

PONTIFICIA ACADEMIA SANCTI THOMAE AQUINATIS



BENEDETTO XVI

Udienza Generale • Piazza San Pietro • Mercoledì, 2 e 16 giugno 2010

San Tommaso d'Aquino

pp. 5, 10

BENEDICT XVI

General Audience • Saint Peter's Square • Wednesday, 2 & 16 June 2010

Saint Thomas Aquinas

pp. 16, 21

PONTIFICIA ACADEMIA SANCTI THOMAE AQUINATIS

BENEDETTO XVI

Udienza Generale • Piazza San Pietro • Mercoledì, 2 e 16 giugno 2010

San Tommaso d'Aquino

BENEDICT XVI

General Audience • Saint Peter's Square • Wednesday, 2 and 16 June 2010

Saint Thomas Aquinas



VATICAN CITY
2010

BENEDETTO XVI

UDIENZA GENERALE

Piazza San Pietro • Mercoledì, 2 giugno 2010

San Tommaso d'Aquino

Cari fratelli e sorelle,

dopo alcune catechesi sul sacerdozio e i miei ultimi viaggi, ritorniamo oggi al nostro tema principale, alla meditazione cioè di alcuni grandi pensatori del Medio Evo. Avevamo visto ultimamente la grande figura di san Bonaventura, francescano, e oggi vorrei parlare di colui che la Chiesa chiama il *Doctor communis*: cioè san Tommaso d'Aquino. Il mio venerato Predecessore, il Papa Giovanni Paolo II, nella sua Enciclica *Fides et ratio* ha ricordato che san Tommaso “è sempre stato proposto dalla Chiesa come maestro di pensiero e modello del retto modo di fare teologia” (n. 43). Non sorprende che, dopo sant'Agostino, tra gli scrittori ecclesiastici menzionati nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, san Tommaso venga citato più di ogni altro, per ben sessantuno volte! Egli è stato chiamato anche il *Doctor Angelicus*, forse per le sue virtù, in particolare la sublimità del pensiero e la purezza della vita.

Tommaso nacque tra il 1224 e il 1225 nel castello che la sua famiglia, nobile e facoltosa, possedeva a Roccasecca, nei pressi di Aquino, vicino alla celebre abbazia di Montecassino, dove fu inviato dai genitori per ricevere i primi elementi della sua istruzione. Qualche anno dopo si trasferì nella capitale del Regno di Sicilia, Napoli, dove Federico II aveva fondato una prestigiosa Università. In essa veniva insegnato, senza le limitazioni vigenti altrove, il pensiero del filosofo greco Aristotele, al quale il giovane Tommaso venne introdotto, e di cui intuì subito il grande valore. Ma soprattutto, in quegli anni trascorsi a Napoli, nacque la sua vocazione domenicana. Tommaso fu infatti

attratto dall'ideale dell'Ordine fondato non molti anni prima da san Domenico. Tuttavia, quando rivestì l'abito domenicano, la sua famiglia si oppose a questa scelta, ed egli fu costretto a lasciare il convento e a trascorrere qualche tempo in famiglia.

Nel 1245, ormai maggiorenne, poté riprendere il suo cammino di risposta alla chiamata di Dio. Fu inviato a Parigi per studiare teologia sotto la guida di un altro santo, Alberto Magno, sul quale ho parlato recentemente. Alberto e Tommaso strinsero una vera e profonda amicizia e impararono a stimarsi e a volersi bene, al punto che Alberto volle che il suo discepolo lo seguisse anche a Colonia, dove egli era stato inviato dai Superiori dell'Ordine a fondare uno studio teologico. Tommaso prese allora contatto con tutte le opere di Aristotele e dei suoi commentatori arabi, che Alberto illustrava e spiegava.

In quel periodo, la cultura del mondo latino era stata profondamente stimolata dall'incontro con le opere di Aristotele, che erano rimaste ignote per molto tempo. Si trattava di scritti sulla natura della conoscenza, sulle scienze naturali, sulla metafisica, sull'anima e sull'etica, ricchi di informazioni e di intuizioni che apparivano valide e convincenti. Era tutta una visione completa del mondo sviluppata senza e prima di Cristo, con la pura ragione, e sembrava imporsi alla ragione come "la" visione stessa; era, quindi, un incredibile fascino per i giovani vedere e conoscere questa filosofia. Molti accolsero con entusiasmo, anzi con entusiasmo acritico, questo enorme bagaglio del sapere antico, che sembrava poter rinnovare vantaggiosamente la cultura, aprire totalmente nuovi orizzonti. Altri, però, temevano che il pensiero pagano di Aristotele fosse in opposizione alla fede cristiana, e si rifiutavano di studiarlo. Si incontrarono due culture: la cultura pre-cristiana di Aristotele, con la sua radicale razionalità, e la classica cultura cristiana. Certi ambienti erano condotti al rifiuto di Aristotele anche dalla presentazione che di tale filosofo era stata fatta dai commentatori arabi Avicenna e Averroè. Infatti, furono essi ad aver trasmesso al mondo latino la filosofia aristotelica. Per esempio, questi commentatori avevano insegnato che gli uomini non dispongono di un'intelligenza personale, ma che vi è un unico intelletto universale, una sostanza spirituale comune a tutti, che opera in tutti come "unica": quindi una depersonalizzazione dell'uomo. Un altro punto discutibile veicolato dai commentatori arabi era quello secondo il quale il mondo è eterno come Dio. Si scatenarono comprensibilmente dispute a non finire nel mondo universitario e in quello ec-

clesiastico. La filosofia aristotelica si andava diffondendo addirittura tra la gente semplice.

Tommaso d'Aquino, alla scuola di Alberto Magno, svolse un'operazione di fondamentale importanza per la storia della filosofia e della teologia, direi per la storia della cultura: studiò a fondo Aristotele e i suoi interpreti, procurandosi nuove traduzioni latine dei testi originali in greco. Così non si appoggiava più solo ai commentatori arabi, ma poteva leggere personalmente i testi originali, e commentò gran parte delle opere aristoteliche, distinguendovi ciò che era valido da ciò che era dubbio o da rifiutare del tutto, mostrando la consonanza con i dati della Rivelazione cristiana e utilizzando largamente e acutamente il pensiero aristotelico nell'esposizione degli scritti teologici che compose. In definitiva, Tommaso d'Aquino mostrò che tra fede cristiana e ragione sussiste una naturale armonia. E questa è stata la grande opera di Tommaso, che in quel momento di scontro tra due culture – quel momento nel quale sembrava che la fede dovesse arrendersi davanti alla ragione – ha mostrato che esse vanno insieme, che quanto appariva ragione non compatibile con la fede non era ragione, e quanto appariva fede non era fede, in quanto opposta alla vera razionalità; così egli ha creato una nuova sintesi, che ha formato la cultura dei secoli seguenti.

Per le sue eccellenti doti intellettuali, Tommaso fu richiamato a Parigi come professore di teologia sulla cattedra domenicana. Qui iniziò anche la sua produzione letteraria, che proseguì fino alla morte, e che ha del prodigioso: commenti alla Sacra Scrittura, perché il professore di teologia era soprattutto interprete della Scrittura, commenti agli scritti di Aristotele, opere sistematiche poderose, tra cui eccelle la *Summa Theologiae*, trattati e discorsi su vari argomenti. Per la composizione dei suoi scritti, era coadiuvato da alcuni segretari, tra i quali il confratello Reginaldo di Piperno, che lo seguì fedelmente e al quale fu legato da fraterna e sincera amicizia, caratterizzata da una grande confidenza e fiducia. È questa una caratteristica dei santi: coltivano l'amicizia, perché essa è una delle manifestazioni più nobili del cuore umano e ha in sé qualche cosa di divino, come Tommaso stesso ha spiegato in alcune *quaestiones* della *Summa Theologiae*, in cui scrive: "La carità è l'amicizia dell'uomo con Dio principalmente, e con gli esseri che a Lui appartengono" (*S.Th.*, II-II, q. 23, a.1).

Non rimase a lungo e stabilmente a Parigi. Nel 1259 partecipò al Capitolo Generale dei Domenicani a Valenciennes dove fu membro di

una commissione che stabilì il programma di studi nell'Ordine. Dal 1261 al 1265, poi, Tommaso era ad Orvieto. Il Pontefice Urbano IV, che nutriva per lui una grande stima, gli commissionò la composizione dei testi liturgici per la festa del *Corpus Domini*, che celebriamo domani, istituita in seguito al miracolo eucaristico di Bolsena. Tommaso ebbe un'anima squisitamente eucaristica. I bellissimi inni che la liturgia della Chiesa canta per celebrare il mistero della presenza reale del Corpo e del Sangue del Signore nell'Eucaristia sono attribuiti alla sua fede e alla sua sapienza teologica. Dal 1265 fino al 1268 Tommaso risiedette a Roma, dove, probabilmente, dirigeva uno *Studium*, cioè una Casa di studi dell'Ordine, e dove iniziò a scrivere la sua *Summa Theologiae* (cfr Jean-Pierre Torrell, *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo*, Casale Monf., 1994, pp. 118-184).

Nel 1269 fu richiamato a Parigi per un secondo ciclo di insegnamento. Gli studenti – si può capire – erano entusiasti delle sue lezioni. Un suo ex-allievo dichiarò che una grandissima moltitudine di studenti seguiva i corsi di Tommaso, tanto che le aule riuscivano a stento a contenerli e aggiungeva, con un'annotazione personale, che “ascoltarlo era per lui una felicità profonda”. L'interpretazione di Aristotele data da Tommaso non era accettata da tutti, ma persino i suoi avversari in campo accademico, come Goffredo di Fontaines, ad esempio, ammettevano che la dottrina di frate Tommaso era superiore ad altre per utilità e valore e serviva da correttivo a quelle di tutti gli altri dottori. Forse anche per sottrarlo alle vivaci discussioni in atto, i Superiori lo inviarono ancora una volta a Napoli, per essere a disposizione del re Carlo I, che intendeva riorganizzare gli studi universitari.

Oltre che allo studio e all'insegnamento, Tommaso si dedicò pure alla predicazione al popolo. E anche il popolo volentieri andava ad ascoltarlo. Direi che è veramente una grande grazia quando i teologi sanno parlare con semplicità e fervore ai fedeli. Il ministero della predicazione, d'altra parte, aiuta gli stessi studiosi di teologia a un sano realismo pastorale, e arricchisce di vivaci stimoli la loro ricerca.

Gli ultimi mesi della vita terrena di Tommaso restano circondati da un'atmosfera particolare, misteriosa direi. Nel dicembre del 1273 chiamò il suo amico e segretario Reginaldo per comunicargli la decisione di interrompere ogni lavoro, perché, durante la celebrazione della Messa, aveva compreso, in seguito a una rivelazione soprannaturale, che quanto aveva scritto fino ad allora era solo “un mucchio di pa-

glia". È un episodio misterioso, che ci aiuta a comprendere non solo l'umiltà personale di Tommaso, ma anche il fatto che tutto ciò che riusciamo a pensare e a dire sulla fede, per quanto elevato e puro, è infinitamente superato dalla grandezza e dalla bellezza di Dio, che ci sarà rivelata in pienezza nel Paradiso. Qualche mese dopo, sempre più assorto in una pensosa meditazione, Tommaso morì mentre era in viaggio verso Lione, dove si stava recando per prendere parte al Concilio Ecumenico indetto dal Papa Gregorio X. Si spense nell'Abbazia cistercense di Fossanova, dopo aver ricevuto il Viatico con sentimenti di grande pietà.

La vita e l'insegnamento di san Tommaso d'Aquino si potrebbero riassumere in un episodio tramandato dagli antichi biografi. Mentre il Santo, come suo solito, era in preghiera davanti al Crocifisso, al mattino presto nella Cappella di San Nicola, a Napoli, Domenico da Caserta, il sacrestano della chiesa, sentì svolgersi un dialogo. Tommaso chiedeva, preoccupato, se quanto aveva scritto sui misteri della fede cristiana era giusto. E il Crocifisso rispose: "Tu hai parlato bene di me, Tommaso. Quale sarà la tua ricompensa?". E la risposta che Tommaso diede è quella che anche noi, amici e discepoli di Gesù, vorremmo sempre dirgli: "Nient'altro che Te, Signore!" (*Ibid.*, p. 320).

BENEDETTO XVI

UDIENZA GENERALE

Piazza San Pietro • Mercoledì, 16 giugno 2010

San Tommaso d'Aquino (2)

Cari fratelli e sorelle,

oggi vorrei continuare la presentazione di san Tommaso d'Aquino, un teologo di tale valore che lo studio del suo pensiero è stato esplicitamente raccomandato dal Concilio Vaticano II in due documenti, il decreto *Optatam totius*, sulla formazione al sacerdozio, e la dichiarazione *Gravissimum educationis*, che tratta dell'educazione cristiana. Del resto, già nel 1880 il Papa Leone XIII, suo grande estimatore e promotore di studi tomistici, volle dichiarare san Tommaso Patrono delle Scuole e delle Università Cattoliche.

Il motivo principale di questo apprezzamento risiede non solo nel contenuto del suo insegnamento, ma anche nel metodo da lui adottato, soprattutto la sua nuova sintesi e distinzione tra filosofia e teologia. I Padri della Chiesa si trovavano confrontati con diverse filosofie di tipo platonico, nelle quali si presentava una visione completa del mondo e della vita, includendo la questione di Dio e della religione. Nel confronto con queste filosofie, loro stessi avevano elaborato una visione completa della realtà, partendo dalla fede e usando elementi del platonismo, per rispondere alle questioni essenziali degli uomini. Questa visione, basata sulla rivelazione biblica ed elaborata con un platonismo corretto alla luce della fede, essi la chiamavano la "filosofia nostra". La parola "filosofia" non era quindi espressione di un sistema puramente razionale e, come tale, distinto dalla fede, ma indicava una visione complessiva della realtà, costruita nella luce della fede, ma fatta propria e pensata dalla ragione; una visione che, certo,

andava oltre le capacità proprie della ragione, ma che, come tale, era anche soddisfacente per essa. Per san Tommaso l'incontro con la filosofia pre-cristiana di Aristotele (morto circa nel 322 a.C.) apriva una prospettiva nuova. La filosofia aristotelica era, ovviamente, una filosofia elaborata senza conoscenza dell'Antico e del Nuovo Testamento, una spiegazione del mondo senza rivelazione, per la sola ragione. E questa razionalità conseguente era convincente. Così la vecchia forma della "filosofia nostra" dei Padri non funzionava più. La relazione tra filosofia e teologia, tra fede e ragione, era da ripensare. Esisteva una "filosofia" completa e convincente in se stessa, una razionalità precedente la fede, e poi la "teologia", un pensare con la fede e nella fede. La questione pressante era questa: il mondo della razionalità, la filosofia pensata senza Cristo, e il mondo della fede sono compatibili? Oppure si escludono? Non mancavano elementi che affermavano l'incompatibilità tra i due mondi, ma san Tommaso era fermamente convinto della loro compatibilità – anzi che la filosofia elaborata senza conoscenza di Cristo quasi aspettava la luce di Gesù per essere completa. Questa è stata la grande "sorpresa" di san Tommaso, che ha determinato il suo cammino di pensatore. Mostrare questa indipendenza di filosofia e teologia e, nello stesso tempo, la loro reciproca relazionalità è stata la missione storica del grande maestro. E così si capisce che, nel XIX secolo, quando si dichiarava fortemente l'incompatibilità tra ragione moderna e fede, Papa Leone XIII indicò san Tommaso come guida nel dialogo tra l'una e l'altra. Nel suo lavoro teologico, san Tommaso suppone e concretizza questa relazionalità. La fede consolida, integra e illumina il patrimonio di verità che la ragione umana acquisisce. La fiducia che san Tommaso accorda a questi due strumenti della conoscenza – la fede e la ragione – può essere ricondotta alla convinzione che entrambe provengono dall'unica sorgente di ogni verità, il *Logos* divino, che opera sia nell'ambito della creazione, sia in quello della redenzione.

Insieme con l'accordo tra ragione e fede, si deve riconoscere, d'altra parte, che esse si avvalgono di procedimenti conoscitivi differenti. La ragione accoglie una verità in forza della sua evidenza intrinseca, mediata o immediata; la fede, invece, accetta una verità in base all'autorità della Parola di Dio che si rivela. Scrive san Tommaso al principio della sua *Summa Theologiae*: "Duplice è l'ordine delle scienze; alcune procedono da principi conosciuti mediante il lume naturale della ragione, come la ma-

tematica, la geometria e simili; altre procedono da principi conosciuti mediante una scienza superiore: come la prospettiva procede da principi conosciuti mediante la geometria e la musica da principi conosciuti mediante la matematica. E in questo modo la sacra dottrina (cioè la teologia) è scienza perché procede dai principi conosciuti attraverso il lume di una scienza superiore, cioè la scienza di Dio e dei santi” (*S.Th.*, I, q. 1, a. 2).

Questa distinzione assicura l'autonomia tanto delle scienze umane, quanto delle scienze teologiche. Essa però non equivale a separazione, ma implica piuttosto una reciproca e vantaggiosa collaborazione. La fede, infatti, protegge la ragione da ogni tentazione di sfiducia nelle proprie capacità, la stimola ad aprirsi a orizzonti sempre più vasti, tiene viva in essa la ricerca dei fondamenti e, quando la ragione stessa si applica alla sfera soprannaturale del rapporto tra Dio e uomo, arricchisce il suo lavoro. Secondo san Tommaso, per esempio, la ragione umana può senz'altro giungere all'affermazione dell'esistenza di un unico Dio, ma solo la fede, che accoglie la Rivelazione divina, è in grado di attingere al mistero dell'Amore di Dio Uno e Trino.

D'altra parte, non è soltanto la fede che aiuta la ragione. Anche la ragione, con i suoi mezzi, può fare qualcosa di importante per la fede, rendendole un triplice servizio che san Tommaso riassume nel proemio del suo commento al *De Trinitate* di Boezio: “Dimostrare i fondamenti della fede; spiegare mediante similitudini le verità della fede; respingere le obiezioni che si sollevano contro la fede” (q. 2, a. 2). Tutta la storia della teologia è, in fondo, l'esercizio di questo impegno dell'intelligenza, che mostra l'intelligibilità della fede, la sua articolazione e armonia interna, la sua ragionevolezza e la sua capacità di promuovere il bene dell'uomo. La correttezza dei ragionamenti teologici e il loro reale significato conoscitivo si basano sul valore del linguaggio teologico, che è, secondo san Tommaso, principalmente un linguaggio analogico. La distanza tra Dio, il Creatore, e l'essere delle sue creature è infinita; la dissimilitudine è sempre più grande che la similitudine (cfr. *DS* 806). Ciononostante, in tutta la differenza tra Creatore e creatura, esiste un'analogia tra l'essere creato e l'essere del Creatore, che ci permette di parlare con parole umane su Dio.

San Tommaso ha fondato la dottrina dell'analogia, oltre che su argomentazioni squisitamente filosofiche, anche sul fatto che con la Rivelazione Dio stesso ci ha parlato e ci ha, dunque, autorizzato a parlare di Lui. Ritengo importante richiamare questa dottrina. Essa,

infatti, ci aiuta a superare alcune obiezioni dell'ateismo contemporaneo, il quale nega che il linguaggio religioso sia fornito di un significato oggettivo, e sostiene invece che abbia solo un valore soggettivo o semplicemente emotivo. Questa obiezione risulta dal fatto che il pensiero positivista è convinto che l'uomo non conosce l'essere, ma solo le funzioni sperimentabili della realtà. Con san Tommaso e con la grande tradizione filosofica noi siamo convinti, che, in realtà, l'uomo non conosce solo le funzioni, oggetto delle scienze naturali, ma conosce qualcosa dell'essere stesso – per esempio conosce la persona, il Tu dell'altro, e non solo l'aspetto fisico e biologico del suo essere.

Alla luce di questo insegnamento di san Tommaso, la teologia afferma che, per quanto limitato, il linguaggio religioso è dotato di senso - perché tocchiamo l'essere –, come una freccia che si dirige verso la realtà che significa. Questo accordo fondamentale tra ragione umana e fede cristiana è ravvisato in un altro principio basilare del pensiero dell'Aquinate: la Grazia divina non annulla, ma suppone e perfeziona la natura umana. Quest'ultima, infatti, anche dopo il peccato, non è completamente corrotta, ma ferita e indebolita. La Grazia, elargita da Dio e comunicata attraverso il Mistero del Verbo incarnato, è un dono assolutamente gratuito con cui la natura viene guarita, potenziata e aiutata a perseguire il desiderio innato nel cuore di ogni uomo e di ogni donna: la felicità. Tutte le facoltà dell'essere umano vengono purificate, trasformate ed elevate dalla Grazia divina.

Un'importante applicazione di questa relazione tra la natura e la Grazia si ravvisa nella teologia morale di san Tommaso d'Aquino, che risulta di grande attualità. Al centro del suo insegnamento in questo campo, egli pone la legge nuova, che è la legge dello Spirito Santo. Con uno sguardo profondamente evangelico, insiste sul fatto che questa legge è la Grazia dello Spirito Santo data a tutti coloro che credono in Cristo. A tale Grazia si unisce l'insegnamento scritto e orale delle verità dottrinali e morali, trasmesso dalla Chiesa. San Tommaso, sottolineando il ruolo fondamentale, nella vita morale, dell'azione dello Spirito Santo, della Grazia, da cui scaturiscono le virtù teologali e morali, fa comprendere che ogni cristiano può raggiungere le alte prospettive del "Sermone della Montagna" se vive un rapporto autentico di fede in Cristo, se si apre all'azione del suo Santo Spirito. Però – aggiunge l'Aquinate – "anche se la grazia è più efficace della natura, tuttavia la natura è più essenziale per l'uomo" (*S.Th.*, I, q. 29, a. 3), per cui, nella

prospettiva morale cristiana, c'è un posto per la ragione, la quale è capace di discernere la legge morale naturale. La ragione può riconoscerla considerando ciò che è bene fare e ciò che è bene evitare per il conseguimento di quella felicità che sta a cuore a ciascuno, e che impone anche una responsabilità verso gli altri, e, dunque, la ricerca del bene comune. In altre parole, le virtù dell'uomo, teologali e morali, sono radicate nella natura umana. La Grazia divina accompagna, sostiene e spinge l'impegno etico ma, di per sé, secondo san Tommaso, tutti gli uomini, credenti e non credenti, sono chiamati a riconoscere le esigenze della natura umana espresse nella legge naturale e ad ispirarsi ad essa nella formulazione delle leggi positive, quelle cioè emanate dalle autorità civili e politiche per regolare la convivenza umana.

Quando la legge naturale e la responsabilità che essa implica sono negate, si apre drammaticamente la via al relativismo etico sul piano individuale e al totalitarismo dello Stato sul piano politico. La difesa dei diritti universali dell'uomo e l'affermazione del valore assoluto della dignità della persona postulano un fondamento. Non è proprio la legge naturale questo fondamento, con i valori non negoziabili che essa indica? Il Venerabile Giovanni Paolo II scriveva nella sua Enciclica *Evangelium vitae* parole che rimangono di grande attualità: "Urge dunque, per l'avvenire della società e lo sviluppo di una sana democrazia, riscoprire l'esistenza di valori umani e morali essenziali e nativi, che scaturiscono dalla verità stessa dell'essere umano, ed esprimono e tutelano la dignità della persona: valori, pertanto, che nessun individuo, nessuna maggioranza e nessuno Stato potranno mai creare, modificare o distruggere, ma dovranno solo riconoscere, rispettare e promuovere" (n. 71).

In conclusione, Tommaso ci propone un concetto della ragione umana largo e fiducioso: *largo* perché non è limitato agli spazi della cosiddetta ragione empirico-scientifica, ma aperto a tutto l'essere e quindi anche alle questioni fondamentali e irrinunciabili del vivere umano; e *fiducioso* perché la ragione umana, soprattutto se accoglie le ispirazioni della fede cristiana, è promotrice di una civiltà che riconosce la dignità della persona, l'intangibilità dei suoi diritti e la cogenza dei suoi doveri. Non sorprende che la dottrina circa la dignità della persona, fondamentale per il riconoscimento dell'inviolabilità dei diritti dell'uomo, sia maturata in ambienti di pensiero che hanno raccolto l'eredità di san Tommaso d'Aquino, il quale aveva un concetto altissimo della creatura

umana. La definì, con il suo linguaggio rigorosamente filosofico, come “ciò che di più perfetto si trova in tutta la natura, cioè un soggetto sussistente in una natura razionale” (*S.Th.*, I, q. 29, a. 3).

La profondità del pensiero di san Tommaso d'Aquino sgorga – non dimentichiamolo mai – dalla sua fede viva e dalla sua pietà fervorosa, che esprimeva in preghiere ispirate, come questa in cui chiede a Dio: “Concedimi, ti prego, una volontà che ti cerchi, una sapienza che ti trovi, una vita che ti piaccia, una perseveranza che ti attenda con fiducia e una fiducia che alla fine giunga a possederti”.

BENEDICT XVI

GENERAL AUDIENCE

Saint Peter's Square • Wednesday, 2 June 2010

Saint Thomas Aquinas

Dear Brothers and Sisters,

After a few catecheses on the priesthood and my latest trips, we return today to our principal theme, namely, to the meditation on some of the great thinkers of the Middle Ages. We saw recently the great figure of St. Bonaventure, Franciscan, and today I would like to speak of him whom the Church calls the *Doctor Communis*, namely St. Thomas Aquinas.

In his encyclical *Fides et Ratio*, my venerated predecessor, Pope John Paul II recalled that “the Church has been justified in consistently proposing St. Thomas a master of thought and a model of the right way to do theology” (No. 43). It is not surprising that, after St. Augustine, among the writers mentioned in the Catechism of the Catholic Church, St. Thomas is quoted more than any other – some 61 times! He was also called the *Doctor Angelicus*, perhaps because of his virtues, in particular the loftiness of his thought and purity of life.

Thomas was born between 1224 and 1225 in the castle that his family, noble and wealthy, owned in Roccasecca, on the outskirts of Aquino and near the famous abbey of Montecassino where he was sent by his parents to receive the first elements of his instruction. A year or so later he transferred to Naples, the capital of the Kingdom of Sicily, where Frederick II had founded a prestigious university. There he was taught, without the limitations in force elsewhere, the thought of the Greek philosopher Aristotle, to whom the young Thomas was introduced, and whose great value he intuited immediately.

But above all, during those years spent in Naples, his Dominican vocation was born. In fact, Thomas was attracted by the ideal of the order founded not many years earlier by St. Dominic. However, when he was clothed in the Dominican habit, his family opposed this choice, and he was obliged to leave the convent and spend some time with the family.

In 1245, now older, he was able to take up again his path of response to God's call. He was sent to Paris to study theology under the guidance of another saint, Albert the Great, about whom I spoke recently. Albert and Thomas forged a true and profound friendship and they learned to esteem and wish one another well, to the point that Albert wanted his disciple to follow him also to Cologne, where he had been invited by the superiors of the order to found a theological study. Thomas now made contact with all of Aristotle's works and with his Arab commentators, which Albert illustrated and explained.

In that period, the culture of the Latin world was profoundly stimulated by the encounter with Aristotle's works, which had been ignored for a long time. They were writings on the nature of knowledge, on the natural sciences, on metaphysics, on the soul and on ethics, rich in information and intuition that seemed valid and convincing. It was a whole complete vision of the world developed without and before Christ, with pure reason, and it seemed to impose itself on reason as "the" vision itself; hence, it was an incredible fascination for young people to see and know this philosophy. Many received with enthusiasm, and some with acritical enthusiasm, this enormous baggage of ancient learning, which seemed to be able to renew the culture advantageously, to open totally new horizons. Others, however, feared that Aristotle's pagan thought was in opposition to the Christian faith, and they refused to study him. Two cultures met: the pre-Christian culture of Aristotle, with his radical rationality, and the classic Christian culture.

Certain environments were led to refuse Aristotle, as well as the presentation that was made of this philosopher by the Arab commentators Avicenna and Averroes. In fact, they were the ones who transmitted Aristotelian philosophy to the Latin world. For example, these commentators had taught that men do not have a personal intelligence, but that there is only one universal intellect, a common spiritual substance for all, which operates in all as "the only one," hence, a de-personalization of man. Another disputed point made by the

Arab commentators was that the world is eternal like God. Understandably, endless disputes were unleashed in the university and ecclesiastical realms. Aristotelian philosophy was being spread, even among simple people.

Thomas Aquinas, in the school of Albert the Great, carried out an operation of fundamental importance for the history of philosophy and theology, I would say for the history of culture: He studied Aristotle and his interpreters in depth, obtaining new Latin translations of the original texts in Greek. Thus, he no longer relied only on the Arab commentators, but could read the original texts personally, and he commented on a great part of the Aristotelian works, distinguishing what was valid from what was doubtful or to be refuted all together, showing the consonance with events of Christian revelation and using Aristotelian thought at length and acutely in the exposition of the theological writings he composed. In short, Thomas Aquinas showed there is a natural harmony between Christian faith and reason. And this was the great work of Thomas, who in that moment of encounter between two cultures – that moment in which it seemed that faith should surrender before reason – showed that they go together, that what seemed to be reason incompatible with faith was not reason, and what seemed to be faith was not faith, in so far as it was opposed to true rationality; thus he created a new synthesis, which shaped the culture of the following centuries.

Because of his excellent intellectual gifts, Thomas was recalled to Paris as professor of theology in the Dominican chair. Here he also began his literary production, which he continued until his death, and which is something prodigious: commentaries on sacred Scripture, because the professor of theology was above all interpreter of Scripture, commentaries on Aristotle's writings, powerful systematic works, among which excels the *Summa Theologiae*, treatises and discourses on several arguments. For the composition of his writings, he was helped by some secretaries, among whom was Brother Reginald of Piperno, who followed him faithfully and to whom he was tied by a fraternal and sincere friendship, characterized by great confidence and trust. This is a characteristic of saints – they cultivate friendship, because it is one of the most noble manifestations of the human heart and has in itself something of the divine. Thomas himself explained this in the *Summa Theologiae*, in which he wrote: "Charity is man's

friendship with God primarily, and with the beings that belong to him" (*S.Th.*, II-II, q. 23, a. 1).

He did not stay a long and stable time in Paris. In 1259, he participated in the General Chapter of the Dominicans at Valenciennes where he was member of a commission that established the program of studies for the order. Then, from 1261 to 1265 Thomas was in Orvieto. Pope Urban IV, who greatly esteemed him, commissioned him to compose the liturgical texts for the feast of Corpus Domini, which we celebrate tomorrow, instituted after the Eucharistic miracle of Bolsena. Thomas had an exquisitely Eucharistic soul. The very beautiful hymns that the liturgy of the Church sings to celebrate the mystery of the real presence of the Body and Blood of the Lord in the Eucharist are attributed to his faith and his theological wisdom. From 1265 until 1268, Thomas resided in Rome, where, probably, he directed a *Studium*, namely a House of Study of the Order, and where he began to write his *Summa Theologiae* (cf. Jean Pierre Torrell, "Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo" [Thomas Aquinas: The Man and the Theologian], Casale Monf., 1994, pp. 118-184).

In 1269 he was recalled to Paris for a second cycle of teaching. The students – understandably – were enthusiastic about his lessons. A former student of his said that a great multitude of students followed Thomas' courses, so much so that the classrooms barely succeeded in containing them. He added, with a personal annotation, that "to listen to [Aquinas] was for him a profound happiness." The interpretation of Aristotle given by Thomas was not accepted by everyone, but even his adversaries in the academic field, such as Goffredo di Fontaines, for example, admitted that the doctrine of Brother Thomas was superior to that of others for usefulness and value, and that it served as a corrective to those of all the other doctors. Perhaps to extricate him from the lively discussions under way, his superiors sent him once again to Naples, to be at the disposition of King Charles I, who intended to reorganize university studies.

In addition to studying and teaching, Thomas was also dedicated to preaching to the people. And the people willingly went to hear him. I would say that it is truly a great grace when theologians are able to speak with simplicity and fervor to the faithful. The ministry of preaching, moreover, helps the scholars of theology themselves to a healthy pastoral realism, and enriches their research by lively stimulation.

The last months of Thomas' earthly life remained surrounded by a particular atmosphere – I would say a mysterious atmosphere. In December 1273, he called his friend and secretary Reginald to communicate to him the decision to interrupt all work because, during the celebration of Mass, he had understood, following a supernatural revelation, that all he had written up to then was only “a heap of straw.” It is a mysterious episode, which helps us to understand not only Thomas' personal humility, but also the fact that all that we succeed in thinking and saying about the faith, no matter how lofty and pure, is infinitely exceeded by the grandeur and beauty of God, which will be revealed to us fully in Paradise. A few months later, always more absorbed in a thoughtful meditation, Thomas died while traveling to Lyon, where he was going to take part in the ecumenical council called by Pope Gregory X. He died in the Cistercian Abbey of Fossanova, after having received the Viaticum with sentiments of great piety.

The life and teaching of St. Thomas Aquinas could be summarized in an episode handed down by the ancient biographers. While the saint, as was his custom, was praying in the morning before the crucifix in the Chapel of St. Nicholas in Naples, the sacristan of the church, Domenico da Caserta, heard a dialogue unfolding. Thomas was asking, worried, if what he had written on the mysteries of the Christian faith was right. And the Crucifix responded: “You have spoken well of me, Thomas. What will be your recompense?” And the answer that Thomas gave is that which all of us, friends and disciples of Christ, would always want to give: “Nothing other than You, Lord!” (*Ibid.*, 320).

BENEDICT XVI

GENERAL AUDIENCE

Saint Peter's Square • Wednesday, 16 June 2010

Saint Thomas Aquinas (2)

Dear Brothers and Sisters,

Today I would like to continue our presentation of Thomas Aquinas, a theologian of such importance that the study of his thought was explicitly recommended in two documents from the Second Vatican Council: the Decree on Priestly Formation (*Optatam Totius*) and the Declaration on Christian Education (*Gravissimum educationis*). Moreover, already in 1880, Pope Leo XIII, a great admirer and promoter of Thomistic studies, decided to designate Saint Thomas as the Patron of Catholic schools and universities.

This high regard for Saint Thomas is due not only to the content of his teaching, but also his method, and especially for his original synthesis of, and distinction between, philosophy and theology. The Fathers of the Church found themselves faced with different philosophies of a Platonic type that presented a holistic vision of the world and of life including the question of God and of religion. Confronted with these philosophies, the Fathers elaborated a complete vision of reality, beginning with faith and using elements of Platonism to respond to the most fundamental human questions. Based on biblical revelation and elaborated by a Platonism corrected in the light of faith, the Fathers called this vision “our philosophy”. Therefore, the word “philosophy” did not express a purely rational system which, as such, was distinct from faith, but rather a complex vision of reality constructed in the light of faith but nonetheless made and thought by reason; this vision certainly went beyond reason’s own capacities, but

was also satisfactory to reason. For Saint Thomas, the encounter with Aristotle's (who died around 322 BC) pre-Christian philosophy opened a new horizon. Obviously, Aristotelian philosophy was carried out without knowledge of the Old and New Testaments; it was an explanation of the world without revelation but only by the light of reason. This coherent rationality was convincing. Hence the old form of "our philosophy" did not work anymore. The relationship between philosophy and theology, between faith and reason, needed to be rethought. There was a "philosophy" complete and convincing in itself, a rationality that preceded faith, and there was also a "theology", a thinking with faith and in faith. The pressing question was therefore the following: are the world of rationality – a philosophy without Christ – and the world of faith compatible? Or do they exclude one another? There were those who held that these two worlds were incompatible, but Saint Thomas was thoroughly convinced that they were compatible – indeed, it was as if philosophy elaborated apart from knowledge of Christ was awaiting the light of Jesus to become whole. This was the great "surprise" of Saint Thomas that set the course for his journey as a thinker. To show the independence of philosophy and theology and, at the same time, to show their interrelatedness was the historic mission of this great thinker. Hence we can see why in the nineteenth century, a period that strongly asserted an incompatibility between modern reason and faith, Pope Leo XIII held up Saint Thomas as a guide for the dialogue between faith and reason. In his theological work, Saint Thomas presupposes this rationality and makes it concrete. Faith corroborates, integrates and enlightens the patrimony of truth obtained by human reason. The trust that Saint Thomas places in these two instruments of knowledge – faith and reason – can be traced back to his conviction that both proceed from a single source of all truth, the divine *Logos*, which operates both in the realm of creation and in that of redemption.

While recognizing a harmony of reason and faith, it must be also acknowledged that they use different cognitive procedures. Reason accepts a truth on the strength of its intrinsic evidence, be it mediated or immediate, whereas faith accepts a truth based on the authority of the revealed Word of God. At the beginning of the *Summa Theologiae*, Saint Thomas writes: "The order of the sciences is twofold; some proceed from principles known through the natural light of

reason, such as mathematics, geometry and similar ones; others proceed from principles known through a higher science: as perspective proceeds from principles known through geometry and music from principles known through mathematics. And in this way sacred doctrine (namely, theology) is a science because it proceeds from principles known through the light of a higher science, namely, the science of God and of the saints" (*S.Th.*, I, q. 1, a. 2).

This distinction ensures the autonomy of both human sciences and theological sciences. This does not, however, equal a separation, but rather implies a mutual and profitable collaboration. Faith, in fact, protects reason from every temptation to mistrust its own capacities; it stimulates reason to open itself to ever wider horizons; it keeps alive within reason its search for foundations and, when reason applies itself to the supernatural sphere of the relationship between God and man, it enriches its work. For example, according to Saint Thomas, human reason can without a doubt reach an affirmation of the existence of one God, but only faith, which accepts divine Revelation, is it able to attain to the mystery of the Love of the One and Triune God.

However, it is not only faith that helps reason. Reason too, by its own means, can do something important for faith, rendering it a threefold service that St. Thomas summarizes in the preface of his commentary to Boethius' *De Trinitate*: "To demonstrate the foundations of faith; to explain through similarities the truth of faith; to refute the objections that are raised against faith" (q. 2, a. 2). The whole history of theology is essentially the exercise of this task of understanding, which shows the intelligibility of faith, its articulation and its internal harmony, its reasonableness and its capacity to promote the good of man. The correctness of theological reasoning and its real cognitive meaning is based on the value of theological language, which, according to Saint Thomas, is primarily analogical. The distance between God the Creator and the being of his creatures is infinite; the dissimilarity is always greater than the similarity (cf. Denzinger n. 806). Despite this, given all the difference between Creator and creature, there is nonetheless an analogy between created being and the Creator's being which allows us to speak about God in human words.

Saint Thomas based his doctrine of analogy not only on highly sophisticated philosophical arguments, but also on the fact that

through Revelation, God himself has spoken to us and therefore has authorized us to speak of him. I believe it is important to remember this teaching. In fact, it helps us to surmount some objections of contemporary atheism, which denies that religious language has any objective meaning, maintaining instead that it has only subjective or emotional value. This objection results from the fact that positivist thought is convinced that man does not know being but only the functions of reality which can be experienced. With Saint Thomas and the great philosophical tradition, we are convinced that man in reality knows not only functions, which are the object of the natural sciences, but something of being itself – he knows, for example, the person, the you of the other, and not only the physical or biological aspect of the other's being.

In light of this teaching of Thomas, theology affirms that religious language, however limited, is indeed meaningful – because we touch upon being – just as an arrow is directed toward the reality it signifies. This fundamental agreement between human reason and Christian faith is seen in another basic principle of Aquinas's thought: divine grace does not annul but rather presupposes and perfects human nature. Human nature, in fact, even after sin, is not completely corrupt, but rather wounded and weakened. Grace, lavished by God and communicated through the Mystery of the Incarnate Word, is an absolutely gratuitous gift by which nature is healed, strengthened and aided in the pursuit of happiness, the innate desire in the heart of every man and every woman. All the faculties of the human being are purified, transformed and elevated by divine grace.

An important application of this relationship between nature and grace can be seen in Saint Thomas Aquinas's moral theology – a particularly relevant topic for today. Saint Thomas places the new law at the center of his moral teaching, the law of the Holy Spirit. With a profoundly evangelical focus, he insists on the fact that this law is the grace of the Holy Spirit given to all those who believe in Christ. To such grace is joined the written and oral teaching of the doctrinal and moral truths transmitted by the Church. Stressing the fundamental role of the Holy Spirit's action – i.e., of Grace – in the moral life, from which flow the theological and moral virtues, Saint Thomas helps us to understand that every Christian can reach the exalted heights of the

“Sermon on the Mount” if he lives an authentic relationship of faith in Christ, if he opens himself to the action of his Holy Spirit. Nevertheless – Aquinas adds – “even if grace is more effective than nature, still nature is more essential for man” (*S.Th.*, I, q. 29, a. 3), so that within the Christian moral perspective there is a place for reason, which is capable of perceiving the natural moral law. Reason can recognize this law by considering that which is good to do and that which is good to avoid, in order to attain the happiness dear to each and every heart; this law also imposes a responsibility towards others and, consequently, an obligation to seek the common good. In other words, human virtues, theological and moral, are rooted in human nature. Divine grace supports, sustains and drives the ethical commitment, but, Saint Thomas teaches, all men, believers and non-believers, are called to recognize the exigencies of human nature expressed in natural law, and should aspire to them in the formulation of positive laws; that is, those laws that issue from civil and political authorities to order human coexistence.

When the natural law and the responsibility it implies are denied, the avenue is opened dramatically to ethical relativism on the individual plane and to totalitarianism of the state on the political plane. The defense of man’s universal rights and the affirmation of the absolute value of the dignity of the person lay down a foundation. Is not the natural law precisely this foundation with the non-negotiable values it indicates? The Venerable John Paul II penned words in his encyclical *Evangelium Vitae* which remain very apt for today: “It is therefore urgently necessary, for the future of society and the development of a sound democracy, to rediscover those essential and innate human and moral values which flow from the very truth of the human being and express and safeguard the dignity of the person: values which no individual, no majority and no State can ever create, modify or destroy, but must only acknowledge, respect and promote” (No. 71).

In conclusion, Thomas proposes a broad and reliable notion of human reason: broad insofar as it is not limited to the confines of so-called empirical-scientific reason, but open to the whole of being and hence to the fundamental and inescapable questions of human life; reliable insofar as human reason, especially if it accepts the inspirations of the Christian faith, is a promoter of a civilization that recog-

nizes the dignity of the person, the inviolability of his rights, and the obligation he has to fulfill his duties. It is not surprising that the teaching on the dignity of the person, fundamental for recognizing the inviolability of human rights, has matured in areas of thought that took up the legacy of Saint Thomas Aquinas, who holds a lofty notion of the human creature. He defined it, in his rigorously philosophical language, as “that which is most perfect in all of nature, that is, a subsistent subject with a rational nature” (*S.Th.*, I, q. 29, a. 3).

The profundity of St. Thomas Aquinas’s thought stems – let us never forget – from his lively faith and fervent piety, which he expressed in inspired prayers such as the following in which he asks God: “Grant me, I pray, a will that seeks you, a wisdom that finds you, a life that pleases you, a perseverance that waits for you with trust and a trust that in the end succeeds in possessing you”.

Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura.

La persona significa quanto di più nobile si trova in tutto l'universo, cioè il sussistente di natura razionale.

'Person' signifies what is most perfect in all nature – that is, a subsistent individual of a rational nature.

(*S.Th.*, I, q. 29, a. 3)

Ioan. XV dicitur, *iam non dicam vos servos, sed amicos meos*. Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione caritatis. Ergo caritas est amicitia.

Nel Vangelo si legge (Gv 15, 15): “non vi chiamo più servi, ma amici”. Ora, queste parole furono dette soltanto a motivo della carità. Quindi la carità è un'amicizia.

It is written (*Jn 15:15*): “I will not now call you servants ... but My friends”. Now this was said to them by reason of nothing else than charity. Therefore charity is friendship.

(*S.Th.*, II-II, q. 23, a. 1 s.c.)