some smaller currents such as stoicism and epicureanism, inviting a more profound investigation of the medical elements (Hippocrates, Aristotle, Galen, Avicenna). Among the sapiential sources it studies the Christian-biblical elements, highlighting the anthropological treatises of Gregorius Nissenus, Nemesius Emesenus and Johannes Damascenus, then considering the influences of Augustin and the Magistri (Petrus Lombardus and Albertus Magnus). The appendix introduces a list with all the authors quoted by Thomas.*

Keywords: Thomas Aquinas, Aristotle, Plato, anthropology, realism, search of truth.

Parole chiave: Tommaso d'Aquino, Aristotele, Platone, antropologia, ricerca della verità.