

La metafisica come “scienza della verità” e “scienza divina”

Lectio Brevis, Ven. Fulton Sheen House of Formation, 9/2/2024

Lectio Brevis, Fides et Ratio Institute, Fossanova, 9/27/2024

Introduzione

Il titolo di questa *Lectio Brevis* include due espressioni descrittive sulla metafisica: “scienza della verità” e “scienza divina”. La prima di queste appartiene a Aristotele, la seconda a san Tommaso d’Aquino¹. Prima di tutto, presenterò una domanda alla quale cercherò di rispondere durante questa presentazione: Perché la metafisica è la “scienza della verità” e una “scienza divina”?

Immagino che le parole di Cornelio Fabro nel *L’avventura della teologia progressista* pubblicato per la prima volta nel 1974 saranno molto scioccanti per le orecchie dell’ascoltatore contemporaneo. Egli scrisse:

La crisi attuale della teologia, e di riverbero della Chiesa post-conciliare, è di natura metafisica: è l’oscuramento, se non il rifiuto esplicito, della presenza dell’assoluto nell’orizzonte della coscienza dell’uomo contemporaneo: una crisi che si è trasferita nei teologi per una «collisione di simpatia», come direbbe Kierkegaard. E senza il riferimento all’assoluto nessun valore può resistere, privo del riferimento metafisico il soggetto stesso non riesce a costituirsi in centro operativo responsabile ed è travolto dal gioco irrazionale delle passioni e delle forze della storia.

Senza un Dio trascendente, creatore del mondo e dell’uomo, non c’è alcun io come nucleo infrangibile di libertà. Senza l’Uomo-Dio, redentore e santificatore, immanente nella storia come vero uomo e trascendente nell’eternità come vero Dio secondo la formula calcedonese, non c’è alcuna speranza di salvezza. Senza metafisica non c’è allora teologia, non c’è senso e consistenza di teologia, poiché senza il fondamento assoluto il discorso teologico è travolto nella precarietà del discorso delle cosiddette «scienze umane», nell’insignificanza dell’impressione, del sentimento, del gioco semantico, dell’enfasi vuota. Senza l’assoluto della metafisica viene a mancare all’uomo il fondamento della *pietas*, l’animo si indurisce nell’orgoglio del transeunte, e la volontà si corrompe nella suggestione degli istinti: la rivolta come contestazione permanente o il suicidio².

¹ Cfr. Aristotele, *Metafisica*, (Bompiani Testi a Fronte: Milano, 2000) a cura di G. Reale, *II, A, I 993 b*, 70-73: and San Tommaso d’Aquino, *Commento alla Metafisica di Aristotele*, (Edizioni Studio Domenicano: Bologna, 2004), a cura di L. Perotto, lect 2, cap. 1 e 2, 338-43.

² Cornelio Fabro, *L’avventura della teologia progressista*, (Segni (RM): EDIVI, 2014), 221.

L'avventura della teologia progressista è stata scritta quasi dieci anni dopo la chiusura del Concilio Vaticano II. Le parole di padre Fabro sono non soltanto accurate, ma anche profetiche. Oggi, cinquanta anni dopo la prima edizione di *L'avventura* possiamo identificare gli stessi sintomi di questa crisi di natura metafisica, anche se in forme più aggravate. A tal proposito possiamo facilmente paragonare la prima citazione utilizzata e questa di Giovanni Paolo II dalla *Lettera Enciclica Fides et ratio*:

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.

Diverse sono le ragioni che stanno alla base di questa disaffezione. In primo luogo, è da registrare la **sfiducia nella ragione** che gran parte della filosofia contemporanea manifesta, abbandonando largamente la ricerca metafisica sulle domande ultime dell'uomo, per concentrare la propria attenzione su problemi particolari e regionali, talvolta anche puramente formali. Si deve aggiungere, inoltre, il **fraintendimento** che si è creato soprattutto in rapporto alle «**scienze umane**». Il Concilio Vaticano II ha più volte ribadito il valore positivo della ricerca scientifica in ordine a una conoscenza più profonda del mistero dell'uomo. *L'invito fatto ai teologi perché conoscano queste scienze e, all'occorrenza, le applichino correttamente nella loro indagine non deve, tuttavia, essere interpretato come un'implicita autorizzazione ad emarginare la filosofia o a sostituirla nella formazione pastorale e nella praeparatio fidei. Non si può dimenticare, infine, il ritrovato interesse per l'inculturazione della fede.* In modo particolare la vita delle giovani Chiese ha permesso di scoprire, accanto ad elevate forme di pensiero, la presenza di molteplici espressioni di saggezza popolare. Ciò costituisce un reale patrimonio di cultura e di tradizioni. *Lo studio, tuttavia, delle usanze tradizionali deve andare di pari passo con la ricerca filosofica. Sarà questa a permettere di far emergere i tratti positivi della saggezza popolare, creando il necessario collegamento con l'annuncio del Vangelo*³.

Nello stesso spirito Fabro ha affermato che “**acuto e quasi profetico**” è “**il giudizio di fondo sulla concezione heideggeriana che oggi imperversa anche nella teologia cattolica del post-concilio**”, e porta a una concezione del mondo senza Dio, che di conseguenza è nichilistica. Secondo Fabro la nozione di *Dasein* “capovolge i concetti tradizionali d'immanenza come di trascendenza

³ Giovanni Paolo II *Lettera Enciclica Fides et ratio*, n. 61, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html, settembre 20, 2024. L'evidenziato è nostro. D'ora in poi FR.

poiché li elimina riducendo la trascendenza allo “essere-nel-mondo,” e l’uomo a “essere-lì” (*da-sein*) in un punto dello spazio e in un momento del tempo”. Pertanto, l’essenza dell’uomo è la sua esistenza. Fabro elogia le osservazioni che Edith Stein fa di *Sein und Zeit* di Heidegger come “le più precise e penetranti”, e dice che lei osserva “acutamente che Heidegger attribuisce all’uomo ciò che la *philosophia perennis* riservava a Dio, cioè l’identità di essere e essenza...”. Però l’uomo viene come gettato nel mondo: “è questo «... il venire all’esistenza» ... che costituisce il concetto cristiano di creazione”. Ma qua c’è più di quello che emerge alla superficie: “l’ultima determinazione dell’essente (ch’è l’uomo)” è «l’indigenza trascendentale ch’è l’intima finitezza che porta l’esistenza [*Dasein*]». Trascendenza e finitezza perciò coincidono.” **Questo concetto capovolto di trascendenza è la chiave del pensiero di Heidegger. Stein afferma che “la chiusura del *Dasein* e l’impossibilità di un «rapporto a Dio» ... è perciò la negazione di Dio...”**⁴.

A questo riguardo sembra molto pertinente citare di nuovo *Fides et ratio*. Il Papa enfatizza l’importanza dello studio della filosofia come qualche cosa di fondamentale e indispensabile per la struttura sia degli studi teologici sia della formazione dei candidati al sacerdozio (FR 62). Nella conclusione dell’Enciclica ripete la stessa idea:

Il mio pensiero è rivolto pure a quanti hanno *la responsabilità della formazione sacerdotale*, sia accademica che pastorale, perché curino con particolare attenzione la preparazione filosofica di chi dovrà annunciare il Vangelo all’uomo di oggi e, più ancora, di chi dovrà dedicarsi alla ricerca e all’insegnamento della teologia. Si sforzino di condurre il loro lavoro alla luce delle prescrizioni del Concilio Vaticano II e delle disposizioni successive, dalle quali emerge *l’inderogabile e urgente compito*, a cui tutti siamo chiamati, **di contribuire a una genuina e profonda comunicazione delle verità di fede**. Non si dimentichi la grave responsabilità di una previa e adeguata preparazione del corpo docente destinato all’insegnamento della filosofia sia nei Seminari che nelle Facoltà ecclesiastiche. È necessario che questa docenza comporti *la conveniente preparazione scientifica, si presenti in maniera sistematica proponendo il grande patrimonio della tradizione cristiana e si compia con il dovuto discernimento dinanzi alle esigenze attuali della Chiesa e del mondo.* (FR 105, §2. L’evidenziato è nostro).

⁴ Cornelio Fabro, *Edith Stein. Tra Husserl e Tommaso d’Aquino* (Rome: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2016), 75-78. L’evidenziato è nostro.

“L’affermarsi del fenomeno della frammentarietà del sapere [...] rende difficile e spesso vana la ricerca di un senso” (FR 81). Come possono i filosofi moderni, i teologi, o allo stesso tempo i sacerdoti e le persone consacrate, affrontare “il dubbio radicale, che facilmente sfocia in uno stato di scetticismo, e di indifferenza o nelle diverse espressioni del nichilismo”? (Id., §1). Giovanni Paolo II aggiunge chiaramente:

La conseguenza di ciò è che spesso lo spirito umano è occupato da una forma di pensiero ambiguo, che lo porta a rinchiudersi ancora di più in se stesso, entro i limiti della propria immanenza, senza alcun riferimento al trascendente. Una filosofia priva della domanda sul senso dell’esistenza incorrerebbe nel grave pericolo di degradare la ragione a funzioni soltanto strumentali, senza alcuna autentica passione per la ricerca della verità (Id., §2).

Le esigenze della filosofia e della teologia secondo FR

Le esigenze della filosofia (FR 81-83)

Il Santo Padre ha assegnato tre esigenze alla filosofia per essere in consonanza con la parola di Dio. Così l’interazione tra filosofia e teologia viene descritta come ‘circularità’ in FR 73. Il primo ruolo della filosofia è quello di ritrovare “la sua *dimensione sapienziale* di ricerca del senso ultimo e globale della vita” (FR 81). “Questa prima esigenza [...] costituisce per la filosofia uno stimolo utilissimo [...] e oggi tanto più indispensabile in quanto l’immensa crescita del potere tecnico dell’umanità richiede una rinnovata e acuta coscienza dei valori ultimi” (Ibid.). Questa funzione sapienziale ha bisogno di una filosofia che sia un sapere autentico e vero. Tale sapere richiede una seconda esigenza:

Ecco, dunque, una seconda esigenza: appurare la capacità dell’uomo di giungere alla *conoscenza della verità*; una conoscenza, peraltro, che attinga la verità oggettiva, mediante quella *adaequatio rei et intellectus* a cui si riferiscono i Dottori della Scolastica. Questa esigenza, propria della fede, è stata esplicitamente riaffermata dal Concilio Vaticano II: «L’intelligenza, infatti, non si restringe all’ambito dei fenomeni soltanto, ma può conquistare la realtà intelligibile con vera certezza, anche se, per conseguenza del peccato, si trova in parte oscurata e debilitata» (FR 82)⁵.

⁵ Cfr. GS, 15.

È noto a tutti che questa seconda esigenza ne implica a sua volta una terza:

è necessaria una *filosofia di portata autenticamente metafisica*, capace cioè di trascendere i dati empirici per giungere, nella sua ricerca della verità, a qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante. È un'esigenza, questa, implicita sia nella conoscenza a carattere sapienziale che in quella a carattere analitico; in particolare, è un'esigenza propria della conoscenza del bene morale, il cui fondamento ultimo è il Bene sommo, Dio stesso. Non intendo qui parlare della *metafisica* come di una scuola specifica o di una particolare corrente storica. Desidero solo affermare che la realtà e la verità trascendono il fattuale e l'empirico, e voglio rivendicare la capacità che l'uomo possiede di conoscere questa *dimensione trascendente e metafisica* in modo vero e certo, benché imperfetto ed analogico. In questo senso, la *metafisica* non va vista in alternativa all'antropologia, giacché è proprio la *metafisica* che consente di dare fondamento al concetto di dignità della persona in forza della sua condizione spirituale. La persona, in particolare, costituisce un ambito privilegiato per l'incontro con l'essere e, dunque, con la *riflessione metafisica* (FR 83, §1. L'evidenziato è nostro).

È abbastanza significativo trovare dodici menzioni sulla metafisica nei numeri 83 e 84, che sarebbe l'equivalente di una pagina e mezza di un piccolo libro. Notevole anche è la menzione della necessità e dell'urgenza di una “**grande sfida**” al termine del millennio scorso, cioè quella di “**saper compiere il passaggio dal fenomeno al fondamento**”⁶. Perché s'insiste tanto sull'elemento fondazionale della metafisica? Il Papa stesso dà la risposta:

Se tanto insisto sulla componente metafisica, è perché sono convinto che questa è la strada obbligata *per superare la situazione di crisi che pervade oggi grandi settori della filosofia* e per correggere così alcuni comportamenti erronei diffusi nella nostra società (FR 83, §3. L'evidenziato è nostro).

Possiamo adesso tornare all'inizio, cioè alla prima citazione di questa presentazione riguardo la crisi metafisica della teologia post-conciliare e – possiamo aggiungere – della filosofia post-moderna. Quale sarebbe una soluzione attuabile? Il Magistero presenta san Tommaso d'Aquino come “un autentico modello per quanti ricercano la verità” (FR 78). Questa affermazione rappresenta per noi il punto di partenza. Perché la metafisica?

⁶ Cfr. FR 83, §2. L'evidenziato è nostro.

Se consideriamo l'essenza, l'oggetto e il metodo della metafisica, arriveremo alla risposta⁷.

Il filosofo greco classico, Andronico di Rodi, ha fatto la classificazione dei quattordici libri di Aristotele che

trattavano i supremi principi delle cose e della conoscenza, chiamandoli *metà ta physikà* perchè venivano “dopo” i libri concernenti la fisica. Pertanto quel nome passò felicemente alla tradizione per significare l'oggetto stesso della più alta considerazione cui più la mente umana può, in un certo modo, elevarsi con le sue forze: ovvero la realtà e i suoi principi supremi che trascendono realmente questo insieme di enti corporei e visibili⁸.

Fabro scrisse che Aristotele inizialmente nel suo periodo platonico chiamò *theologiae* questo tipo di conoscenza: “il sommo Ente, bene di ogni bene, era il primo oggetto e il lume stesso del sapere”. In seguito “la presentò come *philosophia prote* [filosofia prima], chiamandola «prima» in virtù del suo fondamento e della sua dignità⁹. Il processo della conoscenza umana “apprende le realtà sensibili [...] e non senza grande difficoltà e fatica, si eleva alla considerazione delle realtà più astratte”. Dice Fabro che

la metafisica del Dottore Angelico [...] nel suo nucleo teoretico [è] pienamente valida in tutti i tempi [...] Viene quindi offerta [...] la problematica delle verità che sono le prime e le supreme per l'uomo e che lo elevano alle realtà più alte, dove l'essere (*esse*) è l'origine e il termine di qualsiasi realtà; ma soprattutto dell'uomo che vive sulla terra ed è inquietato da un'ardente sete d'Infinito¹⁰.

L'Angelico insegna che “la metafisica si deve imparare non tanto all'inizio quanto *alla fine*”:

«La si denomina *metafisica*, ovvero trans-fisica, perché dobbiamo impararla dopo la conoscenza delle realtà fisiche, noi ai quali spetta il compito di pervenire dalle realtà sensibili a quelle soprasensibili». Il Santo Dottore aggiunge ancora: «[La metafisica] è denominata *filosofia prima* in quanto le altre scienze la seguono ricevendo da essa i loro principi»¹¹.

⁷ Cfr. Cornelio Fabro, *Metaphysica. Corso di Metafisica*, (Segni (RM): ED.IVI, 2022), 17-23.

⁸ *Id.*, 17.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Id.*, 19.

¹¹ Cfr. *Ibid.* La citazione di Aquino nel testo di Fabro è dal *Super Boethium De Trinitate*, q. 5, a. 1, <https://isidore.co/aquinas/BoethiusDeTr.htm#51>, agosto 16, 2024.

Fabro aggiunge che “in virtù del presentarsi dell’ultimo fondamento dei princîpi, ossia nel lume dell’ente in quanto ente, anche [le] scienze partecipano in qualche maniera della verità assoluta: vale a dire, della metafisica”. Secondo san Tommaso, l’ordine proprio che si deve seguire nell’imparare le discipline è questo:

In primo luogo s’istruiscano i fanciulli nelle discipline logiche perchè la logica insegna il modo di tutto il filosofare. In secondo luogo li si deve istruire nelle discipline matematiche [...] In terzo luogo [...] nelle discipline naturali [...] In quarto luogo [...] nelle scienze morali [...] In quinto luogo [...] nelle discipline sapienziali e divine che trascendono l’immaginazione ed esigono una robusta intelligenza¹².

È interessante notare che Fabro afferma che “all’inizio della metafisica il suo oggetto considerato in generale [è] «la realtà nella sua totalità (materialmente)» o l’*assoluto* stesso, in cui hanno il fondamento sia tutta la realtà sia la nostra conoscenza della realtà [...] La metafisica procede in modo altissimo o quasi *puramente intellettuale* [...] Così la metafisica, nella sua qualità di ultimo sapere che è la sapienza, attinge Dio [...] [e] rimane l’ultimo sapere da imparare”¹³.

Infine,

la metafisica, elevando le concezioni umane all’ultima purezza formale, costituisce da parte del soggetto, cioè dalla ragione umana, la possibilità della teologia, ovvero della riflessione scientifica circa gli oggetti della Rivelazione, sotto la guida e il lume della fede”¹⁴.

In *L’avventura* Fabro definisce la teologia come “il prolungamento della fede nella ragione e lo sforzo della ragione di portare il messaggio rivelato all’interno dell’esistente, che è l’uomo storico, per impegnare la sua libertà”¹⁵.

L’importanza della metafisica è dunque ribadita chiaramente riguardo entrambi gli aspetti: la conoscenza della verità delle cose visibili e soprattutto delle realtà invisibili. Fabro utilizza l’analogia del ponte:

¹² Cfr. *Id.*, 21. La citazione interna è d’Aquino: *Comm. on the Nicomachean Ethics*, I, VI, lect. 7, n. 1211.

¹³ Cfr. *Id.*, 21-23. La citazione interna è d’Aquino: *Summa Contra Gentiles* I, 4.

¹⁴ *Id.*, 23.

¹⁵ C. Fabro, *L’avventura*, 39.

La metafisica si trova fra l'uno e l'altro mondo come un ponte sopra cui la Sapienza umana, anzi, persino la Rivelazione stessa, sono in qualche modo, passate. Si tratta, cioè, del luogo dove le cose prendono *significato* nella mente umana. Perciò quello adagio secondo cui «la filosofia (ovvero la metafisica) è l'ancella della teologia» va inteso nel senso autentico in base alla concezione della dignità, non della servitù¹⁶.

Giovanni Paolo II ha affrontato questo tema in *FR 77*, §1: la teologia o “il lavoro teologico presuppone ed esige in tutto il suo indagare una ragione concettualmente e argomentativamente educata e formata”. Dopo aggiunge:

La teologia, inoltre, ha bisogno della filosofia come interlocutrice per verificare l'intelligibilità e la verità universale dei suoi asserti. Non a caso furono filosofie non cristiane ad essere assunte dai Padri della Chiesa e dai teologi medievali a tale funzione esplicativa. Questo fatto storico indica il valore dell'*autonomia* che la filosofia conserva anche in questo suo terzo stato, ma insieme mostra le trasformazioni necessarie e profonde che essa deve subire.

È proprio nel senso di un apporto indispensabile e nobile che la filosofia fu chiamata fin dall'età patristica *ancilla theologiae*. Il titolo non fu applicato per indicare una servile sottomissione o un ruolo puramente funzionale della filosofia nei confronti della teologia. Fu utilizzato piuttosto nel senso in cui Aristotele parlava delle scienze esperienziali quali «ancelle» della «*filosofia prima*». L'espressione, oggi difficilmente utilizzabile in forza dei principi di autonomia a cui si è fatto cenno, è servita nel corso della storia per indicare la necessità del rapporto tra le due scienze e l'impossibilità di una loro separazione (*FR 77*, §§ 1-2).

Per Fabro

La metafisica nel suo ordine (cioè di natura) attinge l'Assoluto e costituisce l'ultimo traguardo nell'itinerario della nostra mente nel tempo. Presupposta, tuttavia, la Rivelazione compete in primo luogo alla metafisica il riconoscere l'esistenza e la trascendenza della Rivelazione; inoltre l'offrire alla Rivelazione stessa i termini appropriati (di sostanza, di persona, di natura, di accidente, ecc.) che valgono ad esprimere la trascendenza dell'oggetto della Rivelazione nella misura consentita dalla limitatezza umana. ***Perciò il destino della metafisica è, in qualche modo, il destino della teologia***¹⁷.

Domenico di Fiandra, commentatore Domenicano di san Tommaso d'Aquino e Aristotele nel secolo quindicesimo scrisse:

¹⁶ Cfr. C. Fabro, *Metaphysica*, 23.

¹⁷ *Ibid.* L'evidenziato è nostro.

Siccome il dottore della verità cattolica comincia dove il metafisico finisce, chi non sarà stato istruito in metafisica non sarà affatto denominato un vero teologo. Infatti chi manca nelle cose esteriori, come non errerà passando a quelle interiori? Considerando, dunque, che i principianti nello studio della Sacra Scrittura sono quanto mai limitati a causa della loro ignoranza della metafisica, noi, seguendo l'ordine in cui il glorioso Dottore S. Tommaso d'Aquino si degnò, nella sua metafisica, di procedere spiegando i testi dei filosofi, noi, confidando nell'aiuto divino, tenteremo di esaminare brevemente, per quanto lo consentirà la disciplina, le nozioni metafisiche¹⁸.

Compiti attuali per la teologia (FR 92-99)

La teologia deve **mediare** il contenuto della fede nelle varie culture. In *FR* san Giovanni Paolo II presenta il duplice compito che aspetta alla teologia:

Da una parte, infatti, essa deve sviluppare l'impegno che il Concilio Vaticano II, a suo tempo, le ha affidato: *rinnovare le proprie metodologie in vista di un servizio più efficace all'evangelizzazione*. Come non pensare, in questa prospettiva, alle parole pronunciate dal Sommo Pontefice Giovanni XXIII in apertura del Concilio? Egli disse allora: «È necessario che, aderendo alla viva attesa di quanti amano sinceramente la religione cristiana, cattolica, apostolica, questa dottrina sia più largamente e più profondamente conosciuta, e che gli spiriti ne siano più pienamente istruiti e formati; è necessario che questa dottrina certa ed immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che corrisponda alle esigenze del nostro tempo».

Dall'altra parte, la teologia deve puntare gli occhi sulla verità ultima che le viene consegnata con la Rivelazione, senza accontentarsi di fermarsi a stadi intermedi. È bene per il teologo ricordare che il suo lavoro corrisponde «al dinamismo insito nella fede stessa» e che oggetto proprio della sua ricerca è «la Verità, il Dio vivo e il suo disegno di salvezza rivelato in Gesù Cristo». Questo compito, che tocca in prima istanza la teologia, provoca nello stesso tempo la filosofia. La mole dei problemi che oggi si impongono, infatti, richiede un lavoro comune, anche se condotto con metodologie differenti, perché la verità sia di nuovo conosciuta ed espressa. La Verità, che è Cristo, si impone come autorità universale che regge, stimola e fa crescere (cfr. Ef 4, 15) sia la teologia che la filosofia. (FR 92, §§ 1 y 2. L'evidenziato è nostro).

L'insegnamento di questa lettera enciclica ha un forte collegamento con la nostra spiritualità come membri della famiglia religiosa dell'Istituto del Verbo

¹⁸ Domenico di Fiandra, O.P., *Questione metafisiche*, Bologna 1612, t. I, p. 1, col *a*, quoted by C. Fabro in *Metaphysica*, 23.

Incarnato, cioè l'*evangelizzazione della cultura*, ancorata nel mistero dell'Incarnazione del Verbo. Il testo prosegue così:

Lo scopo fondamentale a cui mira la teologia consiste nel *presentare l'intelligenza della Rivelazione ed il contenuto della fede*. Il vero centro della sua riflessione sarà, pertanto, la contemplazione del mistero stesso del Dio Uno e Trino. A questi si accede riflettendo sul mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio: sul suo farsi uomo e sul conseguente suo andare incontro alla passione e alla morte, mistero che sfocerà nella sua gloriosa risurrezione e ascensione alla destra del Padre, da dove invierà lo Spirito di verità a costituire e ad animare la sua Chiesa. **Impegno primario della teologia, in questo orizzonte, diventa l'intelligenza della kenosi di Dio**, vero grande mistero per la mente umana, alla quale appare insostenibile che la sofferenza e la morte possano esprimere l'amore che si dona senza nulla chiedere in cambio. *In questa prospettiva si impone come esigenza di fondo ed urgente una attenta analisi dei testi: in primo luogo, dei testi scritturistici, poi di quelli in cui si esprime la viva Tradizione della Chiesa*. A questo riguardo si propongono oggi alcuni problemi, solo parzialmente nuovi, la cui coerente soluzione non potrà essere trovata prescindendo dall'apporto della filosofia. (FR 93. L'evidenziato è nostro)¹⁹

La destructio metaphysicae e il ritorno al fondamento

Padre Carlos Buela ha scritto sulla crisi intellettuale, spirituale e ideologica del secolo ventunesimo. I due avversari sono da una parte l'immanenza, e dall'altra la trascendenza. Egli crede che la battaglia, comunque, è nei cuori e nelle menti di ogni essere umano. Così, secondo lui, se lo stile della metafisica fosse quello di porre domande e risposte, e il ripetere come pappagalli non è sufficiente²⁰. Dobbiamo *pensare!* Lui cita Padre Julio Menvielle che descriveva il settore tradizionale del clero come quello che aveva una formazione culturale sana, però mancava nel vigore di prendere posizione contro la cultura moderna. Per questo motivo, quel settore del clero è rimasto inefficiente nella sua influenza culturale. Un Tomismo manualistico volgarizzato non è sufficiente per influenzare la cultura secolarizzata²¹.

¹⁹ I due problemi presentati da Giovanni Paolo II sono: 1) quello che "riguarda il rapporto tra il significato e la verità" (FR 94), e 2) "come si possa conciliare l'assolutezza e l'universalità della verità con l'inevitabile condizionamento storico e culturale delle formule che le esprimono" (FR 95) in connessione con la "perenne validità del linguaggio concettuale usato nelle definizioni conciliari" (FR 96).

²⁰ Carlos M. Buela, *El Arte del Padre*, (Jerusalén: LLP Press, 2015), 379-80. La traduzione è nostra.

²¹ *Id.*, 380.

Padre Buela era convinto che la mancanza dell'intelligenza metafisica rende i ministri della Chiesa incapaci di conoscere la realtà e di fare un buon discernimento. Per contrarrestare questa deficienza abbiamo bisogno di una metafisica forte. Ed egli ringraziava Padre Menvielle per averlo messo in contatto con le opere di Padre Cornelio Fabro, probabilmente l'autorità più grande di tutti i tempi tra i commentatori di san Tommaso e, allo stesso tempo, "un dono di Dio per l'umanità e per la Chiesa"²². Quindi studiare l'autentico Tomismo seguendo le orme di Padre Fabro diventa essenziale per noi. La ricerca della fondazione metafisica o *passaggio dal fenomeno al fondamento* – che Giovanni Paolo II identificava come la sfida della fine del millennio passato – rimane ancora la sfida più grande della Chiesa all'inizio del terzo millennio. L'urgenza è ancora più grande poiché ci sono tanti promotori della post post-modernità i quali sembrano credere che adesso siamo *al di là* della metafisica e dell'essere.

Nell'articolo 'Is the Thomistic Doctrine of God as "*Ipsum Esse Subsistens*" Consistent?', il filosofo contemporaneo svizzero-italiano Giovanni Ventimiglia scrive:

Nelle pagine che seguono cercherò di compiere un'operazione piuttosto consueta: mostrare che, al cuore della metafisica tomistica dell'essere, ci sono gli elementi di base – provenienti non tanto dalla tradizione neoplatonica quanto dalla linea propriamente aristotelico-tomista – che rappresentano una concezione dell'essere e di Dio in grado di integrare la nozione di Evento, giustamente invocata dalla filosofia contemporanea, sia "analitica" sia "continentale". Tali elementi sono venuti alla luce nelle mie ricerche sulla nozione di essere come "atto di essere di un'essenza" e di Dio come suo essere [...]²³.

Possiamo, anche se brevemente, fare riferimento a un altro articolo dello stesso autore: 'Dio non "esiste" ma "avviene". Un punto d'incontro (medievale) fra filosofia analitica e teologia continentale', dove lui spiega la dottrina Tomistica classica di Dio come "*Ipsum esse subsistens*". Presenta gli argomenti per dimostrare il disaccordo della filosofia continentale heideggeriana e la filosofia analitica fregeana riguardo la dottrina classica. Infine presenta un approccio alternativo "per prendere sul serio tutte e due le tradizioni filosofiche

²² *Id.*, 381. P. Buela a pagina 382 cita il brano di Fabro da *L'avventura* con cui abbiamo iniziato questa conferenza.

²³ Giovanni Ventimiglia, 'Is the Thomistic Doctrine of God as "*Ipsum Esse Subsistens*" Consistent?', *European Journal for Philosophy of Religion*, vol. 10, n. 4 (2018), 161-91: 176-77. La traduzione è nostra.

heideggeriana e fregeana senza respingere, ma invece per sviluppare la nozione Tomistica di esistenza come atto di essere”²⁴.

L’autore s’appoggia alla filosofia analitica e alla filosofia del processo:

Come è noto, sia nella filosofia contemporanea “continentale” (da Bergson a Levinas passando per Heidegger), sia nella tradizione “analitica” (da Russell a Sider passando per Whitehead e Quine: i quadridimensionalisti), si è sviluppata una filosofia dell’evento o degli eventi. Pur con accenti diversi e approcci diversi, la maggior parte dei filosofi che hanno ripreso la nozione di evento concorda sul fatto che gli eventi sono espressi da “verbi” e hanno a che fare con attività che accadono, piuttosto che semplicemente esistere o sussistere. *Pur non usando il termine “evento”, nei testi che abbiamo svelato, letto e commentato, Tommaso sembra aver chiaramente sviluppato una concezione dell’essere e dell’Essere come evento*, applicando la distinzione aristotelica tra “prima” e “seconda” attualità rispettivamente all’essenza e all’essere²⁵.

Ventimiglia offre una nuova lettura di san Tommaso dicendo che, “mediante le rappresentazioni di Frege, si osserva meglio S. Tommaso”²⁶. Il tentativo dell’autore è quello di dimostrare che “alcuni scritti di S. Tommaso su temi metafisici diventano più chiari, non soltanto in relazione ai dibattiti contemporanei su argomenti analoghi mantenuti nel campo della filosofia, ma soprattutto in relazione al contesto storico-filosofico al tempo di S. Tommaso”²⁷:

Aquinas After Frege è un libro sulla metafisica di Tommaso d’Aquino, letta in modo nuovo alla luce delle intuizioni tratte dalle opere di Frege. Il motivo di questa nuova lettura è semplice: attraverso gli occhi fregeani si vede Tommaso d’Aquino in modo migliore rispetto agli occhi gilsoniani (assemblati, all’insaputa dei tomisti, dalla Heidegger Company!). In particolare, la dottrina dell’essere di Tommaso d’Aquino si può meglio comprendere alla luce della distinzione di Frege tra il senso “c’è” e il senso “attualità presente” dell’essere, come interpretato da Peter Geach e Anthony Kenny. La nozione di essenza di Tommaso d’Aquino diventa più chiara alla luce della distinzione di Frege tra oggetti e concetti e della sua spiegazione dei concetti come funzioni. Infine, la dottrina dei trascendentali di Tommaso d’Aquino è più comprensibile grazie alle spiegazioni di Frege di asserzione e negazione. *Aquinas After Frege* è un nuovo Aquino, più fedele sia ai

²⁴ G. Ventimiglia, ‘Dio non “esiste” ma “avviene”. Un punto d’incontro (medievale) fra filosofia analitica e teologia continentale,’ *Teoria* 37, no. 1 (Terza serie 12/1) (2017), 121-38: 138.

²⁵ G. Ventimiglia, ‘Is the Thomistic Doctrine’, 183. L’evidenziato è nostro.

²⁶ G. Ventimiglia, *Aquinas after Frege*, (Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020) eBook, v.

²⁷ *Ibid.*

testi di Tommaso, sia al loro contesto storico-filosofico, e di maggiore interesse puramente filosofico²⁸.

Ventimiglia crede che la lettura dell’“esistenzialismo Tomista à la *Gilson*”—o à la *Fabro* potremmo dire—è stato superato.²⁹ Alla fine della *Prefazione*, egli fa questo commento sorprendente e sbalorditivo:

forse sarà bene anche far notare subito ai tifosi di Tommaso che non c’è alcuna intenzione in nessuna parte del libro di venerarlo ed esaltarlo come il più grande e insuperato filosofo di tutti i tempi. L’intenzione è semplicemente di studiarlo con interesse. Tommaso dopo Frege è un Tommaso meno perfetto e meno coerente di quanto si credesse in passato. Questo non perché sembri inadeguato quando confrontato con Frege (non si può obiettare a uno scrittore del passato perché non ha capito a sufficienza uno scrittore vissuto dopo di lui), ma perché grazie a Frege si rivelano una serie di incoerenze all’interno della sua stessa metafisica, come ha ampiamente dimostrato Anthony Kenny.

Tuttavia, come sottolineerò nella sezione finale del libro, Tommaso dopo Frege, credo, è un nuovo Tommaso, più fedele al Tommaso della storia e di maggiore interesse filosofico³⁰.

Penso che questi testi sono sufficienti per avere una visione d’insieme di questi nuovi approcci al Tomismo, ossia partendo dal Tomismo analitico o dalla filosofia del processo. Dove arriva questa posizione? Sarà certamente degna di una ricerca nel futuro prossimo, comunque noi vorremmo notare semplicemente che la metafisica di san Tommaso è proprio alle antipodi dell’essere incoerente.

La storia della filosofia ha sperimentato varie tentativi di distruzione delle discipline metafisiche. Cartesio fu presso della precisione delle scienze matematiche che lui cercava di applicare alle scienze dello spirito. Dopo il dubbio radicale sulla realtà, assegnava assoluta certezza al *cogito* e, nonostante la sua fede, le sue prove sull’esistenza di Dio s’accordavano con l’argomento ontologico. “La fisica galileiana [...] diventò l’origine di una illusione scientifica, che porta alla convinzione di poter fondare il sapere di ogni aspetto della realtà della natura e dell’uomo sulle scienze matematiche”³¹. La filosofia correva dopo la scienza “nel tentativo di ricavare da questo nuovo metodo la creazione di una nuova sintesi filosofica universale”. Alcuni pensavano che “il metodo di

²⁸ *Id.*, xiii.

²⁹ *Id.*, vi-vii.

³⁰ *Id.*, ix.

³¹ Alberto Strumia, *The Sciences and the Fullness of Rationality*, (Colorado: The Davies Group Publishers, 2009), 79. La traduzione è nostra.

matematizzazione dovrebbe imporsi in certo modo sulla sfera della filosofia per garantire un successo simile”³². Kant è rimasto innamorato della fisica newtoniana e la sua avversione per la metafisica è probabilmente uno degli esempi più prominenti della così detta *destructio metaphysicae*:

Alla metafisica, conoscenza speculativa razionale, affatto isolata, che si eleva assolutamente al di sopra degli insegnamenti dell’esperienza, e mediante semplici concetti (non, come la matematica, per l’applicazione di questi all’intuizione), nella quale dunque la ragione deve essere scolara di se stessa, non è sinora toccata la fortuna di potersi avviare per la via sicura della scienza; sebbene essa sia più antica di tutte le altre scienze, e sopravviverebbe anche quando le altre dovessero tutte quante essere inghiottite nel baratro di una barbarie che tutto devastasse. Giacché la ragione si trova in essa continuamente in imbarazzo, anche quando vuole scoprire (come essa presume) *a priori* quelle leggi, che la più comune esperienza conferma. In essa si deve innumerevoli volte rifar la via, poiché si trova che quella già seguita non conduce alla mèta; e, quanto all’accordo dei suoi cultori nelle loro affermazioni, essa è così lontana dall’averlo raggiunto, che è piuttosto un campo di lotta: il quale per proprio un campo destinato ad esercitar le forze antagonistiche, in cui nemmeno un campione ha mai potuto impadronirsi della più piccola parte di terreno e fondar sulla sua vittoria un durevole possesso. Non v’è dunque alcun dubbio, che il suo procedimento finora sia stato un semplice andar a tentoni e, che è peggio, tra semplici concetti³³.

L’intero ambito della filosofia trascendentale di Kant viene spiegato chiaramente da lui. Nella *Prefazione* scrive:

*In quel tentativo di cambiare il procedimento fin qui seguito in metafisica, e proprio nel senso di operare in essa una completa rivoluzione seguendo l’esempio dei geometri e dei fisici, consiste il compito di questa critica della ragion pura speculativa. Essa è un trattato del metodo, e non un sistema della scienza stessa; ma essa ne traccia tutto il contorno, sia riguardo ai suoi limiti, sia riguardo alla sua completa struttura interna*³⁴.

La critica della ragione pura viene chiamata scienza nuova. Kant così afferma: “Chiamo trascendentale ogni conoscenza che si occupa non di oggetti, ma del nostro modo di conoscenza degli oggetti in quanto questa deve esser possibile *a priori*” (A12/B25). “Perciò la filosofia trascendentale è filosofia della

³² *Id.*, 80.

³³ *Id.*, 82. Citato da Strumia. La citazione corrisponde a I. Kant, *Critique of Pure Reason*, Preface to the Second Edition, in Paul Guyer & Allen Wood, eds. (Cambridge: CUP, 1998), Bxiv/Bxv, 109-10. Ho scelto eppure un brano un po’ diverso ma sempre della stessa citazione.

³⁴ *Id.*, Bxxii/Bxxiii. L’evidenziato è nostro.

ragion pura semplicemente speculativa” (A15/B29). E questo è il prodotto della rivoluzione kantiana, cioè **la trasformazione della procedura e della struttura interna della metafisica.**

Un altro esempio di conseguenze drastiche riguardo la *destructio metaphysicae* è quello di Friedrich Nietzsche (1844-1900). Nel libro *Introduzione all’Ateismo Moderno* Fabro presenta l’ateismo e nichilismo di Nietzsche in connessione con il *cogito* cartesiano³⁵ e afferma che “l’attacco di Nietzsche contro il cristianesimo attacca la concezione che Dio sia l’Essente supremo (*das Seiendste*) nel senso di Causa prima e che il mondo sia creato da Dio e dipenda dalla sua volontà...”³⁶. Fabro lo spiega in questo modo:

È vero che Nietzsche si ribella a un determinato tipo di cultura e civiltà ch’è quello dell’intellettualismo platonico al quale egli intende sostituire la sua *Lebensanschauung*, ma è anche altrettanto certo che Nietzsche opera la sua critica e presenta la sua «sostituzione» muovendo dal principio moderno d’immanenza, dal *cogito* che nel suo cammino risolutivo si è affermato come *volò*. L’essenza perciò del *Leben* nietzschiano è il *Wollen* ch’è principio di se stesso ed esclude perciò ogni altro principio, come l’esclude il *cogito*. E poiché nella filosofia moderna la coscienza fa il cominciamento da-e-con se stessa, il *cogito* è effettivamente un *volò* (un *volò* ch’è, secondo noi, a vuoto, com’è a vuoto il *cogito* preceduto dal nulla del dubbio). Si deve riconoscere perciò che l’essere dell’essente appare per **la metafisica moderna come «volontà» senza eccezioni**. Ciò è implicito già in Cartesio, ma diventa esplicito in Leibniz e costituisce **l’essenza della metafisica moderna**: ma, osserviamo subito, questa risoluzione dell’essere nel «volere» ovvero nell’affermazione dell’autocoscienza come «vita» può costituire **la «... rappresentazione-guida» (*Leitvorstellung*) solo della filosofia e metafisica dell’immanenza per dissolvere e portare alla tomba la metafisica**. È vero quindi che Nietzsche fa la «critica al tempo»; la sua non è però la diagnosi del medico bensì dell’ammalato anzi di un moribondo dello stesso male il quale pretende di guarire e di far guarire portando all’estremo la virulenza del bacillo della malattia³⁷.

Afferma ancora Fabro:

Sul significato del nichilismo nietzschiano come dissoluzione degli ideali del razionalismo e illuminismo dell’Occidente, la critica più recente si va sempre più accordando. Meno evidente sembra l’accordo sui rapporti fra questo nichilismo e l’ateismo di fondo, ch’esso da una parte presuppone precisamente come attività

³⁵ Cfr. Cornelio Fabro, *Introduzione all’Ateismo Moderno* (Segni (RM): EDIVI, 2013), 893-904.

³⁶ *Id.*, 894.

³⁷ *Id.*, 894-95. L’evidenziato è nostro.

di dissoluzione e che dall'altra invece costituisce nella forma di «volontà di potenza»: a noi sembra che interpretare l'ateismo di Nietzsche soltanto come ritorsione polemica, ossia solo come critica al «Dio dei filosofi», al Dio ebraico e della teologia o di una ontologia morale o ontologica, sia uno sfuggire alla questione essenziale. *Essa consiste in sé e per sé nel chiedersi se l'uomo può porre in forma adeguata il problema dell'essere ossia della verità, della giustizia [...] senza dover porre il problema della trascendenza, non qualunque (fenomenologica, storica), ma precisamente quella teologica nel senso dell'ammissione di Dio ch'è l'Essere per essenza e principio degli enti*: ora un'ammissione simile manca non solo in Nietzsche, ma a nostro avviso in chiunque resti fedele alla tesi della priorità della coscienza sull'essere. Ovvero il problema di Dio diventa impossibile, senza senso, inutile (come dice Sartre), diventa una formula retorica estranea alla filosofia che può presentarsi al più come una ontologia ma mai come metafisica³⁸.

Fabro aggiunge:

*Però sta di fatto, osserviamo, che Nietzsche porta alla sua risoluzione il principio d'immanenza ossia l'affermazione dell'orizzonte umano come fondamento dell'essere. Ed è proprio questa la posizione radicale di «ateismo», non della filosofia in sé (Fichte) o di ogni filosofia come tale, ma della filosofia moderna la quale fa coincidere precisamente l'essere con la presenza di coscienza secondo l'esigenza primordiale del cogito qual è stata chiarita nella celebre descrizione della struttura della coscienza fatta da Hegel nella piccola «Einleitung» alla *Phänomenologie des Geistes*. E Nietzsche ha rifiutato in blocco Dio, la trascendenza, l'immortalità, la vita futura, la Buona Novella del Cristianesimo ed ha celebrato unicamente le gioie, le lotte ed i trionfi della vita del tempo³⁹.*

Ma perché il caso Nietzsche è così esemplificativo in relazione alla *destructio metaphysicae*? Fabro è inflessibile a questo riguardo:

Eliminata la trascendenza, non si tratta di fare dell'uomo il nuovo Dio, l'Assoluto: l'uomo è un essere finito e limitato, e sarebbe un nuovo errore secondo Nietzsche concepire l'uomo come infinito. Dopo la soppressione di Dio e dei valori connessi con la trascendenza l'uomo ha il campo libero, egli diventa il creatore di nuovi valori, ma si tratta di una creatività finita la quale è tanto più operativa quanto più l'uomo nella sua attività di poeta, pensatore, artista [...] si rapporta al fondamento. Le cose come tali si trovano tutte nello stesso piano, non determinano dimensioni o gradi di valore: solo l'attività umana, il quantum della sua volontà di potenza, è fonte e criterio unico di valore. La metafisica cede il posto, in

³⁸ *Id.*, 895-96. L'evidenziato è nostro.

³⁹ *Id.*, 896-97. L'evidenziato è nostro.

quest'apologia dell'uomo, a quella ch'è stata poi detta l'antropologia filosofica: essa si propone di riportare l'uomo dall'accettazione passiva dei valori alla vita originale che da se progetta i propri valori, ossia al ricupero della propria creatività obliata e celata. Una volta che l'uomo si è conosciuto come il principio creatore e ponente dei suoi valori, egli ha ottenuto la possibilità di porre ora espressamente nuovi valori. Di qui l'attacco di Nietzsche contro ogni morale, contro la morale cristiana in particolare, perché egli ritiene la morale solidale con la metafisica. Ma di qui segue insieme, lo riconoscono anche i suoi espositori più benevoli, la sua diffidenza contro la filosofia in generale e contro la sua stessa filosofia, anzi contro lo stesso concetto di verità. *Ciò che conta è la vita e il suo espandersi fiorente e impetuoso, e la vita è in pericolo se si affida alla verità, all'essere in generale: non si tratta quindi ancora di un nuovo concetto di verità teoretica da sostituire all'antico, ma della diffida della verità in se stessa per esaltare la vita che assume in sé la verità.* E non a torto, in questa rivendicazione della libertà dell'uomo, «Nietzsche pensa alla filosofia tedesca e ad Hegel in particolare» (E. Fink): allora non deve neppure sorprendere che l'esistenzialismo tedesco abbia trovato in Nietzsche il ponte ideale del passaggio al nuovo concetto di libertà come esistenza⁴⁰.

Qual è l'importanza storica della posizione di Nietzsche? Fabro afferma che egli “ha un'importanza storica veramente risolutiva, ossia catartica ed escatologica, rispetto al drama del pensiero moderno e del formalismo occidentale in generale”. Comunque avverte che secondo la sua interpretazione il nichilismo che Nietzsche denuncia è

la condanna della sovrapposizione dell'essere ideale all'essere reale [...] ma anche una condanna – aggiungiamo subito – ch'egli fa dall'interno del pensiero moderno, vittima anch'egli dell'errore che vuol combattere. Egli non conosce altro significato dell'«essere» che quello di «vita» perché pensa rozzamente all'idea e alla rappresentazione dell'essere ossia a subordinare l'essere alla coscienza, come essere animato, come volere, agire, divenire [...]»⁴¹.

Pertanto, nella sua analisi profonda Fabro contrasta “l'interpretazione positiva del nichilismo nietzschiano” che

ha oggi per patrono principale lo stesso Heidegger che si fa forte della dichiarazione di Nietzsche: «La mia filosofia è un *platonismo capovolto*; quanto più m'allontano dal vero essere tanto meglio. La vita in divenire come scopo». Ma capovolgere il platonismo significa capovolgere il criterio di verità ossia collocare il sensibile al posto dell'intelligibile, respingere l'idea e l'intelligibile come

⁴⁰ *Id.*, 897. L'evidenziato è nostro.

⁴¹ *Id.*, 898. L'evidenziato è nostro.

finzione e proclamare la realtà del sensibile nel flusso dell'immediatezza e della vita. Di qui la *destructio metaphysicae* e di ogni tentativo di restituire la «cosa in se» per affidarsi unicamente alla parvenza pura (*Schein*); di qui anche *il capovolgimento della nozione di verità* ch'è interpretata ora come una «*forma di errore*». La verità ha ora il senso di «errare» nello scorrere e tumultuare della vita: è la considerazione radicalmente estetica della vita che raccoglie l'esito finale della filosofia occidentale nel suo doppio aspetto negativo e positivo. Quando perciò Heidegger afferma che la proposizione «Dio è morto» non è un'affermazione di ateismo ma la formula per l'esperienza fondamentale di un evento della filosofia occidentale, ossia un risultato storico semplicemente che può e dev'essere raddrizzato od almeno che non può escludere questo compito al filosofo del futuro, ciò riguarda il filosofo del futuro e non Nietzsche. *Nietzsche ha condannato per platonismo qualsiasi posizione di trascendenza* e l'espressione «Dio è morto» è inequivocabile: essa non è statica ma dinamica poiché significa ed esige di essere integrata con «... e non può risorgere»! E perciò anche *il suo nichilismo è dinamico* come quello di Marx per l'avvento dell'uomo nuovo, ossia pone *la simultanea proclamazione della svalutazione di tutti i valori dell'aldilà e della rivalutazione dei valori dell'aldiquà di cui unicamente l'uomo è il fondamento e il ponente, la misura e il compimento*⁴².

Il ritorno a una filosofia di portata autenticamente metafisica (FR 83, §1)

La *destructio metaphysicae* è stata costruita passo a passo: all'inizio col principio d'immanenza del *cogito* cartesiano, successivamente si trovano le intenzioni metafisiche, o meglio antimetafisiche di Kant, anche se il suo caso non è meno paradigmatico di altri nella storia della filosofia moderna e contemporanea. Il caso di Nietzsche è ancora abbastanza estremo e Heidegger si basa su quello per interpretare positivamente il nichilismo nietzschiano. La filosofia heideggeriana rimane chiusa alla trascendenza e di conseguenza al cristianesimo. La richiesta di Giovanni Paolo II riguardo la terza esigenza della filosofia, cioè una filosofia di portata autenticamente metafisica, è indubabilmente attuale. La richiesta di compiere il passaggio dal *fenomeno al fondamento* non ha perso la sua urgenza. Tale è stata la sua visione per andare al di là della crisi contemporanea che pervade vasti settori della filosofia. Fabro aveva la stessa visione già nel 1974, da qui la sua insistenza sull'elemento metafisico: senza una vera metafisica mai saremo buoni teologi.

Però la storia travagliata della filosofia e della teologia occidentale ha visto anche testimoni di fedeltà alla realtà, alla verità e al Magistero della Chiesa. Non

⁴² *Id.*, 990. L'evidenziato è nostro.

abbiamo bisogno di parlare a lungo su tanti Padri e Dottori della Chiesa, neanche di nominare la lucerna più brillante tra loro, il Dottore Angelico che conosciamo bene e la cui scuola frequentiamo. Ciononostante vorrei parlare brevemente di chi nella sua ricerca metafisica della Verità non solo l'ha trovata ma anche l'ha testimoniata con la sua vita: il suo esempio è molto illuminante e abbastanza vicino ai nostri giorni.

La posizione di Edith Stein che procedeva dalla tradizione husserliana è molto emblematica. Padre Fabro si riferisce a lei nel contesto della insistenza sulla necessità di ritrovare la nozione di soggettività nella filosofia moderna e di rimetterla nel contesto della trascendenza, cioè di rompere il circolo dell'immanentismo in cui l'essere è rimasto prigioniero – per dunque stabilire una solida fondazione metafisica –. Fabro fa l'elogio di Edith Stein che ha avuto una “«presa di posizione esplicita e coraggiosa», sia dal punto di vista filosofico che dal punto di vista teologico, anzi la sua è una «lezione permanente anche per i teologi se non vogliono – allineandosi con Heidegger – distruggere la teologia e la fede»”. Con i suoi pregiudizi, “– afferma con forza la Stein – Heidegger opera una sorta di chiusura dell'uomo nell'angusto orizzonte della temporalità, e così porta a compimento la «*destructio Christianismi*»”. La chiusura del *Dasein* nell'immanenza porta “la conseguente perdita della possibilità di un «rapporto a Dio»”⁴³.

FR 73 considera il rapporto della filosofia con la parola di Dio come una circolarità di cui “la filosofia esce arricchita perchè la ragione scopre nuovi e insospetati orizzonti”. Il Papa parla del “fecondo rapporto tra filosofia e parola di Dio” e della “conferma della fecondità di questo *rapporto*” che “è offerta dalla vicenda personale di grandi teologi cristiani che si segnarono anche come grandi filosofi” e “si manifesta anche nella ricerca coraggiosa condotta da pensatori più recenti” tra cui viene menzionata Edith Stein. (Cfr. *FR 74*).

Arrivati a questo punto vorrei ritornare alla domanda iniziale: Perché occorre la metafisica? Perché ci serve una filosofia di portata autenticamente metafisica? Ci serve perché:

Solo chi inizia con l'*ente* e fa leva sull'essere può arrivare all'Assoluto di essere che è Dio; chi parte dal fondamento della coscienza, deve finire per lasciarsi

⁴³ Cfr. Cornelio Fabro, *Edith Stein*, 22.

risucchiare dalla finitezza intrinseca del suo orizzonte ossia per perdersi nel nulla di essere. Così la finitezza diventa la struttura trascendentale della coscienza stessa [...]»⁴⁴.

L'inizio di ogni anno accademico dovrebbe essere per ciascuno di noi un'opportunità di rinnovare il nostro impegno di cercare la verità in tutte le sue forme per attingere l'unica Verità che ha senso. Per arrivare a Cristo che è la Verità occorre avere la fondazione della verità metafisica. Inoltre l'avvio dell'anno accademico dovrebbe essere anche un'occasione per manifestare la nostra gratitudine per la grazia della ricerca della verità entro un'autentica forma di Tomismo, il 'Tomismo del futuro' come piaceva chiamarlo Padre Fabro. Il nostro *Direttorio di Spiritualità* n. 108 chiama i sacerdoti e i religiosi ad essere *metafisici*, per contemplare e difendere la verità in tutte le sue forme.

Abbiamo visto come una metafisica non realista

- incapsula il soggetto nel puro immanentismo;
- chiude la porta alla trascendenza: “la posizione dell'immanenza riferita all'essere è [...] la negazione della trascendenza (in senso classico!) riferita al conoscere [...]”;⁴⁵
- chiude la porta all'Assoluto e al Dio della Rivelazione portando all'ateismo (come fanno le filosofie residuali del *cogito*);
- diventa filosofia trascendentale: una sorta di ritorno all'oblio dell'essere;
- neanche rispetta la dignità degli essere umani gettandoli in un punto nello spazio e in un momento del tempo, lasciando quindi l'uomo senza una possibilità reale di attingere all'eternità.

Vorrei finire questa *Lectio* con le parole più che mai opportune di Padre Thomas J. White, O.P., che nell'articolo 'Thomism after Vatican II' considera Padre Fabro “una delle voci più equilibrate” riguardo “lo studio privilegiato di Aquino nella vita della Chiesa”:

Al rinomato studioso tomista italiano fu chiesto di comporre un *votum* nei primi anni '60 come parte della commissione sull'educazione nei seminari che avrebbe poi prodotto *Optatam Totius*. Fabro predispose che negli anni a venire si

⁴⁴ C. Fabro, *Introduzione all'Ateismo Moderno*, 1063.

⁴⁵ C. Fabro, *L'avventura*, 54.

sarebbe continuato a sviluppare nella civiltà europea un soggettivismo postreligioso che denotò con il termine “immanentismo”. Questa tendenza culturale avrebbe portato a un duplice errore: da un lato, una *forma estrema di razionalismo scettico* che considera ogni appello alla rivelazione assoluta come un’imposizione alla libertà della coscienza umana di ricavare da sé il contenuto delle affermazioni di verità personali. Dall’altro lato, un *fideismo estremo*: una teologia che si rifugia nell’integrità delle forme tradizionali di pensiero senza il dovuto riferimento al realismo metafisico, allo studio filosofico della natura, all’oggettività etica o a una sana fiducia nella relazione positiva tra fede soprannaturale e ragione naturale. Per porre rimedio a questa *duplice tendenza al soggettivismo e al fideismo*, che Fabro avverte entrerà profondamente nella vita del futuro clero e dei laici cattolici, *egli consiglia lo studio di San Tommaso sia nei seminari che nelle università cattoliche: la considerazione dei primi principi della ragione speculativa e pratica, lo studio della metafisica e della costituzione della persona umana in termini tomistici, la conoscenza degli argomenti a favore dell’esistenza di Dio, la considerazione della relazione tra la creazione e le scienze moderne*, e così via⁴⁶.

Resta adesso a noi di essere personalmente convinti che le intuizioni profetiche e le sagge parole di Giovanni Paolo II, di Edith Stein, di Padre Fabro, di Padre Buela, di Padre Menvielle e di tanti altri di cui abbiamo parlato in questa conferenza, riflettono e diagnosticano con esattezza la nostra cultura, una cultura che, forse, ancora più che mai, ha bisogno di essere evangelizzata.

⁴⁶ Thomas J White, ‘Thomism after Vatican II’, *Nova et Vetera*, English Edition, Vol. 12, No. 4 (2014): 1045-1061: 1046. L’evidenziato è nostro.