

Giorgio Gilioli

TOMMASO E L'ISLAM

Riassunto

Nel presente articolo si tratterà del rapporto tra Tommaso D'Aquino e la religione islamica. Si è cercato di comprendere la posizione dell'Aquinate attraverso le sue opere e di ritrovare i semi di un dialogo che, seppur difficile, si è rivelato intellettualmente onesto e rigoroso e che non può essere arbitrariamente estrapolato dal contesto storico-culturale in cui è maturato.

Parole chiave

Tommaso, Islam, Verità, *Summa contra Gentiles*, dialogo.

Abstract

This article will deal with the relationship between Thomas Aquinas and the Islamic religion. An attempt was made to understand Aquinas' position through his works and to rediscover the seeds of a dialogue which, although difficult, proved to be intellectually honest and rigorous and which cannot be arbitrarily extrapolated from the historical-cultural context in which it matured.

Keywords

Thomas, Islam, Truth, *Summa contra Gentiles*, Dialogue.

Introduzione

Il pluralismo culturale che caratterizza il nostro mondo, accentuato dalla mondializzazione e dal mescolamento delle popolazioni, ha reso il dialogo interreligioso una priorità non solo per la Chiesa, ma per tutta la società. Nella maggior parte dell'Europa occidentale diviene sempre più visibile e più forte la presenza di popolazione islamiche. In Francia, Olanda e Germania la religione islamica è diventata la seconda religione dopo il cristianesimo. Questa crescita esponenziale ha riflessi e ripercussioni profondi nel tessuto sociale e nella percezione del fenomeno religioso da parte dell'opinione pubblica.

Un fenomeno, questo, che affonda le sue radici nell'epoca medievale e che ha interrogato personalità come San Giustino e San Tommaso, non tanto sull'aspetto sociologico quanto su quello teologico. Già per Sant'Agostino o Gregorio il Grande, la Chiesa vera che supera di molto i confini istituzionali visibili, raccoglie i giusti di tutti i tempi. È questo il problema che affligge Tommaso nel suo approccio alla religione islamica: la salvezza e la verità.

La fede nella Verità fu tale in Tommaso da spingerlo ad accoglierla ovunque si trovasse, un'apertura che sfocia spontaneamente nell'accettazione di ogni persona: «[...] *veritas ex diversitate personarum non variatur*»¹. Per questa ragione si aprì alla filosofia greca e al pensiero non cristiano, con spirito critico, ma mai dettato dal pregiudizio, in equilibrio tra le esigenze della fede e quelle della ragione. Tommaso mostra come il dialogo, se inteso in maniera autentica è un metodo essenziale per giungere alla verità senza rinnegare la propria identità.

La capacità non solo di ricercare, ma di accettare la verità senza pregiudizi, guidato dalla convinzione che: «[...] *omne verum, a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*»², implica che Tommaso intenda il dialogo come ricerca condivisa della verità.

Ma è *condivisibile* la ricerca della verità? Ed a quale livello è *concepibile* il dialogo? La risposta dell'Aquinate con realismo e insegna che il dialogo è praticabile sul piano della ragione naturale «cui tutti sono costretti a piegarsi» (*Summa Contra Gentiles*, I, 2).

¹ *Expositio super Iob ad litteram*, XIII, 19.

² *Super Evangelium Joannis*, I, 3.

Tommaso propone una composizione armonica tra fede e ragione, rivelazione ed esperienza, identità e dialogo. Come osserva Maritain, Tommaso «porta, pacificatamente, il pensiero cattolico a cercare ovunque le concordanze piuttosto che le opposizioni, i frammenti di verità, piuttosto che le privazioni e le deviazioni a salvare e ad accettare piuttosto che rifiutare, a edificare più che a disperdere»³.

In un mondo dove l'espressione della propria identità e in particolare dell'identità religiosa, sembra destinare l'uomo al monologo, si vuole riscoprire il senso del dialogo. Non per esercizio di stile, ma per un autentico *cum-versare*. Un reciproco donarsi coerente alla ricerca della verità e alla vocazione dell'uomo, cioè a quella «inclinazione naturale a conoscere la verità su Dio, e a vivere in società»⁴.

Il dialogo tra cristiani e musulmani sta diventando una crescente sfida ai giorni d'oggi. Esso richiede un riconoscimento della ricchezza della diversità umana, che in molti casi può anche destare perplessità. Come cristiani e musulmani noi ci confrontiamo attraverso le divisioni geografiche e culturali, nonché attraverso le barriere etniche, sociali ed economiche che spesso costruiamo, illudendoci di preservare la nostra specificità dal disfacimento o da qualche minaccia esterna.

Il fenomeno della globalizzazione ci ha resi più consapevoli delle diversità culturali e religiose, suscitando un risveglio delle diverse identità culturali. Abbiamo spesso osservato la crescita allarmante di nazionalismi locali come reazione alle tendenze di globalizzazione. Tali movimenti sono causati da un senso profondo di insicurezza che, nutrendosi di se stessa, si acutizza in maniera esponenziale. Le guerre dei Balcani negli anni '90 sono una prova palese di questo fatto.

In Europa le popolazioni locali si stanno trasformando in società multi-etniche e multiculturali, soprattutto a causa di quel flusso migratorio sia legale sia clandestino. Per questa ragione il dialogo diviene ogni giorno di più un elemento indispensabile. Però, affinché questo sia fruttuoso, deve essere costruito sulle conquiste del passato e deve, inoltre, imparare dagli errori già commessi. E a questo riguardo il periodo medievale avrebbe molto da insegnarci.

1. Contestualizzazione storico-culturale

Un miglior apprezzamento del contributo dato da Tommaso d'Aquino al dialogo tra cristiani e musulmani richiede, innanzitutto, una conoscenza del contesto storico e culturale nel quale egli è vissuto. La società medievale era una società cristiana e spesso viene definita con il termine generico di Cristianità. La cristianità medievale occidentale è rimasta priva di qualsiasi conoscenza chiara dell'Islam praticamente fino al XII secolo, quando le prime del sapere orientale sono state recepite attraverso la Spagna musulmana. È durante questo periodo che le versioni in arabo degli scritti di Aristotele e dei neoplatonici, insieme alle opere originali di Avicenna e Averroè sono state tradotte in latino. Questo processo ha dato inizio, a livello accademico, ad una fase di comunicazione intesa tra musulmani e cristianità occidentale.

Ma quale tipo di dialogo esisteva nel Medioevo? La società medievale ammetteva solo tre religioni: quella pagana, poi superata dal cristianesimo; quella ebraica e infine quella cristiana che crede in Gesù come l'ultima rivelazione di Dio all'umanità. Qualsiasi dottrina che non rientrasse in questi parametri veniva considerata come un'eresia. Bisogna sottolineare, inoltre, che l'esistenza e la diffusione di un'eresia non veniva intesa come libera espressione (*hairesis* = scelta), ma come la causa di uno scompiglio sociale in grado di minacciare l'armonia sociale che doveva rispecchiare l'armonia celeste.

Quando l'Islam ha fatto irruzione nel mondo cristiano è stato considerato, in un primo momento, come un'eresia.

Il pensiero di Tommaso a riguardo delle religioni non cristiane deve essere collocato in questo contesto storico-culturale senza dimenticare la missione dell'Ordine dei Predicatori, al quale egli apparteneva, vale a dire la predicazione e la salvezza delle anime: dialogo e evangelizzazione erano due elementi della stessa vocazione cristiana. Questo scopo è espresso molto chiaramente nella lettera enciclica indirizzata a tutto l'Ordine dall'allora Maestro Umberto di Romans, dopo il capitolo

³ J. Maritain, *Il Dottore angelico. San Tommaso d'Aquino*, a cura di M. Sani, Cantagalli, Siena 2006, p. 31.

⁴ Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a.2

generale tenutosi a Milano nel 1255⁵. Già il predecessore, San Raimondo di Peñafort, Maestro dell'Ordine dal 1238 al 1240, tentò di definire la natura dei rapporti che dovevano esistere nella Spagna tra cristiani, ebrei e musulmani, al fine di evitare i pericoli estremi, quali l'intolleranza e il sincretismo. Per questo motivo egli scrisse un'opera intitolata "*Summa de Poenitentia*", nella quale da un lato si avverte uno spirito di rispetto e di apertura, dall'altro lato si trovano regole discriminatorie nei confronti dei non cristiani. I domenicani erano presenti in Marocco già dal 1225, a Tunisi dal 1230 e in gran parte delle città spagnole. Verso l'anno 1245 Raimondo di Peñafort istituì dei centri di studio con lo scopo di dare ai suoi confratelli una solida formazione linguistico-culturale in vista del loro lavoro tra gli ebrei e i musulmani.

Lo *Studium Arabicum* fu ufficialmente inaugurato verso l'anno 1250, anche se con molta probabilità era già esistente e funzionante molti anni prima. I buoni rapporti intrecciati tra il regno di Aragona e l'emirato tunisino resero possibile il progetto che i missionari conoscessero l'arabo e l'Islam in quest'età musulmana.

Questo clima disteso, purtroppo non durò molto e nel 1259 il centro dovette chiudere e ristabilirsi in terra spagnola, a Barcellona. In seguito si spostò a Valencia e infine, nel 1265 a Murcia. Altri centri vennero aperti allo stesso scopo, tra i quali il più importante a Valencia verso l'anno 1276.

2. Dialogo con i Musulmani negli scritti di Tommaso

Fatte queste premesse possiamo adesso procedere a trattare più accuratamente il ruolo di Tommaso nel contesto del dialogo tra cristiani e musulmani.

Per quanto riguarda i maomettani o saraceni, Tommaso ci offre due intuizioni. In primo luogo, poiché questi non riconoscono alcuna autorità alle Scritture, è inutile portare la discussione su questo terreno; gli argomenti portati nel dialogo non possono che riguardare la ragione naturale. È importante notare che anche se egli li combatte vigorosamente, Tommaso riconosce il valore intellettuale dei migliori rappresentanti della filosofia araba, Avicenna e Averroè. In effetti, egli stesso non ha mai letto il Corano, anche se ai suoi tempi c'erano due traduzioni in latino.

In secondo luogo, il loro Dio non è sicuramente una trinità di persone, una dottrina che fa apparire ai loro occhi il cristianesimo come una specie di politeismo – questo punto costituisce uno dei maggiori ostacoli nello scambio teologico – ma egli è comunque una sola persona: «La natura di Dio, come è in sé, non lo conosce né il cattolico né il pagano; ma l'uno e l'altro la conoscono secondo una certa ragione di casualità, o d'eminenza, o di negazione»⁶.

Tommaso non fa mai riferimento ai musulmani usando questa terminologia. Dato che, come abbiamo visto, l'Islam non fu considerato nel Medioevo come un'altra religione, ma piuttosto come un'eresia, i musulmani venivano chiamati col nome di *saraceni*, una parola dall'etimologia incerta anche se, secondo Giovanni Damasceno, deriva dalle parole greche *Serras Kenoi*, che egli traduce come "abbandonati da Sara". Lo stesso Padre della Chiesa, che visse nell'VIII secolo sotto il regime islamico degli Umayyadi, definì l'Islam "l'eresia degli ismaeliti"⁷.

Per quanto riguarda i musulmani dotti pare che Tommaso non abbia mai fatto una distinzione netta tra filosofi e teologi, ma si riferisce a loro col titolo di *Loquentes* oppure *Loquentes in lege Maurorum*.

La parola *loquentes* traduce perfettamente il termine arabo *mutakallimûn*, usato per designare le autorità musulmane sia in campo teologico che giuridico. Questi termini utilizzati da Tommaso sono quasi sicuramente tratti da *La guida per i perplessi*, opera del grande rabbino e filosofo Mosè Maimonide.

Spesso egli fa cenno ai *Loquentes* come proponenti di una teoria dell'universo creato, ma privo di un'autentica causalità o di una causalità volontaria⁸.

Tra le tante opere di Tommaso, ne troviamo due che sembrano essere state scritte appositamente per portare avanti un confronto con i non-cristiani e, in modo particolare, con i musulmani. La prima

⁵ Cfr. Umberto di Romans, *Opera de vita regulari*, a cura di J.J. Berthier, Typ. A. Befani, Roma 1889, vol. II, pp. 490-494.

⁶ Cfr. *S. Th.*, I, q.13, a.10.

⁷ G. Damasceno, *De Haeresibus*, n. 101.

⁸ *S. Th.* I, q.22, aa.1-4; q. 44-46; q. 65, a. 3; *Summa contra Gentiles*, I, 81; III, 64, e 86-87.

è la *Summa contra Gentiles*, ma il titolo originale è *De veritate fidei catholicae*, la seconda è il *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum*. Ed è queste due opere che desideriamo prendere in considerazione nel nostro intervento⁹.

2.1. *Summa contra Gentiles*

Scritta tra il 1258 ed il 1264, lo scopo di questo lavoro è ancora oggi oggetto di un vivo dibattito. Alcuni lo considerano un sussidio per i missionari che lavoravano in Spagna e nell’Africa del Nord. Altri, invece, credono che quest’opera sia indirizzata all’Università di Parigi, allora nel mirino di una lacerante controversia riguardo la diffusione e l’insegnamento di Averroè, il più illustre commentatore arabo di Aristotele.

L’opera è divisa in quattro parti:

1. Dio;
2. Dio e il suo rapporto con le creature;
3. La via verso Dio, e cioè la vita morale;
4. I misteri della vita cristiana: la Trinità, l’incarnazione, i sacramenti, la vita eterna.

Il metodo adottato dall’Aquinata fornisce delle caratteristiche che sono di vitale importanza per intraprendere un dialogo con coloro che non aderiscono alla fede cristiana. Le prime tre parti sono destinate ad essere utilizzate nel contesto del dialogo con i non-cristiani. Di conseguenza i principi adottati da Tommaso in questo stadio sono i seguenti:

- a) I temi dovrebbero riguardare verità che possono essere conosciute dalla sola ragione;
- b) Gli argomenti utilizzati sono unicamente frutto del raziocinio;
- c) Lo scopo rimane sempre quello di convincere il lettore che tali verità sono accessibili alla ragione umana, pur essendo il contesto quello della fede e non della filosofia;

La quarta parte è destinata all’uso esclusivo dei cristiani e, in conseguenza di ciò: la fede non può essere trasmessa delle prove intellettuali; il risultato è che i misteri della fede cristiana devono essere esposti unicamente a coloro che sono pronti ad accettarli. (Lo stesso principio sarà adottato anche nel *De rationibus fidei* – capitolo 8).

A prima vista quello che Tommaso dice nella *Summa contra Gentiles* riguardo all’Islam e Maometto non sembrerebbero ispirare alcun coraggio a coloro che vorrebbero intraprendere il dialogo islamico-cristiano. La sua presa di posizione nei confronti di Maometto è a dir poco brutale. Ecco il testo in questione:

[Maometto] allettò i popoli con la promessa di piaceri carnali, ai quali essi sono già propensi per la concupiscenza della carne. Inoltre diede precetti conformi a codeste promesse, sciogliendo le briglie alle passioni del piacere, in cui è facile farsi ubbidire dagli uomini carnali. In più egli non diede altri insegnamenti all’infuori di quelli che qualsiasi persona mediocrementemente istruita può dare facilmente e comprendere con il suo ingegno naturale; anzi le verità stesse che egli insegnò sono mescolate a favole e a dottrine sommamente false. E neppure si servì di miracoli soprannaturali, che costituiscono la sola testimonianza adeguata della rivelazione divina, in quanto un fatto visibile, il quale non può che attribuirsi a Dio, mostra essere ispirato da Dio colui che insegna questa data verità. Ma disse di essere stato inviato con la potenza delle armi: il quale contrassegno non manca ai briganti e ai tiranni. Inoltre a lui inizialmente non credettero uomini pratici delle cose divine ed umane, ma uomini bestiali abitanti nel deserto, del tutto ignari delle cose di Dio; e servendosi poi del loro numero, egli costrinse altri ad accettare la sua legge con la forza delle armi. E neppure ebbe anteriormente la testimonianza dei profeti precedenti; anzi, egli rovina tutti gli insegnamenti del Vecchio e del Nuovo Testamento con racconti favolosi, come risulta dalla lettura della sua legge. Ecco perché con astuzia egli proibisce ai suoi seguaci di leggere i libri del Vecchio e del Nuovo Testamento, per non essere tacciato di falsità. Perciò è evidente che coloro che credono in lui compiono un atto di leggerezza¹⁰.

Il giudizio negativo che Tommaso ha formulato sull’Islam lo ha ereditato da altri apologeti cristiani, i quali spesso mettevano a confronto le ragioni per le quali la gente si convertiva all’Islam e l’atteggiamento dei primi discepoli appena convertiti al cristianesimo. Il loro ragionamento si

⁹ Cfr. M.D. Chenu, *Aquinas and his Role in Theology*, Collegeville, Minnesota 2002, p. 66.

¹⁰ *Summa contra Gentiles*, I,2.

basava sulla considerazione che i primi cristiani avevano accettato le verità che non potevano essere provate con la ragione e avevano seguito degli ideali, che andavano contro le loro inclinazioni naturali, perché Dio aveva dato loro dei segni per mezzo dei miracoli. I musulmani avevano accettato, invece, una dottrina che soddisfaceva “gli uomini pratici delle cose divine ed umane” perché essa escludeva i misteri e, allo stesso tempo, attraeva “gli uomini bestiali abitanti del deserto” con una moralità che faceva loro comodo.

San Tommaso, inoltre aveva un’ulteriore ragione per mantenere questa posizione: il punto centrale del suo sistema, infatti, era il concetto che la mente è stata creata per ricevere la verità e per questo motivo non può accettare l’errore. Da ciò consegue la necessità di scoprire quello che succede quando la verità non viene riconosciuta e l’errore viene invece accettato.

A questo punto si potrebbe concludere che non resta altro da aggiungere sull’argomento, ma il pensatore medievale era anche un appassionato del sapere e lo ricercava costantemente. Era una persona sempre disponibile ad un confronto di idee pur di arrivare alla verità e nutriva una fiducia sconfinata nella razionalità umana che, illuminata dalla fede, avrebbe potuto condurla alla verità. È esattamente in questo contesto che San Tommaso si situa come uomo del dialogo, non solo con differenti correnti filosofiche, ma anche con quelle religiose.

Il punto di partenza di Tommaso nella *Summa contra Gentiles* era che la fede cristiana comprende dei misteri che trascendono la ragione umana. Questo comporta due conseguenze. La prima è che argomenti tratti dal discorso razionale non possono provare la fede né convincere gli infedeli. La seconda è che essi possono rispondere agli argomenti degli avversari dimostrando che sono insufficienti. Nell’intraprendere un dialogo con i non-cristiani «è necessario ricorrere alla ragione naturale, cui tutti sono costretti a piegarsi»¹¹.

2.2. *De rationibus fidei*

L’altra opera di Tommaso che ci riguarda da vicino è il trattato *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum*, scritta nel 1264 a Orvieto, poco dopo aver terminato la *Summa contra Gentiles*. È un opuscolo di circa quindici pagine e mirava a rispondere a delle obiezioni ai principi fondamentali della fede cattolica da parte di alcune autorità musulmane riferite da un ufficiale della chiesa ad Antiochia, attraverso una lettera nella quale chiedeva aiuto su come dare delle risposte chiare e convincenti.

Data la presenza nel suo territorio di diverse religioni, la città di Antiochia, così come la regione dell’Andalusia, si prestava ad essere un luogo di dispute tra interlocutori cristiani e musulmani. La popolazione comprendeva cristiani latini, ortodossi, armeni, siriani nonché musulmani indigeni. La situazione ad Antiochia, nel momento in cui il Cantore scriveva la lettera, era davvero precaria. La città era già da molto tempo vittima di attacchi e assedi da parte dei mamelucchi sotto la guida del temibile Baibars.

I tempi nei quali visse Tommaso furono segnati dalla separazione e dalla relativa ignoranza della vita di fede dei musulmani. Egli stesso ammetteva di non avere una conoscenza sufficiente di detta dottrina (*Summa contra Gentiles* I, 2). L’unica eccezione riguardava la situazione dei cristiani in terra islamica, riflessa chiaramente nella risposta esaustiva che egli dà alle domande poste dal Cantore di Antiochia per meglio far fronte alle obiezioni dei musulmani sulla dottrina cristiana¹². La risposta di Tommaso giunge attraverso l’opuscolo *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum*. Le obiezioni elencate dal cantore vengono citate nell’introduzione del testo. A queste ultime l’Aquinata fornisce delle risposte suddivise in dieci articoli, due dei quali definiscono il giusto modo di impostare il dialogo; un altro affronta l’obiezione mossa dai greci e dagli armeni, mentre gli altri sette affrontano le obiezioni dei musulmani. Tommaso non mostra alcuna voglia di tuffarsi nella polemica. Egli, invece, approfitta dell’occasione per offrire una breve sintesi della dottrina cristiana, riguardante quei punti identificati dal cantore come nevralgici per i musulmani. Egli non risponde direttamente ad un interlocutore musulmano, ma cerca di fornire al

¹¹ *Summa contra Gentiles*, I, 2: «unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur».

¹² *Summa contra Gentiles*, I, 2.

cantore una serie di strategie per fornire una risposta robusta e solida, cioè una replica in grado di fare tesoro delle obiezioni mosse dagli islamici per realizzare un approfondimento del *depositum fidei* cristiano. Nell'intraprendere questa strada Tommaso ci insegna che, dalle obiezioni mosse dai musulmani, si potrebbe prendere spunto per fare chiarezza sui principi fondanti della nostra fede.

I capitoli sono incentrati sull'esortazione di Pietro (1Pt 3,15): «*Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quae in vobis est fide et spe*». Contrariamente al testo originale in greco del Nuovo Testamento, che fa cenno solo alla speranza, la versione utilizzata da Tommaso aggiunge la virtù cardinale della fede. Il teologo Gilles Émery ha giustamente rimarcato come la versione scelta dall'Angelico sia in funzione di uno scopo specifico, dato che per lui la fede cristiana è contenuta principalmente nel dogma della Trinità e nella glorificazione della Croce. Questi due articoli di fede racchiudono per Tommaso l'intero *kerygma* cristiano¹³.

Egli è particolarmente interessato a mettere l'accento sulla croce, che pare fosse oggetto di sarcasmo degli interlocutori musulmani ad Antiochia. L'Aquinate, inoltre, voleva dimostrare che la fede nell'umanità di Cristo è inestricabilmente legata alla professione di fede nella Croce.

Riguardo ad una possibile disputa con i musulmani, Tommaso afferma che la fede cristiana comprende dei misteri che trascendono le capacità della mente umana. Da questa premessa egli trae una conclusione fondamentale, e cioè che gli argomenti addotti dalla ragione non possono provare le verità di fede, né possono convincere coloro che non credono. Tale procedura, infatti, «diminuirebbe la sublimità della fede, la quale verità supera non solo la mente umana, ma anche quella degli angeli; noi crediamo in esse per il semplice fatto che sono state rivelate da Dio»¹⁴. Ne consegue, pertanto, che il dovere del cristiano non è di provare la fede, ma di difenderla¹⁵.

A questo punto Tommaso aggira l'argomento e fa appello all'uso della ragione, dato che «qualsiasi cosa che deriva dalla verità suprema non può essere falsa e quello che non è falso non può essere rifiutato da nessuna ragione necessaria». In tal modo «la ragione può dimostrare che quello che la fede cattolica proclama non è falso»¹⁶.

Quest'ultimo argomento sarà ripreso anche nella *Summa Theologiae* quando viene introdotta la questione se le ragioni portate a favore della fede ne diminuiscano il merito¹⁷.

3. Tommaso e i suoi interlocutori

Tommaso era capace di affrontare la sfida interreligiosa del suo tempo, grazie alla sua ricerca attraverso fonti che andavano oltre quelle cristiane, per allargare la sua visione sia filosofica che teologica.

L'opera di Tommaso rende testimonianza all'incontro tra il pensiero cristiano ed il pensiero islamico di ispirazione ellenica. È noto che Tommaso fu profondamente debitore ai grandi pensatori della filosofia islamica. In primo luogo, essi preservano le opere di Aristotele, per lo più sconosciute in Europa Occidentale, fino alla loro traduzione in latino.

La sintesi classica del pensiero cristiano effettuata da Tommaso era già un trionfo nel campo del dialogo interreligioso. Basta riflettere sulle sue scelte strategiche di citare autorità come Maimonide, Avicenna e il grande "Commentatore" Averroè. Le sue scelte intellettuali hanno gettato dei ponti sulle divisioni sorte inizialmente dall'incontro con religioni estranee. Egli è riuscito ad individuare strategie analoghe per esporre delle prospettive comuni su temi teologici centrali quali la creazione e la divina provvidenza. Possiamo affermare, pertanto, che la metodologia scelta ed adottata dall'Aquinate è stata una metodologia dialogica, indirizzata alla strenua e continua ricerca della verità, ma sempre aperta al dialogo ed al confronto.

¹³ Cfr. G. Émery, *Thomas d'Aquin, Les raisons de la foi. Les articles de la foi et Les sacraments de l'Église*, Le Cerf, Paris 1999, p.21.

¹⁴ *De rationibus fidei*, cap. II.

¹⁵ J. Waltz, *Muhammad and the Muslims in St. Thomas Aquinas*, *Muslim World*, 66 (1976), p. 90-91.

¹⁶ *De rationibus fidei*, cap. II.

¹⁷ *S. Th.* II-II, q. 2, a. 10 risp.

Conclusione

È vero che il linguaggio usato da Tommaso quando descrive la fede musulmana e l'operato di Maometto è durissimo e oggi non sarebbe accettabile nel contesto accademico e del dialogo interreligioso, ma, detto questo, si deve ammettere anche che tale posizione non ha precluso la sua curiosità intellettuale e la sua ricerca della verità, accettando ben volentieri i sapienti ebrei e musulmani come compagni di viaggio. Il suo era un dialogo a distanza, sia nel senso geografico sia nel senso temporale. Era un dibattito nel quale tutti gli interlocutori chiamati in causa esponevano i loro pensieri con quel rigore mentale dettato dal contesto culturale del tempo.

Tommaso ha e avrà sempre molto da insegnarci su come impostare un dialogo basato non sul pregiudizio reciproco, ma piuttosto sulla comprensione dell'altro, vedendo in esso l'impronta che Dio ha voluto lasciare come segno della sua provvidenza.

Bibliografia

Aa.Vv., *Fides et ratio. Lettera enciclica di Giovanni Paolo II*, S. Paolo Ediz., Roma 2014.

Al- Ghazali, *La salvezza dalla perdizione*, in L.V. Vaglieri e R. Rubinacci (a cura di), *Scritti scelti di Al-Ghazali*, UTET, Torino 1970.

M.D. Chenu, *Aquinas and his Role in Theology*, Colledgeville, Minnesota 2002.

Concilio Ecumenico Vaticano II, Dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane *Nostra aetate*. LEV, Roma 2000.

G. Damasceno, *De haeresibus*, Ediz. critica. Testo greco a fronte. ESD, Padova 2013.

G. Èmery, *Thomas d'Aquin, Les raison del la foi. Les articles de la foi et les sacraments de l'Église*, Le Cerf, Paris 1999.

J. Maritain, *Il Dottore angelico. San Tommaso d'Aquino*, a cura di M. Sani, Cantagalli, Siena 2006.

Tommaso d'Aquino, *Opera omnia*, 35 volumi, ESD, Padova 2010-2016.

Umberto di Romans, *Opera de vita regulari*, a cura di J.J. Berthier, Typ. A. Befani, Roma 1889, vol. II.

J. Waltz, *Muhammad and the Muslims in St. Thomas Aquinas*, Muslim World, Michigan 1976.