

Credo ut intelligam, Intelligo ut credam?

di Francesco D'Alpa franco@neuroweb.it

Nel novembre 2007, papa Benedetto XVI viene invitato ad inaugurare con una *'Lectio magistralis'* l'anno accademico della *'Sapienza'*. L'evento, previsto per il successivo 17 gennaio, viene tuttavia annullato, dopo un aspro dibattito, per la forte ostilità di una parte del corpo accademico e del mondo scientifico.

In questa occasione riprende corpo l'antico dibattito sul rapporto fra fede e scienza (oggetto anni prima di una Enciclica di Giovanni Paolo II) ed il papa coglie l'occasione per pontificare sul tema della *'Verità'*, e più estensivamente su quello del rapporto fra fede e ragione, con due catechesi del mercoledì (30 gennaio e 20 febbraio 2008), centrate sulle espressioni agostiniane *"credo ut intelligam"* e *"intelligo ut credam"*.

Nella prima catechesi Benedetto XVI ricorda come s. Agostino aveva in un primo tempo abbandonato la fede cattolica

perché non poteva più vederne la ragionevolezza e non voleva una religione che non fosse anche per lui espressione della ragione, cioè della verità. La sua sete di verità era radicale e lo ha condotto quindi ad allontanarsi dalla fede cattolica. Ma la sua radicalità era tale che egli non poteva accontentarsi di filosofie che non arrivassero alla verità stessa, che non arrivassero fino a Dio.

ma poi sarebbe tornato alla fede cattolica avendo riconosciuto la verità delle scritture:

L'armonia tra fede e ragione significa soprattutto che Dio non è lontano: non è lontano dalla nostra ragione e dalla nostra vita; è vicino ad ogni essere umano, vicino al nostro cuore e vicino alla nostra ragione, se realmente ci mettiamo in cammino. Proprio questa vicinanza di Dio all'uomo fu avvertita con straordinaria intensità da Agostino.

Nella seconda catechesi si sofferma invece sul ruolo centrale attribuito a due opere agostiniane in quanto alla costruzione della civiltà occidentale:

Il 'De civitate Dei' – opera imponente e decisiva per lo sviluppo del pensiero politico occidentale e per la teologia cristiana della storia – venne scritto tra il 413 e il 426 in ventidue libri. L'occasione era il sacco di Roma compiuto dai Goti nel 410. Tanti pagani ancora viventi, ma anche molti cristiani, avevano detto: Roma è caduta, adesso il Dio cristiano e gli apostoli non possono proteggere la città. Durante la presenza delle divinità pagane Roma era caput mundi, la grande capitale, e nessuno poteva pensare che sarebbe caduta nelle mani dei nemici. Adesso, con il Dio cristiano, questa grande città non appariva più sicura. Quindi il Dio dei cristiani non proteggeva, non poteva essere il Dio al quale affidarsi. A questa obiezione, che toccava profondamente anche il cuore dei cristiani, risponde sant'Agostino con questa grandiosa opera, il 'De civitate Dei', chiarendo che cosa dobbiamo aspettarci da Dio e che cosa no, qual è la relazione tra la sfera politica e la sfera della fede, della Chiesa. Anche oggi questo libro è una fonte per definire bene la vera laicità e la competenza della Chiesa, la grande vera speranza che ci dona la fede. [...] Il 'De doctrina Christiana' è invece una vera e propria introduzione culturale all'interpretazione della Bibbia e in definitiva allo stesso cristianesimo, che ha avuto un'importanza decisiva nella formazione della cultura occidentale.

L'idea di fondo papale è quella di delineare l'accordo che non potrebbe che esistere (a pena di cadere nell'errore) fra fede e ragione nel riconoscimento della *'Verità'*; di dimostrare la ragionevolezza della fede, e come i dati della semplice ragione debbono completarsi con quelli derivanti dalla fede nella rivelazione; dunque, implicitamente, la riproposizione della *'pastorale'* bocciata dai professori della *Sapienza*: la scienza non può essere veramente tale se non è orientata dalla fede, e subordinata ad essa, altrimenti diviene erronea. Nulla di nuovo, in definitiva, a partire proprio dai testi di Agostino.

Fede e ragione in Agostino

Il testo agostiniano di riferimento (l'unico citato negli scritti papali e nel *"Catechismo"* del 1992) comprende il celebre passo:

Comprendi la mia parola, affinché tu possa credere; credi alla parola di Dio per poterla comprendere (Intellege, ut credas, verbum meum; crede, ut intellegas, verbum Dei). (Discorso 43, 9).

Qui Agostino analizza a fondo le due proposizioni *"crede ut intelligas"* e *"intellige ut credas"*. Ad esempio quando illustra cosa sia la retta fede,

la retta fede [...] consiste nel credere ciò che ancora non vedi» (Discorso 43, 1), cosa distingue la fede dall'intelletto, «una cosa è l'intelletto, un'altra la ragione. Abbiamo infatti la ragione anche prima di

capire [una cosa]; anzi, mai riusciremmo a capire se non avessimo la ragione. Esiste dunque anche l'animale capace di ragione, o, per dir meglio e in maniera più sbrigativa, l'animale ragionevole, che per sua natura possiede la ragione e la possiede già prima di comprendere. Vuole infatti comprendere in quanto con la ragione precede [questa aspirazione] (Discorso 43, 3),

quale sia il rapporto fra fede ed intelletto

Ecco uno che mi dice: Fammi capire affinché possa credere. Gli rispondo: Credi per poter capire. In certo qual modo sorge fra noi una controversia su questo tema. Lui mi dice: Fammi capire affinché possa credere, e io gli ribatto: Viceversa, credi per poter capire. Siccome nella controversia nessuno di noi riesce a volgere la sentenza dalla sua parte, si va dal giudice. Qual giudice troveremo? Passati in rassegna tutti gli uomini, non so se possiamo trovare un giudice più autorevole dell'uomo per bocca del quale parla Dio. Non ricorriamo quindi, per aver luce su questa cosa e risolvere la controversia, alle letterature profane; non sia nostro giudice il poeta ma il profeta. (Discorso 43, 4),

e perché l'intelletto e la ragione sarebbero subordinati alla fede:

Tu dicevi: Fammi capire affinché possa credere; io dicevo: Credi per poter capire. Ne era nata una discussione. Ebbene, andiamo dal giudice! Giudichi il profeta, o meglio, giudichi Dio per mezzo del profeta. Noi due siamo zitti: essi hanno ascoltato ciò che l'uno e l'altro diciamo. Tu dici: Fammi capire affinché possa credere; io dico: Credi per poter capire. Risponda il profeta: Se non crederete, non comprenderete. (Discorso 43, 7).

Altrove Agostino afferma:

Tutti sanno che noi siamo stimolati alla conoscenza dal duplice peso dell'autorità e della ragione. Io ritengo dunque come certo definitivamente di non dovermi allontanare dall'autorità di Cristo perché non ne trovo altra più valida. Riguardo poi a ciò che si deve raggiungere col pensiero filosofico, ho fiducia di trovare frattanto, nei platonici, temi che non ripugnano alla parola sacra. Tale è infatti la mia attuale disposizione che desidero di apprendere senza indugio le ragioni del vero non solo con la fede ma anche con l'intelligenza. (Controversia accademica, III, 20, 43).

Per lui è assolutamente necessario che la fede orienti l'intelligenza:

I misteri del regno di Dio richiedono anzitutto uomini credenti per aprirsi alla loro intelligenza. La fede è infatti il gradino che porta ad intendere; la conoscenza, invece, è la ricompensa della fede. È quanto dice apertamente il Profeta a tutti coloro i quali, con troppa fretta e invertendo l'ordine, si danno alla ricerca per giungere alla comprensione e intanto trascurano la fede. (Discorso 126, 1, 1).

e per questo ritiene assurdo non voler credere se non a ciò che si vede.

Agostino ha dunque un'idea molto chiara di come porsi di fronte a quanti usano la ragione prescindendo dall'ausilio della fede, e dunque a suo dire vivono nell'errore (ad esempio gli ariani):

queste spiegazioni che abbiamo esposto prima esortando a credere, in modo che la mente penetrata dalla fede sia capace d'intendere, hanno avuto un accento piacevole, soddisfacente, di facilità; hanno infuso serenità al vostro spirito, siete stati attenti, avete compreso quanto ho detto. Per la verità, non mi manca certo la speranza che alcuni capiranno le considerazioni che farò ancora, tuttavia non mi attendo che tutti giungeranno a comprendere. E dato che Dio ci ha prestabilito nel contenuto del Vangelo la fonte della nostra predicazione, né possiamo eludere ciò che ha assegnato il Maestro, temo assai che quanti non avranno capito, i quali saranno forse i più, ritengano che io abbia parlato loro inutilmente. Non parlo tuttavia a vuoto per coloro che avranno capito. Si rallegrino chi comprende, chi non comprende tollerando con pazienza ciò che non comprende; sia tollerante quanto a ciò che non intende, e ne rimandi ad altro tempo l'intelligenza. (Discorso 126, 6, 8)

Anche nel "Discorso 229/G" ("Nel martedì di Pasqua") è ben evidente come per lui vi sia una assoluta relazione gerarchica fra fede e ragione; e come la ragione sia del tutto incapace di giungere autonomamente alla comprensione del vero:

Ascolta il Profeta: "Se non crederete, non potrete capire". Non devi capire per credere, ma devi credere per capire. ('Non intellegis, ut credas; sed credis, ut intellegas; opus est fides, merces intellectus. Nisi credideritis, non intellegitis.') Quel che occorre è la fede: il capire ne è la ricompensa. *Se non crederete, non potete capire. E per sapere che cosa credere, ascolta il Signore medesimo.*

Riassumendo: le due espressioni "credo ut intelligam" ("credo, per capire") e "intelligo ut credam" ("capisco, per credere") vengono adoperate da Agostino a proposito del problema della non-conoscibilità del Dio trascendente dei cristiani; la fede sarebbe di per sé sufficiente per conoscere la Verità, ma questa conoscenza è più salda se supportata dalla ragione, che comunque resta in posizione subordinata.

Sant'Anselmo porrà diversamente la questione, sostenendo che "la fede richiede l'intelletto" ("fides quaerens intellectum"), ovvero: anche se la la fede è il primo fondamento nella ricerca della verità, non

è sufficiente per la speculazione teologica; deve avere il supporto dell'intelletto (illuminato da Dio); esige dimostrazioni e conferme razionali.

Il Catechismo del 1992

Vediamo ora come viene delineato il rapporto fra fede e ragione nell'attuale "Catechismo della Chiesa Cattolica" (1992), che se ne occupa nel capitolo intitolato "La risposta dell'uomo a Dio".

[143] Con la fede l'uomo sottomette pienamente a Dio la propria intelligenza e la propria volontà. Con tutto il suo essere l'uomo dà il proprio assenso a Dio rivelatore. La Sacra Scrittura chiama 'obbedienza della fede' questa risposta dell'uomo a Dio che rivela.

[157] La fede è certa, più certa di ogni conoscenza umana, perché si fonda sulla Parola stessa di Dio, il quale non può mentire.

[159] Anche se la fede è sopra la ragione, non vi potrà mai essere vera divergenza tra fede e ragione [...] Perciò la ricerca metodica di ogni disciplina, se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme morali, non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio.

'Obbedienza' è dunque il termine privilegiato dal "Catechismo" per definire la fede: è l'atteggiamento che occorre avere di fronte alla 'Verità'.

Mons. Rino Fisichella, nel suo commento al "Catechismo", espone così questo concetto:

la fede consiste nell'ascoltare la parola della predicazione e per condurre all'obbedienza: viceversa, l'obbedienza porta all'ascolto [1]

La fede è 'assenso' pieno,

Assenso indica un particolare atteggiamento del soggetto che comporta un impegno assoluto nell'accettazione di un contenuto. [2]

ma, come sempre sostiene la Chiesa,

tutti gli esseri umani [...] sono tenuti ad aderire alla verità una volta conosciuta e ad ordinare tutta la loro vita secondo le sue esigenze [3]

per cui egli conclude:

Non si può pensare che il tema della libertà nella fede, si possa presentare nella esemplificazione che nessuno obbliga a credere in Dio e, quindi, si è liberi. [...] una libertà autentica, si realizza solo nel momento in cui ognuno scopre la presenza dell'infinito e ad esso si abbandona. [...] La libertà, pertanto, consiste nell'accettare di riconoscere la propria dipendenza dalla verità rivelata e dalla forma che è in grado di farla conoscere: la fede. Senza il credere nessuno potrebbe conoscere la verità e quindi nessuno potrebbe essere autenticamente libero. [4]

Le catechesi di Giovanni Paolo II

Il rapporto fra fede e ragione era stato uno dei principali temi del pontificato di Giovanni Paolo II, che ad esempio ha dichiarato, in occasione dell'Udienza generale del 31 luglio 1985:

la Sacra Scrittura, la tradizione e il magistero affermano la possibilità di una conoscenza certa di Dio mediante la sola ragione. Indirettamente tale affermazione racchiude il postulato che la conoscenza dell'esistenza di Dio mediante la fede che esprimiamo con le parole "credo in Dio" ha un carattere razionale, che la ragione può approfondire. 'Credo, ut intelligam' come pure 'intelligo, ut credam': questo è il cammino dalla fede alla teologia.

Tuttavia, a mio avviso, la ragione porta a Dio solo in presenza di un prerequisito: il 'desiderio' di dimostrare Dio. Ben lo sapevano i filosofi 'atei' greci. E non a caso il procedimento 'razionale' proposto da Giovanni Paolo II va dalla fede alla teologia, proprio nel senso di Agostino, e non dalla ragione alla fede (che si vuole semplicemente razionalizzare).

Giovanni Paolo II ha espresso il proprio pensiero su Agostino anche in un ampio documento, la Lettera Apostolica 'Augustinum Hipponiensem' (28 agosto 1986), che esordisce esponendo gli errori in cui sarebbe caduto il giovane Agostino a causa di un attivo uso della ragione:

nell'errata impostazione delle relazioni tra la ragione e la fede quasi che si dovesse scegliere tra l'una e l'altra [...] Il primo errore consisteva dunque in un certo spirito razionalista per cui si persuase «di dover seguire non coloro che comandano di credere, ma coloro che insegnano la verità». Con questo spirito lesse le sacre Scritture e si sentì respinto dai misteri che esse contengono, misteri che occorre accettare con umile fede. [...] Accortosi dopo lunghi anni di studi, particolarmente di studi filosofici, di

essere stato ingannato [...] comprese che ragione e fede sono due forze destinate a cooperare insieme per condurre l'uomo alla conoscenza della verità, che ognuna di esse ha un suo primato: temporale la fede, assoluto la ragione - «per importanza viene prima la ragione, in ordine di tempo l'autorità (della fede)» - . Comprese che la fede per essere sicura richiede un'autorità divina, che questa autorità non è altro che quella di Cristo, sommo maestro - di questo Agostino non aveva mai dubitato -, che l'autorità di Cristo si ritrova nelle sacre Scritture, garantite dall'autorità della Chiesa cattolica. [...] Egli ascoltò la fede, ma non esaltò meno la ragione, dando a ciascuna il suo primato, o di tempo o di importanza. Disse a tutti il «crede ut intelligas», ma ripeté anche l'«intellige ut credas». Scrisse un'opera, sempre attuale, sull'utilità della fede e spiegò che è la fede la medicina destinata a sanare l'occhio dello spirito, la fortezza inespugnabile per la difesa di tutti, particolarmente dei deboli, contro l'errore, il nido in cui si mettono le penne per gli alti voli dello spirito, la via breve che permette di conoscere presto, con sicurezza e senza errori, le verità che conducono l'uomo alla sapienza. Ma sostenne anche che la fede non è mai senza ragione, perché è la ragione che dimostra «a chi si debba credere». Pertanto «anche la fede ha i suoi occhi con i quali vede in qualche modo che è vero quello che ancora non vede». «Nessuno dunque crede se prima non ha pensato di dover credere», poiché «credere altro non è che pensare con assenso» «la fede che non sia pensata non è fede», «è migliore la fedele ignoranza [...] che la temeraria scienza.

L'Enciclica “Fides et ratio”

Il titolo inizialmente ipotizzato “*Veritatis cognoscendae studium*” (ovvero “*Lo sforzo di conoscere la verità*”) esprimeva forse meglio il senso dell'Enciclica ‘*Fides et ratio*’ di Giovanni Paolo II (14 settembre 1998): esaminare le modalità d'uso della ragione nelle questioni di ‘Verità’, dunque il rapporto fra ragione e teologia (presupposta la non questionabilità dei fondamenti della fede), e non piuttosto quello fra ragione e fede; in pratica, affermare il primato della Chiesa sul libero pensiero quando ci si interroga sulle ‘verità ultime’, che non possono essere se non quelle proposte dalla Chiesa stessa, come già delineato nell'Enciclica “*Veritatis splendor*”.

Infatti, secondo Giovanni Paolo II, la conoscenza umana non può limitarsi al mondo dell'esperienza sensibile, e per questo la ragione deve aprirsi ai contenuti della fede; pensatori e scienziati, smarriti nella frammentarietà del sapere, dovrebbero coraggiosamente ‘aprirsi alla trascendenza’, non avere paura di proseguire fino alla speculazione metafisica; riscoprire le formule del “*Credo ut intelligam*” ed “*Intelligo ut credam*”.

A suo giudizio, il magistero ecclesiale può e deve controllare questo processo. Se da un lato esso stimola ed arricchisce la formazione di preti e teologi, dall'altro si riserva in ogni caso una funzione di controllo. A tal proposito, nella prima bozza figurava questa frase (richiamante gli appelli veementi di Leone XIII):

È suo obbligo reagire in maniera chiara e forte, quando tesi filosofiche discutibili minacciano la retta comprensione del dato rivelato e si diffondono teorie false e di parte, che seminano gravi errori.

Nella versione definitiva questo concetto è stato invece espresso altrimenti:

Forte della competenza che le deriva dall'essere depositaria della Rivelazione di Gesù Cristo, la Chiesa intende riaffermare la necessità della riflessione sulla verità. [...] Riaffermando la verità della fede, possiamo ridare all'uomo del nostro tempo genuina fiducia nelle sue capacità conoscitive e offrire alla filosofia una provocazione perché possa recuperare e sviluppare la sua piena dignità.

Paradossalmente, Giovanni Paolo II sembra esaltare in tal modo la ragione, pur sottolineando l'attuale crisi di sfiducia circa le sue capacità; e sostiene di non volere una filosofia ‘ancella’ della teologia, come nel Medioevo. L'esordio dell'Enciclica (che determina come sempre il titolo) sembra infatti promettente per la ragione:

La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità.

Ma presto si cambia registro, e si enuncia la conclusione preconcepita:

La Chiesa [...] da quando, nel Mistero pasquale, ha ricevuto in dono la verità ultima sulla vita dell'uomo, essa s'è fatta pellegrina per le strade del mondo per annunciare che Gesù Cristo è «la via, la verità e la vita». Tra i diversi servizi che essa deve offrire all'umanità, uno ve n'è che la vede responsabile in modo del tutto peculiare: è la diaconia alla verità. Questa missione, da una parte, rende la comunità credente partecipe dello sforzo comune che l'umanità compie per raggiungere la verità; dall'altra, la obbliga a farsi carico dell'annuncio delle certezze acquisite, pur nella consapevolezza che ogni verità raggiunta è sempre solo una tappa verso quella piena verità che si manifesterà nella rivelazione ultima di Dio: «Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa;

ma allora vedremo faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente».

Di cosa deve farsi carico dunque la comunità credente? Non certo di ‘annunciare’ quanto conosciuto tramite la ragione (di questo si occupano la comunicazione scientifica ed i media), ma piuttosto le ‘verità’ della rivelazione.

Andiamo dunque al particolare ritratto del mondo moderno che ne deriva:

soprattutto ai nostri giorni, la ricerca della verità ultima appare spesso offuscata [...] quella stessa ragione, intenta ad indagare in maniera unilaterale sull'uomo come soggetto, sembra aver dimenticato che questi è pur sempre chiamato ad indirizzarsi verso una verità che lo trascende. Senza il riferimento ad essa, ciascuno resta in balia dell'arbitrio e la sua condizione di persona finisce per essere valutata con criteri pragmatici basati essenzialmente sul dato sperimentale, nell'errata convinzione che tutto deve essere dominato dalla tecnica. E così accaduto che, invece di esprimere al meglio la tensione verso la verità, la ragione sotto il peso di tanto sapere si è curvata su se stessa diventando, giorno dopo giorno, incapace di sollevare lo sguardo verso l'alto per osare di raggiungere la verità dell'essere. La filosofia moderna, dimenticando di orientare la sua indagine sull'essere, ha concentrato la propria ricerca sulla conoscenza umana. Invece di far leva sulla capacità che l'uomo ha di conoscere la verità, ha preferito sottolinearne i limiti e i condizionamenti. Ne sono derivate varie forme di agnosticismo e di relativismo, che hanno portato la ricerca filosofica a smarrirsi nelle sabbie mobili di un generale scetticismo. Di recente, poi, hanno assunto rilievo diverse dottrine che tendono a svalutare perfino quelle verità che l'uomo era certo di aver raggiunte. La legittima pluralità di posizioni ha ceduto il posto ad un indifferenziato pluralismo, fondato sull'assunto che tutte le posizioni si equivalgono: è questo uno dei sintomi più diffusi della sfiducia nella verità che è dato verificare nel contesto contemporaneo.

Fra ‘verità della Rivelazione’ e ‘verità filosofica’ esisterebbe dunque una distinzione netta; e solo la rivelazione permetterebbe di accedere per intero alla ‘Verità’,

La Rivelazione immette nella storia un punto di riferimento da cui l'uomo non può prescindere, se vuole arrivare a comprendere il mistero della sua esistenza; dall'altra parte, però, questa conoscenza rinvia costantemente al mistero di Dio che la mente non può esaurire, ma solo ricevere e accogliere nella fede. All'interno di questi due momenti, la ragione possiede un suo spazio peculiare che le permette di indagare e comprendere, senza essere limitata da null'altro che dalla sua finitezza di fronte al mistero infinito di Dio.

anche in base alle capacità metafisiche della ragione umana, che

non è confinata entro la conoscenza sensoriale, dal momento che può riflettervi sopra criticamente, ma argomentando sui dati dei sensi può anche raggiungere la causa che sta all'origine di ogni realtà sensibile.

Ma veniamo a ciò che Giovanni Paolo II definisce ‘il dramma della separazione tra fede e ragione’. Egli sostiene:

Non è esagerato affermare che buona parte del pensiero filosofico moderno si è sviluppato allontanandosi progressivamente dalla Rivelazione cristiana, fino a raggiungere contrapposizioni esplicite. Nel secolo scorso, questo movimento ha toccato il suo apogeo. Alcuni rappresentanti dell'idealismo hanno cercato in diversi modi di trasformare la fede e i suoi contenuti, perfino il mistero della morte e risurrezione di Gesù Cristo, in strutture dialettiche razionalmente concepibili. A questo pensiero si sono opposte diverse forme di umanesimo ateo, elaborate filosoficamente, che hanno prospettato la fede come dannosa e alienante per lo sviluppo della piena razionalità. Non hanno avuto timore di presentarsi come nuove religioni formando la base di progetti che, sul piano politico e sociale, sono sfociati in sistemi totalitari traumatici per l'umanità. Nell'ambito della ricerca scientifica si è venuta imponendo una mentalità positivista che non soltanto si è allontanata da ogni riferimento alla visione cristiana del mondo, ma ha anche, e soprattutto, lasciato cadere ogni richiamo alla visione metafisica e morale. [...] sia la ragione che la fede si sono impoverite e sono divenute deboli l'una di fronte all'altra. La ragione, privata dell'apporto della Rivelazione, ha percorso sentieri laterali che rischiano di farle perdere di vista la sua meta finale. La fede, privata della ragione, ha sottolineato il sentimento e l'esperienza, correndo il rischio di non essere più una proposta universale. È illusorio pensare che la fede, dinanzi a una ragione debole, abbia maggior incisività; essa, al contrario, cade nel grave pericolo di essere ridotta a mito o superstizione. Alla stessa stregua, una ragione che non abbia dinanzi una fede adulta non è provocata a puntare lo sguardo sulla novità e radicalità dell'essere.

Fra gli errori della ragione, Giovanni Paolo II include innanzitutto lo scientismo:

Un altro pericolo da considerare è lo scientismo. Questa concezione filosofica si rifiuta di ammettere come valide forme di conoscenza diverse da quelle che sono proprie delle scienze positive, relegando

nei confini della mera immaginazione sia la conoscenza religiosa e teologica, sia il sapere etico ed estetico. Nel passato, la stessa idea si esprimeva nel positivismo e nel neopositivismo, che ritenevano prive di senso le affermazioni di carattere metafisico. La critica epistemologica ha screditato questa posizione, ed ecco che essa rinasce sotto le nuove vesti dello scientismo.

Dopo la “Fides et ratio”

Alla “*Fides et ratio*” si ricollega la catechesi all’Angelus del 26 settembre 1996, che si sofferma sul ‘ruolo che la ragione svolge nell’ambito del cammino di fede’:

La ragione è in esso implicata a diverso titolo. Essa è presente già nella maturazione dell’assenso di fede [...] Tra intelligenza e fede si instaura un rapporto vitale. Si può dire anzi che l’una è nell’altra: da una parte è necessario credere, se si vuole percepire qualcosa del mistero che ci trascende - “credo ut intelligam”-; dall’altra è necessario capire - “intelligo ut credam” - perché la fede sia ragionevole e sempre più matura.

Dunque anche Giovanni Paolo II, come Agostino, non si interessa affatto della ragione se non in quanto implicata nel solo assenso alla fede.

Insegnamento costante?

Sempre pronta ad accusare di relativismo il mondo contemporaneo, la Chiesa, almeno per voce dei suoi papi, non si dimostra comunque meno relativista; visto che cambia facilmente idea.

Il problema è che l’enciclica “*Fides et ratio*”, in quanto documento dottrinale e non semplice esternazione personale di Giovanni Paolo II, deve necessariamente andare d’accordo con le altre Encicliche che trattano lo stesso argomento.

Rileggiamo allora a questo proposito l’Enciclica “*Aeterni Patri*” di Leone XIII (4 agosto 1879). Sin dal suo esordio (a differenza dell’incipit della “*Fides et ratio*”) essa depreca pesantemente l’autonomia della ragione pretesa dall’illuminismo.

qualcuno medita sull’acerbità dei nostri tempi e comprende bene la ragione di ciò che in pubblico e in privato si va operando, scoprirà certamente che la vera causa dei mali che ci affliggono e di quelli che ci sovrastano è riposta nelle prave dottrine, che intorno alle cose divine ed umane uscirono dapprima dalle scuole dei filosofi, e si insinuarono poi in tutti gli ordini della società, accolte con il generale consenso di moltissimi. Infatti, essendo insito da natura nell’uomo che egli nell’operare segua la ragione, se l’intelletto pecca in qualche cosa, facilmente fallisce anche la volontà; così accade che le erronee opinioni, le quali hanno sede nell’intelletto, influiscano nelle azioni umane e le pervertano. Al contrario, se la mente degli uomini sarà sana e poggerà sopra solidi e veri principi, allora frutterà sicuramente larga copia di benefici a vantaggio pubblico e privato.

Quali sarebbero dunque i limiti della filosofia?

Noi certamente non attribuiamo alla filosofia umana tanta forza e tanta autorità fino a stimare che essa sia in grado di tenere lontani e sterminare tutti gli errori [...] Ma non sono da disprezzare, né da trascurare gli aiuti naturali benignamente somministrati all’uomo dalla divina sapienza, la quale con efficacia e soavità dispone di tutte le cose: fra tali aiuti è certamente principale il retto uso della filosofia. [...] se dai sapienti viene usata rettamente, serve in certo qual modo a spianare ed a rafforzare la via alla vera fede, e ad apparecchiare convenientemente gli animi dei suoi discepoli a ricevere la rivelazione; onde, non senza ragione, fu detta dagli antichi, ora “istituzione preparatoria alla fede cristiana”, ora ‘preludio ed aiuto del cristianesimo’, ora, ‘guida al Vangelo’ [...] alla filosofia compete difendere con ogni diligenza le divine verità rivelate, e opporsi a coloro che ardiscono contrastarle. Pertanto torna a gran vanto della filosofia essere considerata baluardo della fede e sicuro bastione della religione. [...] il Concilio Lateranense V, dopo avere definito “essere del tutto falsa ogni asserzione contraria alla verità della fede illuminata, perché il vero non può contraddire al vero”, ingiunge ai dottori in filosofia di esercitarsi diligentemente nel confutare i fallaci argomenti, essendo certo, come attesta Agostino, che “se la ragione che si porta è contro l’autorità della divina Scrittura, per quanto sia acuta, essa inganna sotto apparenza di verità, perché è impossibile che sia vera [...] essendo fuor di ogni dubbio che le cose manifestate dalla rivelazione sono infallibilmente vere, e che quelle le quali contraddicono alla fede si oppongono parimenti alla retta ragione, il filosofo cattolico sappia che farebbe ingiuria alla fede, e contemporaneamente alla ragione, se abbracciasse una conclusione riconosciuta contraria alla dottrina rivelata.

Secondo questo documento, non solo la filosofia deve essere ancella della teologia, ma il suo compito è in un certo senso già concluso, giacché:

la fede difficilmente può ripromettersi dalla ragione aiuti maggiori e più potenti di quelli che ormai ha ottenuto grazie a San Tommaso.

Guai allora, secondo Leone XIII, ad abbandonare la sua traccia, come si è fatto ‘purtroppo’ ad un certo punto:

agli sforzi nei Novatori del secolo XVI piacque filosofare senza il menomo riguardo alla fede, avendo chiesto ed essendosi data scambievolmente la facoltà di escogitare tutto ciò che piacesse e fosse gradito. Quindi, com'era ben naturale, le varie maniere di filosofare si moltiplicarono più del dovuto, e sorsero teorie diverse e fra sé contrastanti, anche intorno a quelle cose che sono fondamentali nelle cognizioni umane. Dalla molteplicità delle opinioni si passò assai spesso alle incertezze e ai dubbi: dal dubbio, poi, quanto sia facile all'uomo precipitare nell'errore, non v'è chi non lo veda. E poiché gli uomini si lasciano trascinare dall'esempio, anche le menti dei filosofi cattolici sembrarono invase dall'amore della novità....

Conclusioni

A somiglianza dell'ebraismo e dell'islamismo, nell'ambito cristiano fede e ragione si rapportano fra di loro in una circolarità sinteticamente espressa dalle due proposizioni di Agostino “*credo ut intelligam*” (credo per poter comprendere) e “*intelligo ut credam*” (comprendo per poter credere); mentre credere può essere fondamento dell'intelligenza, l'intelligenza rafforza la fede (in quanto aiuta a capirla). In tal modo viene proclamato il primato assoluto della fede, in base al quale sarebbe possibile servirsi della ragione solo entro i limiti fissati dalla rivelazione. La stessa teologia, che pure si presenta come sapere critico della fede, è destinata a rimanere confinata all'interno del discorso della stessa fede, da cui si genera ed in cui è radicata. Il compito dell'intelligenza non dovrebbe essere altro che quello di esplicitare e approfondire i contenuti della fede.

Secondo Agostino, il compito della filosofia non è quello di cercare la verità, ma di dimostrare la verità incontestabile del Cristianesimo; non è analitico ma apologetico: fornire risposte a problemi e questioni inerenti il pensiero cristiano. Non a caso egli ha limitati interessi verso problematiche che esulano dall'ambito religioso.

Dopo di lui, Anselmo d'Aosta privilegerà il “*Credo ut intelligam*”: ovvero, si comprende se si ha fede e la fede può essere dimostrata con argomenti razionali; in caso di contrasto (ma in realtà non vi dovrebbe essere contrasto) fra fede e ragione, il primato va assegnato alla fede.

Abelardo invece privilegerà la formula “*intelligo ut credam*”: ovvero, si può credere solo a ciò che si conosce; si deve credere all'autorità solo fin tanto che non si sia compreso pienamente ciò che essa insegna, ma la fede non è più necessaria nel momento in cui si giunge razionalmente ed autonomamente alla verità.

[1] Fisichella R.: *La rivelazione di Dio*. In: *Catechismo della Chiesa Cattolica (1992). Testo integrale e commento teologico*. Piemme, Casale Monferrato, 1993, p. 628.

[2] Idem, p. 635.

[3] Concilio Vaticano II: *Dichiarazione sulla libertà religiosa. Dignitatis humanae (1965)*, n. 2.

[3] Fisichella R.: *La rivelazione di Dio*. In: *Catechismo della Chiesa Cattolica (1992). Testo integrale e commento teologico*. Piemme, Casale Monferrato, 1993, pp. 642-643.