

«QUANTO ALLA SCELTA DI DIO,
ESSI SONO AMATI A CAUSA DEI PADRI»
(RM 11,28). UN COMMENTO
SECONDO IL PENSIERO BIBLICO
DI SAN TOMMASO*

MICHELANGELO TÁBET

SOMMARIO: I. *Il pensiero biblico di san Tommaso nel quadro della storia dell'esegesi: la sua originalità.* II. *Il commento di san Tommaso alla Lettera ai Romani.* III. «Quanto alla scelta di Dio, essi sono amati a causa dei padri» (Rm 11,28): 1. La comunicazione del mistero ai Gentili: vv. 25-26a. 2. La salvezza futura dei Giudei: vv. 26b-28. 3. Il dono e la vocazione di Dio sono senza pentimento: v. 29. 4. L'analogia riguardo la salvezza fra i Giudei e i Gentili: vv. 30-32. IV. *Riflessione conclusiva.*

COME è noto, i commenti biblici di san Tommaso, in particolare quelli al Quarto Vangelo e alle Lettere di san Paolo, costituiscono il capolavoro della sua opera scritturistica e, a parere di molti, la più eminente produzione esegetica del periodo medievale. La loro lettura, tuttavia, non è facile. Essa richiede un deciso approccio al contesto dell'esegesi medievale; inserirsi, cioè, in una prospettiva teologico-biblica abbastanza distante da quella che ha contestualizzato una gran parte dell'esegesi sviluppata negli ultimi secoli. L'esame del commento di san Tommaso al brano della Lettera ai Romani che abbiamo scelto richiede, perciò, per una sua più appropriata comprensione, un avvicinamento introduttivo, oltre che sull'esegesi biblica del Dottore Angelico nel suo insieme, anche, e più specificatamente, sul suo Commento alla Lettere di san Paolo e in particolare a quella ai Romani. Saranno questi i primi due punti di cui parleremo, seppur brevemente, per poi approfondire il tema nello specifico. La scelta di Rm 11,28 è a motivo della sua importanza nel dialogo interreligioso con gli Ebrei, con i quali ci unisce un grande patrimonio spirituale. Basta ricordare che il brano occupa un posto centrale, sia nella dichiarazione *Nostra Aetate* 4, quando afferma che «secondo l'Apostolo, gli Ebrei, in grazia dei padri, rimangono ancora carissimi a Dio, i cui doni e la cui vocazione sono senza pentimento», sia nella costituzione dogmatica *Lumen gentium* 16, documento, quest'ultimo, che nella sua riflessione sul rapporto fra i non cristiani e la Chiesa precisa che «quan-

* Conferenza pronunciata in occasione della festa di S. Tommaso d'Aquino, Patrono delle Facoltà di Teologia, 18 gennaio 2011.

to a quelli che non hanno ancora ricevuto il Vangelo, anch'essi in vari modi sono ordinati al popolo di Dio [la Chiesa]. In primo luogo quel popolo al quale furono dati i testamenti e le promesse e dal quale Cristo è nato secondo la carne (cfr. Rm 9,4-5), popolo molto amato in ragione dell'elezione, a causa dei padri, perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili (cfr. Rm 11,28-29)».

I. IL PENSIERO BIBLICO DI SAN TOMMASO NEL QUADRO DELLA STORIA DELL'ESEGESI: LA SUA ORIGINALITÀ

San Tommaso realizzò nell'ambito scritturistico un notevole sforzo di riflessione ed approfondimento, sia a livello teoretico, dando una struttura organica e precisa ai principi interpretativi che si venivano delineando nella tradizione precedente, sia a livello propriamente espositivo del testo, sul solco anche dell'antica tradizione.¹ La *Catena aurea* evidenzia quanto fosse profonda la sua conoscenza dei principali commenti dell'epoca patristica. In questa prima parte del nostro lavoro vogliamo accennare ad alcuni aspetti fondamentali dell'esegesi del Dottore Angelico, senza i quali potrebbe sfuggire la portata del suo eccezionale lavoro biblico, specie se esaminato sotto l'ottica di una ermeneutica intesa secondo le sole categorie della razionalità.

Primo principio basilare dell'esegesi biblica di Tommaso è, come si sa, l'affermazione di fede nell'origine divina della Sacra Scrittura: *auctor sacrae Scripturae est Deus*, come puntualizza già nella prima questione della *Summa Theologiae*,² la sua opera magna. Più precisamente, egli segnala che, poiché la Scrittura ci è stata donata per condurci per mezzo della conoscenza delle realtà salvifiche alla re-

¹ La riflessione biblico-teoretica di san Tommaso si trova principalmente nel trattato sulla profezia e nella prima questione della *Summa Theologiae*, ma è anche sparsa in altri scritti. Cfr. specialmente S.Th. I, q. 1, aa. 9-10; II-II, qq. 171-174; *De Ver.*, q. 12, aa. 1 e 9; *De Pot.*, q. IV, a. 1; *Quodl.* VII, q. 6, aa. 14-16; *In Ep. ad Galatas*, c. 4, lect. VII, nn. 252-254; *In II Ep. ad Timotheum*, c. 3, lect. III, nn. 125-128. I numeri che verranno segnalati dei Commenti di Tommaso alle Lettere paoline corrispondono a quelli dell'edizione Marietti, Torino-Roma, *Super Epistolas S. Pauli*. Il volume riguardante la *Lettera ai Romani* fu curato da Raphael Cai (1953). Fra gli altri scritti di Tommaso d'Aquino d'indole biblica spiccano due brevi dissertazioni di encomio alla Sacra Scrittura che si possono considerare vere trattazioni teologiche sulla Bibbia: il *De commendatione Sacrae Scripturae* e il *De commendatione et partitione Sacrae Scripturae*. Questi scritti appartengono al genere letterario dei *principia*, lezioni inaugurali che dovevano essere pronunziate durante la solenne cerimonia dell'*inceptio* dal nuovo maestro per la nomina di *Magister Sacrae Paginae*. Il testo si può trovare nelle edizioni curate di P. MANDONNET, *S. Thomae Aquinatis Opuscula Omnia*, Lethielleux, Paris 1927, IV, 481-496, e di T. A. VERARDO, *Opuscula theologica*, I, Marietti, Roma-Torino 1954, 435-443, traduzione francese di TH. PÉGUES, F.X. MAQUART, *Saint Thomas d'Aquin. Sa vie*, Tolosa-Parigi 1924, 365-377; spagnola di G.A. PIEMONTE, *La clase inaugural de Santo Tomás de Aquino como maestro de Teología en la Universidad de París*, «Sapientia» 21 (1966) 49-54. Per quanto riguarda la bibliografia, cfr. specialmente l'opera di M.M. ROSSI, *Teoria e metodo esegetici in S. Tommaso d'Aquino: analisi del Super Epistolas sancti Pauli Lectura. Ad Romanos*, c. 1,1.6 (Dissertatio doctoralis), Angelicum, Roma 1992, XXI-XLIV. Può essere aggiornata con quella che presenta M. AILLET, *Lire la Bible avec S. Thomas. Le passage de la littera à la res dans la Somme théologique*, Ed. Universitaires, Fribourg 1993; e J.C. OSSANDÓN WIDOW, *Los sentidos de la Escritura. Aproximación a una definición teológica del sentido literal* (Dissertatio doctoralis), Universidad de Navarra, Pamplona 2005; e IDEM, *La interpretación bíblica según Santo Tomás. Antecedentes y alcance de su doctrina acerca del sentido literal de la Sagrada Escritura*, «Isidorianum» 16/34 (2008) 227-271.

² S.Th. I, q. 1, a. 10, c.

altà ultima alla quale siamo stati destinati, la sua composizione deve attribuirsi allo Spirito santificatore: *Auctor principalis Sacrae Scripturae est Spiritus Sanctus*.¹ L'assunzione di questa verità rese il Dottore Angelico consapevole della necessità di procedere, nell'approccio al testo ispirato, facendo riferimento all'unità organica della Sacra Scrittura e sulla convinzione che il suo obiettivo fosse quello di offrire una conoscenza salvifica sapienziale. Perciò, i commenti di Tommaso raggiungono livelli che talvolta sono da considerare altamente contemplativi. Al Dottore Angelico non sfuggiva, certamente, che l'agiografo fosse anche il vero autore dei suoi testi, per il fatto di essere stato illuminato dalla forza e della saggezza divina fino a diventare massimamente idoneo, secondo il volere di Dio, per la composizione del testo sacro. È ciò che a nostro avviso significa la celebre formula tommasiana, non sempre ben compresa: *Spiritus sanctus est auctor, homo vero instrumentum*.²

Un secondo aspetto fondamentale nel pensiero esegetico di san Tommaso è la sua concezione del senso letterale della Sacra Scrittura. Come viene generalmente riconosciuto, l'Aquinate elaborò la dottrina dei sensi biblici secondo una modalità mai prospettata fino a quel momento e che rimarrà essenzialmente definitiva.³ Seguendo la tradizione patristica che si rifà ad Origene e che penetrò nella teologia posteriore, egli stabilisce due sensi, letterale e spirituale, ma – ed ecco la prima grande innovazione – Tommaso include nella categoria di senso letterale tutto quanto viene designato dalle parole (sempre secondo l'intenzionalità divina) e, quindi, anche il senso delle parole nel loro uso metaforico (senso letterale metaforico), aspetto che Origene, ad esempio, riteneva parte piuttosto del senso spirituale. L'Aquinate, invece, designa «senso spirituale» quel senso vincolato agli «eventi biblici». ⁴ Quest'ultimo senso, secondo le categorie già esistenti e in una precisa prospettiva cristologica della storia salvifica del tutto originale, viene diviso in *allegorico*, *morale* e *anagogico*, a seconda che gli episodi dell'Antico Testamento significhino rispettivamente quelli del Nuovo, cioè, quelli compiutisi in Cristo e nel suo messaggio di salvezza (senso allegorico), o significanti Cristo in quanto segno di ciò che deve vivere il cristiano (senso morale), oppure le realtà attinenti alla gloria eterna, cioè alla vita definitiva dell'uomo in Cristo (senso anagogico). ⁵ La Scrittura ap-

¹ *Quodl.* VII, q. 6, a. 14, ad 5.

² *Quodl.* VII, q. 6, a. 16, c.; a. 14, ad 5. Come è da tutti riconosciuto, è stato principalmente il grande esegeta domenicano J.-M. Lagrange colui che elaborò la dottrina sull'ispirazione biblica, ritenuta da molti più confacente, a partire dal testo citato di san Tommaso letto nell'insieme della sua opera. Alcuni dei suoi studi sono: *Une pensée de Saint Thomas sur l'inspiration scripturaire*, «Revue Biblique» 4 (1895) 563-571; *L'inspiration des livres saints*, «Revue Biblique» 5 (1896) 199-220; e *L'inspiration et les exigences de la critique*, «Revue Biblique» 5 (1896) 496-518. Lo seguirono poi, fra gli altri, T.M. PÈGUES, *Une pensée de Saint Thomas sur l'inspiration scripturaire*, «Revue thomiste» 3 (1895) 95-112; E. LÉVESQUE, *Questions actuelles d'Écriture Sainte*, «Revue Biblique» 4 (1895) 420-428; D. ZANECCHIA, *Divina inspiratio Sacrarum Scripturarum ad mentem Sancti Thomae Aquinatis*, Roma 1898.

³ Cfr. specialmente S.Th. I, q. 1, a. 10, riletta per i nostri giorni nell'esposizione del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 115-119.

⁴ Cfr. *Quodl.* VII, q. 6, a. 14.

⁵ Cfr. S.Th. I, q. 1, a. 10, c., certamente prima di san Tommaso già c'era stato uno spostamento dell'attenzione sul senso letterale rispetto al senso spirituale privilegiato nella monastica, inteso que

pare così, completamente orientata a Cristo e per mezzo di Cristo alla salvezza di tutti gli uomini.

Su questa tematica, san Tommaso precisa ancora alcune nozioni che non erano state elaborate in precedenza con la chiarezza e la determinazione necessarie: soprattutto per quanto riguarda il senso letterale, egli chiarifica la dottrina sulla sua universalità e preminenza, nettamente in contrasto con un tipo di esegesi allegorica e moralistica, talvolta decisamente arbitraria e molto diffusa in quel tempo. In questo senso, è noto come l'Aquinate sia stato il primo teologo ad applicare l'esegesi letterale al libro di Giobbe, segnando una tappa risolutiva nella storia dell'interpretazione di questo libro. Ciò non significa, tuttavia, che san Tommaso non apprezzasse l'esegesi spirituale, in modo particolare l'esegesi tipologica; se ne avvale, però, con sobrietà e con un profondo radicamento nell'esegesi forgiata nel periodo patristico.

Orientata fondamentalmente alla ricerca del senso letterale, l'esegesi di san Tommaso si caratterizza inoltre per lo sforzo di rintracciare nell'analisi dei testi l'impianto logico della narrazione, cogliere per quanto possibile l'arte del dire dell'autore, affrontare e risolvere le questioni teologiche più complesse nonché le apparenti discordanze tra i testi, come pure combattere le interpretazioni contrarie alla fede perché necessariamente contrarie alla verità del testo. Per l'Aquinate, infatti, Scrittura e fede non si possono contrapporre. Per di più, la lettura della Scrittura richiede una prospettiva di fede in quanto ambito necessario di comprensione, come lui stesso segnala esplicitamente: «Questa scienza ha come primi principi gli articoli della fede».¹

Si deve aggiungere ancora che il Dottore Angelico si avvicinò alla lettura del testo biblico con il più ampio bagaglio di conoscenze di cui era capace, progredendo nella comprensione del pensiero dei Padri e delle possibilità della ragione e delle scienze umane. È noto come egli, nonostante fosse privo della necessaria preparazione nelle lingue bibliche, si avvale dei dati comuni a quel tempo a disposizione e dell'aiuto di coloro che erano competenti, come il confratello di origine fiamminga Guglielmo di Moerbeke (1215-1286 ca.).² L'intuito teologico di san Tommaso e la sua sollecita attenzione al testo gli permisero di scegliere

sto come lettura e meditazione religiosa della Scrittura secondo il modo di vita legato agli ideali del chiostro. I maestri della scuola di San Vittore (sec. XII) e concretamente Ugo di san Vittore rivalutarono il senso letterale, tuttavia per loro l'allegoria rimase il senso più profondo della Scrittura attraverso cui cogliere il mistero di Dio, mancando così una chiara percezione del rapporto da stabilire fra i diversi sensi biblici. Cfr. L. DE SANTIS, M.M. ROSSI (a cura di), *Tommaso d'Aquino. Commento alla lettera ai Romani*, 1, Città Nuova, Roma 1994, 33-36. Nella nota 14 di quest'opera si può trovare una bibliografia fondamentale sul rinnovamento esegetico del secolo XII.

¹ «Ista doctrina habet pro principiis primis articulos fidei, qui per lumen fidei infusum per se noti sunt habenti fidem, sicut et principia naturaliter nobis insita per lumen intellectus agentis», *In Sent.*, prologo, q. 1, a. 3, ql. 3, sol. 2.

² Guglielmo di Moerbeke, uomo di riconosciuta cultura filosofica e scientifica, fu un profondo conoscitore della lingua greca in un'epoca in cui questa lingua era poco nota nel mondo latino. Alcuni ritengono che avesse collaborato con Tommaso d'Aquino; in ogni caso è certo che Tommaso utilizzò gli scritti di Guglielmo.

gli strumenti più adeguati per il suo lavoro di esegesi. Dell'Aquinate è la seguente immagine, che evidenzia l'importanza da lui attribuita alle discipline umane nell'interpretazione biblica: «Quelli che usano le conoscenze umane nella Sacra Scrittura indirizzandole in ossequio della fede, non mescolano l'acqua con il vino, ma convertono l'acqua in vino». ¹

Un ultimo aspetto merita infine di essere segnalato, riguardante ancora il senso letterale. San Tommaso formula un principio interpretativo di grande rilievo, che tiene presenti al contempo quattro elementi: il dovuto rispetto per la tessitura del testo biblico, tutta la sua potenzialità dinamica, la sua origine divino-umana e il bene salvifico che attraverso la Scrittura è donato al lettore. Egli afferma, infatti, da una parte, che «ogni verità che, rispettando il tenore delle parole, si può adattare al testo ispirato, è il suo senso». ² A ciò aggiunge che appartiene alla dignità della Sacra Scrittura il fatto che sotto la veste delle stesse parole vi sia una grande ricchezza di contenuto in modo che «ognuno, leggendola, possa trovare quanto ha bisogno per la sua salvezza». ³ Il brano sembra ricondurre certamente a ciò che l'esegesi più recente ha voluto chiamare l'"aspetto dinamico" dei testi biblici: il fatto, cioè, che il senso letterale è fin dall'inizio aperto a sviluppi ulteriori che si producono grazie a "riletture" in contesti nuovi; motivo che ha spinto la comunità credente a conservarli convinta che i testi avrebbero continuato ad essere portatori di luce e di vita per le generazioni future. ⁴ Quindi, autore divino, autore umano, testo e attualizzazioni successive nel contesto biblico e ecclesiale non solo non si possono separare, ma è nel loro intreccio che viene massimamente illuminata la parola di Dio scritta.

¹ In *Boet. De Trin.*, proemio, q. 2, a. 3, ad 5.

² «Omnis veritas quae, salva litterae circumstantia, potest divinae Scripturae aptari, est eius sensus», *De Pot.*, q. IV, a. 1, c..

³ «Hoc enim ad dignitatem divinae Scripturae pertinet, ut sub una littera multos sensus contineat, ut sic et diversis intellectibus hominum conveniat, ut unusquisque miretur se in divina Scriptura posse invenire veritatem quam mente conceperit», *ibidem*.

⁴ A questo proposito affermava il documento della Pontificia Commissione Biblica del 1993, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, che nell'analisi esegetica «conviene, in particolare, essere attenti all'aspetto dinamico di molti testi [...]. L'esegesi storico-critica ha avuto troppo spesso la tendenza a limitare il senso dei testi, collegandolo esclusivamente a precise circostanze storiche. Essa deve piuttosto cercare di precisare l'orientamento di pensiero espresso dal testo, orientamento che, invece di invitare l'esegeta a limitarne il senso, gli suggerisce al contrario di percepirne i prolungamenti più o meno prevedibili. Una corrente dell'ermeneutica moderna ha sottolineato la differenza della situazione che colpisce la parola umana quando viene messa per iscritto. Un testo scritto ha la capacità di essere collocato in nuove circostanze, che lo illuminano in modi diversi, aggiungendo al suo significato nuove determinazioni. Questa capacità del testo scritto è effettiva specialmente nel caso dei testi biblici, riconosciuti come Parola di Dio. In effetti, ciò che ha spinto la comunità credente a conservarli è stata la convinzione che avrebbero continuato ad essere portatori di luce e di vita per le generazioni future. Il senso letterale è, fin dall'inizio, aperto a sviluppi ulteriori, che si producono grazie a "riletture" in contesti nuovi». E concludeva: «Non ne consegue che è possibile attribuire ad un testo biblico qualsiasi significato, interpretandolo in modo soggettivo. Al contrario, è necessario respingere come inautentica ogni interpretazione che sia eterogenea rispetto al senso espresso dagli autori umani nel loro testo scritto. Ammettere dei significati eterogenei equivarrebbe a togliere al messaggio biblico le sue radici, che sono la Parola di Dio comunicata storicamente, e ad aprire la porta ad un soggettivismo incontrollabile», *Enchiridion Biblicum*, 1409-1411.

II. IL COMMENTO DI SAN TOMMASO ALLA LETTERA AI ROMANI¹

I commenti biblici del Dottore Angelico alle Lettere di san Paolo, e in particolare alla Lettera ai Romani, ebbero la loro redazione definitiva probabilmente a Parigi durante il secondo periodo che vi trascorse (1269-1272) oppure a Napoli (1272-1273),² pertanto, verso gli ultimi anni della sua vita († 1274). A proposito di tali commenti si parla di “ristesura”, espressione con cui si vuole indicare che Tommaso li avrebbe riscritti almeno in parte, in quanto questi testi esistevano già in una prima redazione. Lo avrebbe fatto per esigenze accademiche, oppure, cosa più probabile, perché era giunto ad una più profonda intuizione del pensiero paolino o perché ne aveva concepita una nuova organicità. In ogni caso, il *Commento alla Lettera ai Romani* appartiene al genere di *expositio*, cioè un commento scritto di proprio pugno o dettato personalmente ad alcuni cursori, di conseguenza non al genere di *lectura* o *reportatio*, risultato da appunti presi dagli studenti durante le lezioni e semplicemente riveduti alla fine dal maestro. Per tutte queste ragioni, tale opera deve ritenersi un’opera matura, nella quale si rispecchia l’alto livello metodologico e la compiuta elaborazione dottrinale alla quale Tommaso era pervenuto.³

Come tutti i suoi commenti, quello ai Romani si caratterizza per un deciso impegno nella ricerca del senso letterale e per la sua estrema sistematicità, fattori derivanti dal presupposto che la Lettera, procedente in ultima istanza dalla più alta Sapienza, è perciò rigorosamente logica e organica. Il risultato è un’esposizione che oserei chiamare maestosa, coerentemente costruita e ricca in prospettive argomentative, scritta in un latino scolastico caratterizzato, a differenza da quello monastico, dall’uso di espressioni e vocaboli concreti, tecnici, densi di contenuto, immediatamente comprensibili nella cerchia degli studiosi ed efficaci ai fini didattici. Tutto ciò è poi sostenuto da uno stile lineare, mol-

¹ Come bibliografia specifica, oltre alle opere già citata di DE SANTIS, ROSSI, *Tommaso d’Aquino*, la cui ampia introduzione (pp. 5-64) offre un quadro di grande interesse per comprendere quanto riguarda l’opera in questione, e di ROSSI, *Teoria e metodo*, cfr. anche P. GLORIEUX, *Essai sur les Commentaires scripturaires de saint Thomas et leur chronologie*, «Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale» 17 (1950) 237-266; D. O’CONNOR, *St. Thomas’s Commentary on Romans*, «The Irish Theological Quarterly» 34 (1967) 329-343; J.M. REVUELTA, *Los comentarios bíblicos de Santo Tomás*, «Scripta Theologica» 3 (1971) 539-579; P. SYNAVE, *Les écrits spirituels de saint Thomas. Les Commentaires scripturaires*, «La Vie Spirituelle» 46 (1923) 455-469; J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d’Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Cerf, Fribourg 2002²; e I.M. VOSTÉ, *Sanctus Thomas Aquinas Epistolarum S. Pauli Interpres*, «Angelicum» 19 (1942) 257-276; A. WEIHSHEIPL, *Tommaso d’Aquino. Vita, pensiero, opere*, Jaca Book, Milano 1988 (orig. ing. 1974, 1983).

² La prima data è stata sostenuta da autori come WEIHSHEIPL, *Tommaso d’Aquino*, 249-254; la seconda da TORRELL, *Initiation à saint Thomas d’Aquin*, 366-372. Per una sintesi sulle discussioni al riguardo cfr. DE SANTIS, ROSSI, *Tommaso d’Aquino*, I, 17-21. Uno studio più completo in R. WIELOCKX, *Au sujet du commentaire de S. Thomas sur le Corpus paulinum : critique littéraire*, in PONTIFICIA ACADEMIA SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Doctor Communis. L’interpretazione di san Tommaso delle dottrine di san Paolo*. Atti della IX Sessione Plenaria del 19-21 giugno 2009, Casina Pio IV, Città del Vaticano 2009, 150-184.

³ Cfr. DE SANTIS, ROSSI, *Tommaso d’Aquino*, I, 18-19.

to fedele al testo da commentare, che procede minuziosamente, prevedendo e chiarendo ogni possibile fraintendimento. Seguendo la cosiddetta *divisio textus*, procedimento caratteristico dell'esegesi del XIII secolo e orientato alla focalizzazione del principio fondamentale di comprensione del testo biblico in esame, Tommaso cerca di precisare fin dove è possibile il posto spettante ad ogni brano, ogni versetto e ogni parola nell'insieme dello scritto biblico commentato, sforzandosi di individuare la struttura fondamentale della Lettera. Ne registra perciò la concatenazione delle parole e dei versetti in base alle esigenze di idee, ordine, armonia e logica richieste dalla tradizione scolastica.

Il tema generale della Lettera ai Romani è, per il Dottore Angelico, la "grazia di Cristo" considerata "in se stessa", come afferma nel celebre Prologo della Lettera, dove precisa lo scenario che a suo avviso occupa ogni scritto dell'Apostolo considerato nell'insieme dell'epistolario paolino. La nostra Lettera propone, quindi, la realtà salvifica della grazia, la sua natura e i suoi effetti. Tale contenuto si articolerebbe in una prima parte di undici capitoli di natura prettamente dottrinale, dedicati alla necessità della grazia (cc. 1-4), al suo dinamismo attraverso la fede (cc. 5-8) e ai destinatari della grazia (cc. 9-11). Questo itinerario seguirebbe conformemente le tappe della storia della salvezza, ossia, rispettivamente, il tempo precedente alla rivelazione di Cristo, il tempo della sua venuta e il tempo della Chiesa nuovo popolo di Dio; una tripartizione che, sebbene con terminologia diversificata, si ritrova molto frequentemente negli scritti del Dottore Angelico. Nella Lettera ai Romani, per fedeltà al testo paolino, Tommaso utilizza più precisamente come terminologia: l'attesa di Cristo, la venuta di Cristo e la vita nello Spirito. Ci troviamo, in definitiva, davanti ad una lettura soteriologia o storico-salvifica, in quanto si parla della grazia partecipata dall'umanità e fatta mezzo di redenzione e divinizzazione, non quindi della *gratia unionis* o grazia personale di Cristo. La seconda parte della Lettera, di natura morale, sarebbe indirizzata, secondo l'Aquinate, a mostrare le conseguenze della vita in grazia per quanto riguarda il rapporto dell'uomo con Dio, con il prossimo e con se stessi (cc. 12-16).

Alla luce del tema principale, il commento di san Tommaso prende spunto dalle parole dell'Apostolo per rischiarare tutte le tematiche che esso presenta, sia precisando le questioni cristologiche, soteriologiche, di antropologia soprannaturale e diverse altre questioni che sorgono lungo la Lettera, sia accompagnando il suo commento con un'accurata analisi degli errori dell'antichità e del Medioevo che erano apparsi di tanto in tanto su questi argomenti. Soprattutto, il Dottore Angelico presta attenzione all'economia di salvezza instaurata da Cristo e di cui gli uomini sono beneficiari.

Per il nostro argomento, occorre avvertire, infine, che è nella terza sezione della prima parte che troviamo il tema dell'imperscrutabile volontà di Dio nel condurre la storia della salvezza nei riguardi dei Gentili e dei Giudei. I Giudei, secondo Paolo, elevati alla dignità di popolo eletto, destinatari perciò delle promesse e chiamati all'alleanza, sono caduti allontanandosi da Cristo; i Gentili, invece, sono subentrati al posto dei Giudei. È questo il mistero su cui riflette

Paolo, in cui una serie di concetti, quali l'amore e la misericordia di Dio, l'elezione, la predestinazione, l'essere figli secondo la carne oppure figli secondo la grazia, compaiono nella spiegazione dell'arcano dell'elargizione della salvezza ai Gentili e della conversione dei Giudei. Al di sopra di tutti questi concetti, c'è la grandiosa realtà per cui Dio vuole che tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della verità, concedendo questa salvezza attraverso la fede, primo effetto della grazia.

III. «QUANTO ALLA SCELTA DI DIO, ESSI SONO AMATI A CAUSA DEI PADRI»
(Rm 11,28)

Stabilite le premesse fondamentali del nostro lavoro, la nostra esposizione si propone adesso di analizzare il commento di san Tommaso ad un noto brano della Lettera ai Romani, collocato all'interno dei capitoli dedicati al progetto salvifico di Dio su Israele e sulle nazioni. Il brano parla dell'amore di Dio per il popolo eletto. Nella *divisio textus* stabilita dall'Aquinate, il blocco letterario che ci interessa corrisponde ai vv. 25-32. Questa pericope appare vincolata al v. 22, in cui l'Apostolo aveva "indotto i Gentili", cioè i cristiani provenienti dal mondo pagano, dalla gentilità, «a conoscere i giudizi divini, nei quali si manifesta la bontà e la severità di Dio» [912].¹ Ora – afferma il Dottore Angelico – «come se essi [i Gentili] non bastassero a considerare quanto detto» [912], l'Apostolo spiega più ampiamente quale sia il suo pensiero su questa realtà. Si tratta quindi di qualcosa che deve essere conosciuta in profondità dai Gentili, poiché «l'ignoranza di questo mistero [sarebbe loro] dannosa» [913]. Perciò, l'Apostolo afferma: «Non voglio infatti che ignoriate, fratelli, questo mistero» (v. 25). Secondo Tommaso, quindi, il tema proposto da Paolo è di grande rilevanza ed è particolarmente rivolto ai Gentili venuti alla fede.

1. *La comunicazione del mistero ai Gentili: vv. 25-26a*

La ragione accennata dall'Apostolo per introdurre il suo insegnamento ai Gentili è propriamente la seguente: «perché non siate sapienti con voi stessi», vale a dire, come commenta l'Aquinate, perché «non presumiate della vostra intelligenza e, condannando gli altri in forza di questa vostra intelligenza, vi poniate al di sopra di essi» [914]. Per evitare, quindi, il pericolo della presunzione, giudicando i Giudei ingiustamente, Tommaso riporta a questo proposito Is 5,21: «Guai a voi, che siete sapienti ai vostri occhi e prudenti di fronte a voi stessi».

Il mistero annunziato da Paolo, la cui intelligenza è necessaria ai Gentili, riguarda la salvezza d'Israele. L'Aquinate segnala che nelle parole dell'Apostolo del v. 25, «poiché la cecità riguarda una parte in Israele, finché non entri la pie-

¹ Le traduzioni italiane del commento ai Romani di san Tommaso sono state riprese con qualche leggera variazione dall'opera di DE SANTIS, ROSSI, *Tommaso d'Aquino*. Abbiamo anche preso in considerazione la traduzione di B. MONDIN, *Commento al Corpus Paulinum (Expositio et lectura super epistolas Pauli Apostoli)*, v. 1: *Lettera ai Romani*, Studio Domenicano, Bologna 2005.

nezza delle Genti», conviene evidenziare due aspetti: che la caduta dei Giudei è parziale, cioè di alcuni in particolare, e non universale; e che essa avrà un termine, corrispondente a «quando fosse fondata la Chiesa in mezzo a tutte le Genti, o totalmente o per la maggior parte», quindi non solo estesa ad alcuni popoli in particolare [915]. Questa conversione universale dei Gentili, «nella spiritualità e nella volontà divina» come egli afferma, è illustrata con le parole del Sal 23 (24),1: «Del Signore è la terra e la sua pienezza», e del Sal 99 (100),2: «Entrate al suo cospetto con esultanza». Per l'Aquinate, in altri termini, appartiene al disegno divino che la fede giunga a tutte le nazioni.

Un'osservazione di ordine filologico entra ora nel commento dell'Aquinate, orientata a determinare i momenti e i tempi. Essa riguarda la nota duplice connotazione della congiunzione "finché", particola che appare nell'espressione paolina «"finché" non entri la pienezza delle Genti» (v. 25). La suddetta congiunzione può indicare un momento storico determinato che comporterebbe un cambiamento successivo, oppure solamente un punto di riferimento senza altre connotazioni. Due spiegazioni al testo paolino si presentano, perciò, come possibili: «[finché] può designare la causa dell'accecamento dei Giudei», cioè il fatto che «Dio permise che essi fossero accecati affinché la pienezza delle Genti entrasse»; oppure, designare «il termine», vale a dire, «in quanto la cecità dei Giudei evidentemente sarebbe durata fino a quando la pienezza delle Genti fosse entrata nella fede» [916]. L'una e l'altra possibilità sembrano attendibili; la seconda, però, con più ragione, se si tiene presente il v. 26a: «E così tutto Israele sarà salvato», espressione che suggerisce, secondo l'Aquinate, non un "limite", ma il fatto che alla fine «tutti in modo universale» saranno salvati, secondo le parole di «Os 1,7: Li salverò nel Signore loro Dio», e «Mi 7,19: Tornerà e avrà misericordia di noi» [916].

2. La salvezza futura dei Giudei: vv. 26b-28

Il tema della salvezza futura dei Giudei entra nel vivo nei vv. 26b-28 dove, come precisa l'Aquinate, Paolo introduce un argomento d'autorità (vv. 26b-27) e un ragionamento (v. 28) [917].

L'argomento d'autorità è il testo di Isaia 59,20s: «Verrà da Sion colui che strapperà e toglierà l'empietà da Giacobbe. E questo è il mio patto con loro, quando toglierò i loro peccati». L'interesse di Tommaso per stabilire il senso letterale si evidenzia subito quando segnala la differenza esistente fra il testo ebraico, così come era riportato da alcune versioni allora in uso, e il testo greco dei LXX, che è quello citato da Paolo. Indubbiamente, con fine intuito filologico, su quest'ultimo si centrerà il suo commento. Il testo isaiano metterebbe in risalto tre idee:

Innanzitutto, l'annuncio della venuta del Salvatore, nell'inciso «verrà da Sion» [918], frase che ammette una doppia interpretazione, entrambi possibili: una, «"verrà" Dio fatto uomo per salvarci, "da Sion", cioè dal popolo giudaico, che viene simboleggiato da Sion, che era il monte di Gerusalemme, capitale della

Giudea»; interpretazione che troverebbe sostegno in Zc 9,9: «Esulta grandemente, figlia di Sion, giubila, figlia di Gerusalemme! Ecco il tuo re viene a te», e di Gv 4,22: «La salvezza viene dai Giudei»; l'altra interpretazione sarebbe invece: «Dice che egli viene da Sion, non perché vi sia nato, ma perché da lì la sua dottrina si è irradiata in tutto il mondo, perché gli apostoli ricevettero lo Spirito Santo nel cenacolo di Sion». Tommaso sorregge questa seconda interpretazione con Is 2,3: «Da Sion uscirà la legge».

In secondo luogo [919], il testo isaiano parla della «salvezza offerta ai Giudei per Cristo, quando afferma “colui che strapperà e toglierà l'empietà da Giacobbe”». In sintesi, la spiegazione dell'Aquinate è questa: il brano paolino afferma «“colui che strapperà”, a motivo di quei pochi che ora vengono convertiti con difficoltà», e aggiunge «“toglierà l'empietà da Giacobbe”, per mostrare la facilità della conversione dei Giudei alla fine del mondo». Quest'interpretazione, per quanto sappiamo, è certamente molto inconsueta nell'esegesi del testo paolino, antica e recente: appare, direi, molto originale. Sul primo aspetto, l'Aquinate cita come conferma Am 3,12: «Come il pastore strappa dalla bocca del leone le zampe o il lobo di un orecchio, così saranno strappati i figli di Israele»; sul secondo, cioè sulla facilità della conversione dei Giudei alla fine dei tempi, Mi 7,18: «Quale dio è simile a te, che porti via l'iniquità e togli il peccato al resto della tua eredità?».

Infine [920], il testo isaiano mostrerebbe la modalità della salvezza dei Giudei quando indica: «questo è il mio patto con loro, quando toglierò i loro peccati». Per il Dottore Angelico, le parole di Isaia non si possono riferire all'antica alleanza, che non toglieva i peccati, ma alla «nuova alleanza» annunciata da Ger 31,31ss e che Gesù instaurò nell'ultima Cena quando disse: «Questo è il mio sangue della nuova alleanza, che è versato per molti in remissione dei peccati» (Mt 26,28); un'alleanza capace di rimettere i peccati per mezzo del sangue di Cristo. Anche Mi 7,19 l'aveva annunciata quando profetizzò: «Metterà da parte le nostre iniquità, e getterà in fondo al mare tutti i nostri peccati». Secondo il pensiero di Tommaso, quindi, non sembra si possa parlare di una doppia via di salvezza, una per Israele e un'altra per il resto delle nazioni, una per mezzo della legge e un'altra per la grazia di Cristo. Per l'Aquinate, Dio non ha stabilito che una sola via di salvezza: quella per mezzo della fede in Cristo. Perciò commenta in un luogo della *Summa Theologiae* che i santi dell'Antico Testamento erano salvati nello stesso modo in cui lo siamo noi, per la grazia e attraverso la fede, solo che essi guardavano a Cristo crocifisso come Colui che doveva venire secondo le promesse, mentre noi guardiamo a Cristo come già venuto.¹

Per quanto riguarda l'argomento di ragione introdotto da Paolo relativo alla salvezza dei Giudei, ciò corrisponderebbe alle seguenti parole: «Quanto al Vangelo, essi sono nemici per voi; ma quanto all'elezione, sono carissimi per i Padri. Senza ripensamento, infatti, sono i doni e la chiamata di Dio» (v. 28). Arriviamo così alla

¹ Cfr. S.Th. I-II, q.107 (spec. a. 1).

frase del titolo della relazione, in cui il Dottore Angelico sviluppa alcune idee di grande trascendenza attorno fondamentalmente a tre termini: «inimicizia», «elezione», «ripensamento».

Egli precisa, innanzitutto [922], che l'espressione «inimicizia quanto al Vangelo per voi» del testo paolino comporta un doppio aspetto. Può essere intesa, infatti, sia in relazione alla dottrina evangelica in quanto tale, sia riguardo alla sua utilità per la salvezza dei Gentili. La parabola delle mine (Lc 19,11-28), che parla dei servi che non volevano che il re regnasse su di loro e perciò uccisero i suoi messaggeri e alla fine il suo stesso figlio (v. 27), assieme alle parole di Gesù in Gv 15,24 – «Ora, invece, hanno visto e hanno odiato me e il Padre mio» –, illustrano il tema dell'inimicizia; Col 1,5s esprime, invece, l'utilità che venne ai Gentili, ai quali l'Apostolo si rivolge nei seguenti termini: «Di questa speranza voi avete già udito l'annuncio dalla parola di verità del vangelo che è giunto a voi, come pure in tutto il mondo fruttifica e si sviluppa».

Sul tema, poi, dell'elezione – «Ma quanto all'elezione, sono carissimi per i padri» –, l'Aquinate segnala che, «a motivo della grazia dei padri scelse il loro seme» [923], come attesta Dt 4,37: «Ha amato i tuoi padri e ha scelto la loro discendenza dopo di loro». Quindi, tutto entra all'interno di un disegno sapientissimo, eterno e misericordioso di Dio che scelse i padri e in questi anche i figli, cioè il popolo d'Israele. Il commento di Tommaso, però, è più articolato e tiene presente non solo il tema dell'elezione ma anche la magnanimità del progetto sapienziale di Dio. Egli afferma, infatti:

[Il testo paolino] non deve essere compreso come se i meriti dei padri fossero causa di eterna elezione per i figli, bensì in quanto dall'eternità Dio elesse gratuitamente sia i padri che i figli, tuttavia secondo un ordine per il quale i figli avrebbero conseguito la salvezza a causa dei padri; e non dice ciò come se i meriti dei padri fossero sufficienti alla salvezza dei figli, ma per una sorta di abbondanza della grazia e della misericordia di Dio, abbondanza che è stata offerta ai padri affinché, a motivo delle promesse fatte loro, anche i figli fossero salvati [923].

Certamente, l'Aquinate, secondo il suo stile, offre una seconda spiegazione non del tutto dissimile dalla precedente, e così afferma: «Oppure si può interpretare “quanto all'elezione” nel senso che, quanto agli eletti fra quel popolo [...] è stata conseguita l'elezione. E se sono carissimi al Signore, è ragionevole che siano salvati da Dio, secondo Is 64,3: “Occhio non ha visto, o Dio, fuori di te, le cose che hai preparato”».

Per quanto riguarda l'espressione «senza ripensamento sono i doni e la chiamata di Dio», la spiegazione tommasiana è molto significativa, in quanto sottolinea la saldezza e la perennità della donazione divina ad Israele. Egli sostiene, infatti:

Si potrebbe obiettare affermando che i Giudei, sebbene un tempo siano stati carissimi a motivo dei padri, tuttavia, a motivo dell'inimicizia che esercitano contro il Vangelo sono impediti dall'essere salvati in futuro. Ma l'Apostolo asserisce che ciò è falso, affermando “senza ripensamento, infatti, sono i doni e la chiamata di Dio”, come per dire che il fatto

che Dio doni qualcosa ad alcuni o chiami altri “è senza ripensamento”, perché egli non si pente di ciò che fa, secondo 1Sam 15,29: “Il trionfatore in Israele non risparmi, né si piega al pentimento”. Sal 109 (110) 4: “Ha giurato il Signore e non si pentirà” [924].

La risposta di san Tommaso appare chiara e risolutiva: Dio non si pente infatti di ciò che ha concesso a Israele. Tuttavia, per l'importanza del tema, egli si dilunga nel suo commento, introducendo alcune considerazioni che conviene analizzare.

3. *Il dono e la vocazione di Dio sono senza pentimento: v. 29*

L'unità della Scrittura è assunta da Tommaso come principio per la comprensione del brano paolino. Accanto a luoghi biblici che affermano che i giudizi divini sono senza pentimento, esistono altri testi che parlano di un pentimento di Dio, come Gn 6,6: «Mi pento di aver fatto l'uomo»; oppure Ger 18,9s: «Dico riguardo ad una nazione o ad un regno di edificarlo e di piantarlo. Se farà il male ai miei occhi, mi pentirò del bene che avevo detto di fargli». Per risolvere la difficoltà inerente all'espressione «senza pentimento» nel nostro caso, l'Aquinate fa un duplice chiarimento:

In primo luogo segnala che il pentimento di Dio non significa un cambiamento in Dio, ma nell'operato:

Bisogna affermare che, come si dice che il Signore si adira non perché in lui vi sia l'emozione dell'ira, ma perché si trova nello stato dell'irato quanto all'effetto della punizione, così talvolta si dice che si pente, non come se in lui vi fosse il mutamento del pentimento, bensì perché si trova nello stato di chi si pente quando cambia ciò che ha operato [925].

Una seconda precisazione riguarda i termini “dono” e “vocazione”, i quali, se intesi come realtà già elargita, allora si possono perdere, come accade nella parabola dei talenti (Mt 25,14-30). In questa parabola si trova l'ordine di togliere ciò che è stato dato a qualcuno e di darlo ad un altro: «Togliete, dunque, il talento e datelo a chi ha dieci talenti» (v. 28). Anche per quanto riguarda la vocazione, in Mt 22,14 si afferma: «Molti sono chiamati, ma pochi eletti». Perciò, spiega l'Aquinate:

Bisogna dire che “dono” [in Rm 11,28] viene inteso qui come promessa, che si attua secondo la prescienza o la predestinazione di Dio, e “vocazione” come elezione, in quanto, a motivo della certezza di entrambe, ciò che Dio promette in qualche modo già dà, e coloro che sceglie, in qualche modo già chiama. Pur tuttavia, lo stesso dono temporale e la vocazione temporale di Dio non vengono ad essere indisponibili per un mutamento di Dio che si pente, ma per il mutamento dell'uomo che trascura la grazia di Dio, secondo Eb 12,15: “Guardate che nessuno venga meno alla grazia di Dio” [926].¹

¹ Il commento di san Tommaso, in dialogo con Pietro Lombardo, si sofferma ora sul pentimento richiesto nei sacramenti e sul modo di operare della Passione di Cristo nei diversi sacramenti. Il tema di per sé importante non aggiunge elementi significativi al nostro argomento.

In altri termini, la frase di san Paolo viene interpretata dal Dottore Angelico nel senso che la promessa e l'elezione fatte da Dio rimangono come segni stabili del suo amore e del disegno eterno salvifico, che non cambieranno, nonostante ci sia l'incredulità. Ciò che Dio ha promesso e l'elezione che ha fatto dureranno per sempre nonostante l'infedeltà degli uomini.

4. *L'analogia riguardo la salvezza fra i Giudei e i Gentili: vv. 30-32*

Il commento di Tommaso a questi versetti appare formalmente come una concatenazione di testi biblici, raggruppati in modo da evidenziare la similitudine fra i due popoli in cui era divisa l'umanità prima della venuta di Cristo: l'uno e l'altro, cioè Giudei e Gentili, grazie alla misericordia di Dio, dall'ignoranza in cui si trovavano sono stati chiamati alla salvezza. La prima parte del testo paolino che il Dottore Angelico commenta afferma: «Come, infatti, una volta voi non credeste a Dio, ma ora avete conseguito misericordia per la loro incredulità, così anch'essi ora non hanno creduto alla misericordia per voi, perché anch'essi conseguano misericordia. Dio, infatti, ha rinchiuso tutto [nella disobbedienza per usare con tutti misericordia]» (Rm 11,32).

Il commento all'ultimo versetto della nostra pericope – «Dio, infatti, ha rinchiuso tutto nell'incredulità, per avere misericordia di tutti» (v. 32) –, è una spiegazione del modo misericordioso con cui Dio agisce sempre; volgendosi ininterrottamente a quanti sono capaci di ricevere la sua generosa benignità. Leggiamo il testo di Tommaso:

In seguito, quando dice "Dio, infatti, ha rinchiuso", ecc., stabilisce il motivo di questa similitudine, in quanto Dio volle che la sua misericordia avesse luogo in tutti. Ed è questo che intende quando aggiunge "Dio, infatti, ha rinchiuso", cioè ha permesso che fosse rinchiuso, "tutto", cioè tutto il genere umano, tanto Giudei quanto Gentili, "nell'incredulità", come in una catena di errori. Sap 17,16: "Tutti erano legati da una stessa catena di tenebre. Per avere misericordia di tutti", vale a dire, affinché la sua misericordia si realizzasse in tutto il genere umano. Sap 11,23: "Hai misericordia di tutti, Signore". Ciò, però, non deve essere esteso ai demòni, secondo l'errore di Origene, neppure a tutti gli uomini individualmente, ma a tutti i generi degli uomini. Infatti, qui si distinguono i singoli per i generi, non i generi per i singoli. E per questo Dio vuole che tutti siano salvati per la sua misericordia, affinché si umilino per questo e ascrivano la propria salvezza non a sé ma a Dio. Os 3,9: "La tua rovina è in te, Israele; solo in me è il tuo aiuto". Rm 3,19: "Perché sia chiusa ogni bocca e tutto il mondo sia sottoposto a Dio" [932].

La spiegazione sottolinea da una parte la misericordia che Dio ha elargito a tutta l'umanità in base a testi presi dal libro della Sapienza e di Osea. Al contempo, Tommaso chiarisce alcune nozioni fondamentali: interpreta «ha rinchiuso [tutti nell'incredulità]», nel senso di "ha permesso", quindi, non come un atto causativo di Dio ma piuttosto come un atto che egli ha tollerato o sopportato. D'altra parte, una tale misericordia non si riferisce a tutte le creature indistintamente ma a quelle che sono capaci di riceverla e perciò non circoscrive i demòni o le anime dei condannati. San Tommaso accenna qui alla teoria dell'apocatastasi –

rifiutandola – attribuita ad Origene e condannata dal Concilio di Costantinopoli del 543, secondo la quale alla fine dei tempi ci sarebbe la salvezza per tutto il creato, angeli e uomini, includendo demòni e dannati. Tutto sarebbe stato restaurato nella condizione di felicità primitiva.

IV. RIFLESSIONE CONCLUSIVA

Considerando la storia della riflessione biblica e concretamente quella relativa alla Lettera ai Romani, sembra si possa affermare che il commento di san Tommaso costituisce una pietra miliare, sia per quanto riguarda l'elaborazione di un'esegesi letterale, orientata a chiarificare la struttura della Lettera e a precisare il significato di ogni singola parola o versetto rispetto all'insieme, sia per il modo in cui intraprese il commento specifico dei versetti da noi esaminati.

Sul primo aspetto, occorre dire che il sistema interpretativo che andava configurandosi durante il Basso Medioevo trovò nel Dottore Angelico uno dei suoi più alti esponenti. Non erano mancati, prima di Tommaso, esposizioni letterali della Lettera ai Romani, come i noti commenti del periodo patristico di san Giovanni Crisostomo e dell'Ambrosiaster, ma si caratterizzavano generalmente per la spiegazione continua del testo biblico, versetto per versetto, senza prendere sufficientemente in considerazione la loro collocazione nell'insieme della Lettera e con una tendenza a mettere in rilievo soprattutto quegli aspetti teologici e pastorali che entravano nel quadro delle polemiche dottrinali del tempo.¹

In riferimento all'esegesi contemporanea, nella quale si sono sviluppati metodi e approcci che permettono di esplorare l'intenzionalità dell'autore umano e scrutare la ricchezza che offrono i testi considerati in sé, si potrebbe dire che la specificità dell'interpretazione biblica del Dottore Angelico risiede nel cercare di chiarificare, alla luce dell'analogia della fede, il significato del testo ispirato,

¹ Di san Giovanni Crisostomo sono arrivate a noi 32 omelie scritte in una sola data fra il 381 e il 398, e caratterizzate per un deliberato orientamento pastorale e spirituale. L'*Ambrosiaster* è un commento prevalentemente letterale redatto probabilmente a Roma tra il 366 e il 384 che si contraddistingue per la ricchezza delle citazioni bibliche e la sua attenzione alle tradizioni giudaiche. Oltre a questi commentari biblici prima della grande opera di san Tommaso meritano di essere citati innanzitutto quello di Origene di Alessandria in 15 volumi (intorno al 244 o forse prima), il più antico, il quale purtroppo è arrivato a noi soltanto in riferimenti di seconda mano e attraverso la traduzione latina di Rufino, abbastanza libera ma sostanzialmente attendibile. Si tratta di un commento polemico contro le diverse sette del tempo: gnostici, marcioniti, ebioniti e altre ancora ed affronta il tema della salvezza universale. Un altro commento da menzionare, sobrio ma ricco di annotazioni di carattere antropologico e soteriologico, è quello di Teodoreto di Ciro (393-466). Per quanto riguarda l'opera di sant'Agostino, egli compose nell'ambito delle polemiche contro il manicheismo e il pelagianismo due opere, prima, un *Commento di alcune questioni tratte dalla Lettera ai Romani* dove affronta le principali questioni allora dibattute sul testo paolino (in tutto 76 brevi questioni), poi, *Commento incompiuto della Lettera ai Romani* (394-395). Come lui stesso afferma, davanti alla gran mole di lavoro che il commento comportava preferì abbandonare l'impresa (*Retractationes* 1,24,1). Citiamo infine il *Commento alla Lettera ai Romani* di san Cirillo di Alessandria (370-444), che propone un'esegesi teologica cercando di scoprire i misteri fondamentali della dottrina cristiana. Cirillo glossa spesso il testo paolino perché il lettore abbia in mente lo svolgersi delle idee prima di passare alle conseguenze dottrinali del pensiero dell'Apostolo.

situando ogni versetto o parte di esso in una prospettiva d'insieme e nel massimo rispetto della *littera*.

In altre parole, ciò che in definitiva sembra caratteristico nell'esegesi di Tommaso non è solo il fatto che con lui l'esegesi biblica intraprese decisamente il cammino dell'analisi letterale, ma che tale analisi fu eseguita con un fine intuito dell'unità della Scrittura, o se si vuole, dell'ispirazione biblica. Lungo il commento dell'Aquinate, e concretamente della pericope che abbiamo analizzato, si osservano da una parte i continui riferimenti biblici ad ambedue le parti della Scrittura per illuminare il testo in questione, con quasi una ventina di citazioni del Nuovo Testamento e qualcuna in più dell'Antico Testamento. D'altra parte ci sono i ricorrenti rimandi, secondo le circostanze, ai noti rappresentati della tradizione cristiana; nel nostro brano, principalmente a sant'Agostino e a Pietro Lombardo.¹ Emergono poi, qua e là, variegata proposte di chiarificazione teologica per meglio comprendere il testo biblico, come ad esempio, sul tema della pena e della colpa [919], oppure, sulla diversa efficacia dell'uno e l'altro Testamento per quanto riguarda la remissione dei peccati [920] e sul significato del pentimento divino [924-929], questioni a cui abbiamo accennato solo in parte.

Per quanto riguarda i versetti specifici da noi esaminati, quello che sembra più importante da sottolineare è che il commento di san Tommaso preannuncia la splendente prospettiva salvifica con cui la più recente esegesi è stata chiamata a leggere la Lettera ai Romani, cioè, con una comprensione più esatta del ruolo d'Israele nella storia della salvezza, particolarmente messo in rilievo nel brano studiato. Qualsiasi studioso che conosca la dichiarazione *Nostra Aetate* (28 ottobre 1965) e la storia teologica successiva creata da questo documento non può non meravigliarsi davanti all'esegesi dell'Aquinate scorgendo come essa mette fortemente in rilievo alcune idee essenziali del disegno provvidenziale di Dio su Israele, che possono essere così delineate:

Paolo introduce nella sua Lettera i vv. 25-32, perché voleva che i Gentili – tutti noi, in definitiva – comprendessero qualcosa di fondamentale sui disegni divini. Il non conoscere sarebbe per loro – per noi – molto dannoso, perché sprofonderebbero nella presunzione giudicando ingiustamente gli altri – i Giudei – mettendosi al di sopra di loro.

Lo stesso tema della conoscenza riguarda la salvezza d'Israele, nel senso che sia i Giudei che i Gentili sono chiamati alla pienezza della salvezza nel Cristo-Messia che avverrà secondo un percorso storico ineffabile.

Alla fine anche i Giudei, secondo il disegno prestabilito da Dio, riceveranno in abbondanza del bene della misericordia divina, perché essi sono «carissimi per i padri», poiché «a motivo della grazia dei padri scelse il loro seme».

Occorre osservare anche che l'inimicizia dei Giudei «quanto al Vangelo» ha portato un grande bene ai Gentili, l'aver ricevuto «l'annuncio della parola di

¹ AGOSTINO, *Sermo* 351,2,2 in [927] e PIETRO LOMBARDO, *Collectanea in Ep. ad Romanos* 11,29 nello stesso numero e *Collect.* 11,32 in [932].

verità», e che tale inimicizia non ha annullato «i doni di Dio» fatti ai Giudei, che «sono irrevocabili».

In definitiva, per l'Aquinate quanto è accaduto nella storia è servito sempre a manifestare il disegno sapientissimo, eterno e misericordioso di Dio che estende la sua abbondante misericordia su ogni uomo perché vuole che tutti si salvino.

Alla luce di quanto abbiamo segnalato ci sembra si possa affermare che il Dottore Angelico sorge come figura paradigmatica di ciò che significa leggere e comprendere la Scrittura come Parola di Dio secondo il contesto ecclesiale e che la sua esegesi della Lettera ai Romani in genere, e in particolare di Rm 11,28, è tuttora di grande attualità e consistenza.

ABSTRACT

Nel contesto storico della riflessione biblica sulla Lettera ai Romani, il commento di san Tommaso costituisce una pietra miliare, sia per quanto riguarda l'elaborazione di un'esegesi letterale orientata a chiarificare la struttura della Lettera e a precisare il significato di ogni singola parola o versetto rispetto all'insieme, sia per il modo in cui intraprese il commento dei capitoli riguardanti la situazione d'Israele di fronte alla salvezza portata da Cristo (cc. 9-11). Su questo secondo aspetto, il commento del Dottore Angelico preannuncia la splendente prospettiva con cui la più recente esegesi è stata chiamata a leggere la Lettera ai Romani per quanto riguarda il disegno salvifico su Israele. Sembra si possa affermare che san Tommaso sorge come figura paradigmatica di ciò che significa leggere e comprendere la Scrittura come Parola di Dio secondo il contesto ecclesiale e con uno spirito universale.

In the historical context of biblical reflection on the Epistle to the Romans, the commentary of St. Thomas appears as a milestone, both for the development of literal exegesis aimed at clarifying the structure of the Epistle and the meaning of each word or verse with respect to the collection, and for his way of commenting the chapters about Israel facing the salvation brought by Christ (chapters 9-11). In that regard, the comment of the Angelic Doctor announces the bright prospective of the most recent exegesis about the Epistle to the Romans with regard to the plan of salvation for Israel. In light of all this, the Angelic Doctor seemingly stands as paradigmatic figure of what it means reading and understanding Scripture as the Word of God in the ecclesial context and with a universal spirit.