

GABRIELE PIRINI, *Tradizione e rinnovamento: sintesi dell'enciclica Fides et ratio*, in «Il Margine. Mensile dell'Associazione Culturale "Oscar A. Romero"», 19/3, (1999), pp. 7-13.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/ilmarg>

Questo articolo è stato digitalizzato della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con l'Associazione culturale Oscar A. Romero all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe è un progetto di digitalizzazione di riviste storiche, delle discipline filosofico-religiose e affini per le quali non esiste una versione elettronica.

This article was digitized by the Bruno Kessler Foundation Library in collaboration with the Oscar A. Romero Cultural Association as part of the [HeyJoe](#) portal - *History, Religion, and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe is a project dedicated to digitizing historical journals in the fields of philosophy, religion, and related disciplines for which no electronic version exists.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) [Attribuzione-Non commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale](#). Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](#). You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



Tradizione e rinnovamento

Sintesi dell'enciclica *Fides et ratio*

GABRIELE PIRINI

Il tema del rapporto tra fede e ragione sembrava attendere prima o poi un intervento da parte di Giovanni Paolo II, ex docente di etica alla facoltà di filosofia dell'Università Cattolica di Lublino e autore di numerose e dense encicliche. Continuando uno stile meditativo e forse prolisso, a volte suggestivo a volte faticoso, concentrico a più riprese sullo stesso punto, il papa amplia la riflessione cominciata con l'enciclica *Veritatis splendor* - che aveva per oggetto la sfera dell'agire in riferimento al bene e alla realizzazione personale autentica - focalizzando ora l'attenzione sull'ambito teoretico, «sul tema della *verità* e sul suo *fondamento* in rapporto alla *fede*» (n. 6). Anche questa enciclica (conclusa il 14/09/1998), come le dodici precedenti, è estesa e non di facile lettura. Gli argomenti toccati, sfiorati, urtati, taciuti, sono numerosi, avvertibili per lo più solo dagli addetti ai lavori. Del resto, mediante tale tipo di documento il papa si rivolge innanzitutto ai vescovi della Chiesa cattolica, ma pensa, non solo nel saluto finale, anche ai teologi e ai filosofi. L'interesse esplicito è anche quello di richiamare all'attenzione non solo tutti i credenti in Cristo, ma, ribadendo il famoso esordio di Giovanni XXIII nell'enciclica *Pacem in terris* (1963), anche «tutti gli uomini di buona volontà». La forma enciclica rappresenta anche un particolare genere letterario di cui bisogna tener conto per valutarla nella sua interezza. Questo articolo, dopo aver offerto una sintesi dei punti e dei passaggi strutturanti il documento, intende essere una riflessione su alcuni suoi passi meritevoli di attenzione.

La ripresa del tema «fede e ragione» è motivata secondo il papa dall'attuale sfiducia nei confronti della ragione e nei confronti del compito primario della filosofia che è quello di rispondere ai grandi problemi dell'esistenza (cfr. *Introduzione*, n. 1). L'apprezzamento che già fu espresso dal Vaticano II per tutto ciò che manifesta la dignità dell'umano è ripreso per sottolineare la bontà dell'impegno della ragione (cfr. n. 5), dovendo però constatare come «la filosofia moderna, dimenticando di orientare la sua indagine all'essere, ha concentrato la propria ricerca sulla conoscenza umana e, invece di far leva sulla capacità che l'uomo ha di conoscere la verità, ha preferito sottolinearne i limiti e i condizionamenti» (n. 5). La Chiesa è chiamata ad esprimere la sua voce in questo conte-

sto perché sostiene l'esistenza di due ordini di conoscenza, quello della fede, di cui lei stessa è depositaria e che si appoggia sulla Rivelazione di Dio, e quello della ragione, che è oggetto appunto della ricerca filosofica.

La Chiesa è depositaria della verità non perché l'ha ottenuta per speculazione, ma perché l'ha accettata per fede grazie all'iniziativa gratuita di Dio (cfr. I *La rivelazione della sapienza di Dio*, n. 7). Questa verità, che non si può affermare mai del tutto razionalmente, che può essere accolta anche da tutti solo per fede, ha nella rivelazione di Cristo il compimento e la definitività storica e cosmica: «l'incarnazione del Figlio di Dio permette di vedere attuata la sintesi definitiva che la mente umana, partendo da sé, non avrebbe neppure potuto immaginare ... l'eterno entra nel tempo, il tutto si nasconde nel frammento, Dio assume il volto dell'uomo» (n. 12).

La ragione si trova perciò posta innanzi al mistero. La stessa fede del resto non lo svela, «solo lo rende più evidente e lo manifesta come fatto essenziale per la vita dell'uomo», da qui la forza dei segni, più dei concetti, per significare le verità di tale mistero (cfr. n. 13). La stessa esistenza dell'uomo e della natura si presenta come mistero. Le sapienze più antiche, raccolte anche nei libri sapienziali della Bibbia, mostrano che «conoscere a fondo il mondo e gli avvenimenti non è possibile senza confessare al contempo la fede in Dio che in essi opera» (n. 16). La ragionevolezza insita nella fede indica che «non ha motivo di esistere competitività alcuna tra ragione fede: l'una è nell'altra, e ciascuna ha un suo spazio proprio» (n. 17).

A differenza delle sapienze extra-bibliche, per la sapienza dell'Antico Testamento è fonte di conoscenza non solo l'uomo, il mondo, la storia, ma anche la fede nella Rivelazione. Da qui l'uomo biblico si è scoperto «essere in relazione»: con sé stesso, con il mondo, con Dio (cfr. II *Credo ut intellegam*, n. 21). L'incancellabile dignità dell'uomo e questa «capacità metafisica», che ha spinto l'uomo di tutti i tempi a volgere lo sguardo verso il cielo interrogandolo, trovano nella Rivelazione biblica una spiegazione alla loro continua mortificazione: la libertà, il peccato, l'orgoglio dei «progenitori di essere sovrani e autonomi e di poter prescindere dalla conoscenza derivante da Dio» (n. 22). La risposta di Dio è il perdono in Cristo, evento che dunque cela il dramma del rapporto tra uomo e Dio. La sapienza nuova e inaudita è quella della croce, per questo «il rapporto del cristiano con la filosofia richiede un discernimento radicale» e «il vero punto nodale che sfida ogni filosofia è la morte in croce di Gesù Cristo». Per la Chiesa la verità è vivente, crocifissa, salvatrice, ciò che la ragione ha considerato fin dall'inizio come «scandalo» e «follia» (cfr. n. 23).

E pure la ricerca dell'uomo è per la verità, contro l'inganno e la disonestà. L'uomo può dirsi colui che cerca la verità. Caratteristiche della verità sono l'universalità e l'assolutezza (cfr. III *Intelligo ut credam*, nn. 24-27). L'uomo non si

appaga di fondare la propria vita sul dubbio, sull'incertezza e sulla menzogna, «difficile pensare che una ricerca così profondamente radicata nella natura umana possa essere del tutto inutile e vana» (n. 29). Di fatto la vita dell'uomo è costellata di molte «verità», ritenute tali più per fiducia che per diretta verifica scientifica: «l'uomo, essere che cerca la verità, è dunque anche colui che vive di credenze» (cfr. n. 31). La credenza si gioca sul rapporto interpersonale, «l'uomo credendo si affida alla verità che l'altro gli manifesta», il pensiero va ai testimoni, alla credibilità della verità che si fa presente tramite la testimonianza (cfr. n. 32). Credibilità, universalità, assolutezza emergono come tratti della verità che l'uomo può riconoscere. La fede cristiana viene incontro alla ricerca dell'uomo, «Gesù Cristo è la stessa verità». Da questo punto di vista, esistenziale ed integrale, la Rivelazione in Gesù Cristo offre unità tra le verità di fede e le verità vissute, riflesse, ragionate. La stessa verità che proviene dalla Rivelazione «è nello stesso tempo una verità che va compresa alla luce della ragione».

Lungo la storia fede e filosofia si sono naturalmente incontrate. In particolare dopo Paolo, i Padri apologisti, Origene, i Padri Cappadoci, Dionigi detto l'Aeropagita e soprattutto sant'Agostino hanno operato un'opera di cristianizzazione del pensiero greco (cfr. IV *Il rapporto fede e ragione*, nn. 36-41), mentre più tardi con sant'Anselmo il ruolo della ragione viene sempre più esteso nella prospettiva in cui «la fede chiede che il suo oggetto venga compreso con l'aiuto della ragione (*intellego ut credam*), la ragione, al culmine della sua ricerca, ammette come necessario ciò che la fede presenta (*credo ut intellegam*)» (n. 42). È però nel pensiero di san Tommaso che l'armonia tra fede e ragione raggiunge il livello più alto, tale da presentarsi come «novità perenne». La distinzione in san Tommaso della sapienza dono dello Spirito Santo, sola capace di far maturare le complementari riflessioni della filosofia e della teologia in vera sapienza, ha permesso a tale appassionato cercatore della verità di «mantenersi sempre nell'orizzonte della verità universale, oggettiva e transeunte». «Proprio perché alla verità mirava senza riserve, nel suo realismo egli seppe riconoscere l'oggettività» (cfr. nn. 43-44). Sant'Alberto Magno e san Tommaso furono i primi a riconoscere la necessaria autonomia di cui la filosofia e le scienze avevano bisogno, ma dal tardo Medioevo la correlazione da loro mantenuta si allentò sempre più. Ecco il «dramma della separazione tra fede e ragione» crescere nei secoli fino a consumarsi oggi nella crisi della stessa ragione (cfr. nn. 45-46). La filosofia «da saggezza e sapere universale è ridotta progressivamente a una delle tante provincie del sapere umano; per alcuni aspetti, anzi, è stata limitata a un ruolo del tutto marginale» (n. 47). Questa progressiva separazione non deve far dimenticare i frutti di ciò che è sempre strumento elevato dell'uomo, la ragione, «anche nella riflessione filosofica di coloro che contribuirono ad allargare la distanza tra fede e ragione si manifestarono talvolta germi preziosi di pensiero che, se approfonditi e sviluppati con rettitudine di mente e di cuore, possono far scoprire il cammino della verità» (n. 48). La percezione e l'esperienza, l'immaginario e

l'inconscio, la personalità e l'intersoggettività, la libertà e i valori, il tempo e la storia: questi alcuni dei temi ben sviluppati dalla filosofia moderna. Resta però la debolezza reciproca della ragione e della fede così separate. Senza la ragione, presto la fede «cade nel grave pericolo di essere ridotta a mito o superstizione», così come la ragione «senza una fede adulta non è provocata a puntare lo sguardo sulla novità e radicalità dell'essere» (cfr. n. 48).

La Chiesa pone il discernimento del magistero come servizio alla verità. Non si vuole «canonizzare nessuna filosofia particolare a scapito di altre», poiché «la filosofia deve procedere secondo i suoi metodi e le sue regole», per restare «orientata verso la verità» (cfr. V *Gli interventi del magistero in materia filosofica*, n. 49). Quando «tesi filosofiche discutibili minacciano la retta comprensione del dato rivelato» e quando «si diffondono teorie false e di parte che seminano gravi errori, confondendo la semplicità e la purezza del popolo di Dio» (cfr. n. 49), il magistero è chiamato a reagire «a vantaggio della *recta ratio*, ossia della ragione che riflette correttamente il vero» (cfr. n. 50). I suoi interventi non vanno intesi in maniera negativa, in quanto sono «tesi a provocare, promuovere e incoraggiare il pensiero filosofico» (n. 51). Lungo i secoli ci sono stati già casi in cui il tema in oggetto ha richiesto una presa di posizione. L'elenco va da teorie che sostenevano la preesistenza dell'anima e da forme di idolatria e di esoterismo superstizioso, al fideismo, al tradizionalismo e al razionalismo del secolo scorso che provocarono il primo pronunciamento solenne di un concilio ecumenico (il Vaticano I - 1870) sul tema del rapporto tra ragione e fede (cfr. n. 52). Anche nel nostro secolo alcune visioni del mondo, quella della filosofia marxista e del comunismo ad esempio, e alcuni asseriti filosofici di tipo fenomenista, agnostico e immanentista, così altri legati all'evoluzionismo, all'esistenzialismo e allo storicismo, hanno provocato interventi (cfr. n. 54). Più vicino a noi la radicale sfiducia nei confronti della ragione - la «fine della metafisica» - ed, in seno agli studi di teologia e di Sacra Scrittura ma a tale sfiducia collegati, la tendenza al fideismo e al biblicismo, richiedono un'esortazione ad osare la fiducia provocati anche dalla fede (cfr. nn. 55-56).

L'interesse della Chiesa per la filosofia non è nuovo. Il «passo di autentica portata storica» fu quello di Leone XIII con l'enciclica *Aeterni Patris* (1879), «fino ad oggi unico documento pontificio di quel livello dedicato interamente alla filosofia». Questo documento è considerato ancora attuale soprattutto in merito all'elogio della filosofia di san Tommaso (cfr. n. 57). Le conseguenze positive di questo invito pontificio le si constata nel fatto che «i teologi cattolici più influenti di questo secolo, alla cui riflessione e ricerca deve molto il Vaticano II, sono figli di tale rinnovamento della filosofia tomista» (n. 58). Però già prima e in parallelo all'enciclica leonina, «erano emersi non pochi filosofi cattolici che, ricollegandosi a correnti di pensiero più recenti, avevano prodotte opere filosofiche di grande influsso e di valore durevole», nell'intento sempre di mantenere viva la tradizione cristiana dell'unità di fede e ragione (cfr. n. 59). Sarà il Vati-

cano II, la costituzione *Gaudium et spes* e il decreto sulla formazione sacerdotale *Optatam totius*, a ribadire l'importanza dello studio della filosofia: la presente enciclica si vuol porre in ferma continuità ribadendo «il forte interesse che la Chiesa dedica alla filosofia», sottolineando «il legame intimo che unisce il lavoro teologico alla ricerca della verità» (cfr. n. 63).

Si propongono alcuni punti di riferimento ritenuti necessari per poter instaurare una relazione armoniosa tra teologia e filosofia. Visto che l'uomo è naturalmente filosofo, la teologia non può fare a meno di entrare in rapporto con le filosofie elaborate nel corso della storia (cfr. VI *Interazione tra teologia e filosofia*, n. 64). Il duplice principio metodologico della teologia come scienza della fede (l'*auditus fidei*, cioè l'ascolto della rivelazione vivente della Chiesa, e l'*intellectus fidei*, l'intelligenza della fede mediante le risposte alle esigenze del pensiero) evidenzia il bisogno di filosofia. Da una parte per considerare la struttura della conoscenza e della comunicazione nelle varie forme di linguaggio, per conoscere i sistemi filosofici che hanno eventualmente influito sulla terminologia della Chiesa, dall'altra per presentare l'intelligibilità della verità divina in modo si proponga come autentico sapere, l'apporto della filosofia è indispensabile (cfr. nn. 65-68). Tale apporto è peculiare rispetto a quello delle scienze umane e delle culture popolari, infatti la filosofia si pone, unico sapere, come critica tesa all'universale. Ogni cultura veramente umana contiene un elemento originale, specifico, e una tensione all'universale e alla trascendenza, quindi si trova disposta ad accogliere la rivelazione divina. L'universalità propria del cristianesimo non annulla le identità culturali e neppure nega il valore universale del patrimonio filosofico accolto dalla Chiesa. La conoscenza delle ricche tradizioni religiose e filosofiche, e tra di esse quelle dell'India occupano un posto particolare, devono contribuire ad arricchire il pensiero cristiano, senza perdere di vista l'universalità dello spirito umano, il patrimonio già acquisito, la differenza tra originalità e particolarismo (cfr. nn. 69-71).

Queste considerazioni conducono a valutare l'opportunità di una circolarità tra teologia e filosofia, l'una si arricchisce dell'altra. «La conferma della fecondità di un simile rapporto è offerta dalla vicenda personale di grandi teologi che si segnarono anche come grandi filosofi» (n. 74). Tra i padri si indica innanzitutto san Gregorio Nazianzeno e sant'Agostino, tra i dottori medievali «emerge la triade sant'Anselmo, san Bonaventura, san Tommaso», più vicino a noi, «piace menzionare», per l'ambito occidentale, J. H. Newman, A. Rosmini, J. Maritain, E. Gilson, E. Stein e, per quello orientale, Vl. S. Solov'ëv, P. A. Florenskij, P. Caadaev, Vl. N. Lossky. Le parole del papa puntualizzano: «ovviamente, nel fare riferimento a questi autori, accanto ai quali altri nomi potrebbero essere citati, non intendo avallare ogni aspetto del loro pensiero, ma solo proporre esempi significativi di un cammino di ricerca filosofica che ha tratto considerevoli vantaggi dal confronto con i dati della fede» (cfr. n. 74).

Rispetto alla fede cristiana la filosofia può situarsi su diverse posizioni. Può

darsi come filosofia autonoma dalla Rivelazione, come nelle terre non evangelizzate, diversa cosa è la filosofia «separata» perseguita da parecchi filosofi moderni, questa «più che l'affermazione della giusta autonomia del filosofare, costituisce la rivendicazione di una autosufficienza del pensiero che si rivela chiaramente illegittima: rifiutare gli apporti di verità derivanti dalla rivelazione significa infatti precludersi l'accesso a una più profonda conoscenza della verità» (n. 75). Può darsi come «filosofia cristiana», ossia come speculazione filosofica in unione vitale con la fede, senza attendersi nessuna canonizzazione o ufficialità (cfr. n. 76). I due aspetti in cui essa si dà, uno *soggettivo* di purificazione della ragione da parte della fede (si ricordano, oltre ai Padri, Pascal, Kierkegaard) e l'altro *oggettivo* riguardante i contenuti della Rivelazione, permettono lo sguardo a tematiche che allargano l'ambito del razionale. Anzi, «si può dire che, senza questo influsso stimolante della parola di Dio, buona parte della filosofia moderna e contemporanea non esisterebbe» (cfr. n. 76). Altro suo stato, la filosofia può essere chiamata in causa dalla teologia come è accaduto nell'età patristica. Anche in questo caso si mostra la sua autonomia, pur «collocandosi insieme alla teologia più direttamente sotto l'autorità del magistero e del suo discernimento» (n. 77). Si può capire ora perché il magistero «abbia ripetutamente lodato i meriti del pensiero di san Tommaso e lo abbia posto come guida e modello degli studi teologici»: ragione e fede in lui si sono sostenute in maniera finora insuperata (cfr. n. 78). Anche ai nostri giorni la parola di Dio pone inevitabilmente alcune esigenze al pensiero filosofico, nella convinzione di non poterlo umiliare, ma anzi di illuminargli il cammino, perché è la verità l'autorità di entrambi (cfr. n. 79).

La indicazioni implicite nella parola di Dio guidano al rifiuto di ogni relativismo, materialismo, panteismo e oggi, di fronte anche alla pluralità dei saperi e delle teorie che acuiscono la «crisi di senso», impongono alla filosofia alcune esigenze irrinunciabili (cfr. VII *Esigenze e compiti attuali*, nn. 80-81). Innanzitutto la necessità di «recuperare la dimensione sapienziale», propria della filosofia stessa in quanto «ultima istanza di unificazione del sapere e dell'agire dell'uomo» (n. 81). Seconda esigenza cui non è bene la filosofia si sottragga è quella di «appurare la capacità dell'uomo di giungere alla conoscenza della verità», infatti, «la sacra Scrittura presuppone sempre che l'uomo, anche se colpevole di doppiezza e menzogna, sia capace di conoscere ed affermare la verità pura e semplice» (cfr. n. 82). Queste prime due esigenze implicano la terza: «è necessaria una filosofia di portata autenticamente metafisica». Non intendendo con ciò «parlare della metafisica come di una scuola specifica o di una particolare corrente storica», quanto «affermare che la realtà e la verità trascendono il fattuale, l'empirico e rivendicare la capacità che l'uomo possiede di conoscere questa dimensione trascendente e metafisica in modo vero e certo, benché in modo imperfetto e analogico» (n. 83). La componente metafisica è considerata strada obbligata per superare la situazione di crisi che caratterizza oggi settori della

filosofia (in particolare le scienze ermeneutiche) e «per correggere comportamenti erronei diffusi nella società» (cfr. nn. 83-84). A queste esigenze poste alla filosofia dalla parola di Dio può rivelarsi prezioso appoggio «quella grande tradizione che, iniziando con gli antichi, passa per i padri della Chiesa e i maestri della scolastica, per giungere a comprendere le acquisizioni fondamentali del pensiero moderno e contemporaneo» (n. 85). Tale rapporto di continuità aiuta a prevenire alcuni rischi ed errori quali l'*eclettismo*, lo *storicismo*, lo *scientismo*, il *pragmatismo*, il *nichilismo* (cfr. nn. 85-90). Nella consapevolezza di presentare un quadro solo parziale della situazione attuale della filosofia, sottolineando che il sapere si è arricchito in diversi campi, si constata che l'epoca cosiddetta della «post-modernità», segnata dalla terribile esperienza del male, vede ridimensionato l'ottimismo razionalista anche se «una delle maggiori minacce, in questa fine secolo, è la tentazione della disperazione» (cfr. n. 91).

La teologia, avente per oggetto una verità che per sua essenza deve essere sempre nuovamente conosciuta ed espressa, provoca la filosofia. Presentare l'intelligenza della Rivelazione e il contenuto della fede, intelligenza del mistero della *kenosi* di Dio e contenuto che racchiude il mistero del Dio uno e trino, comporta problematiche quali il rapporto tra significato e verità e tra verità e storia (cfr. nn. 92-95). «La speculazione filosofica molto potrebbe aiutare in questo campo», così per l'*intellectus fidei*, cui è richiesto l'apporto di una filosofia dell'essere, che, «nel quadro della tradizione metafisica cristiana, è una filosofia dinamica che vede la realtà nelle sue strutture ontologiche, causali e comunicative» (cfr. n. 97). L'intimo rapporto tra fede e razionalità metafisica si troverà confermato nella teologia, e la stessa catechesi ne trarrà vantaggio per mostrare l'aggancio della dottrina della Chiesa con la vita dei credenti (cfr. n. 99).

L'aiuto scambievole che si sono dati fede e ragione nel corso della storia richiama l'una a cercare il rapporto con l'altra. «Insistendo in tal modo sull'importanza e sulle vere dimensioni del pensiero filosofico, la Chiesa promuove insieme sia la difesa della dignità dell'uomo sia l'annuncio del messaggio evangelico» (cfr. *Conclusioni*, nn. 100-102). Di fronte ai problemi più urgenti - quello ecologico, quello della pace o della convivenza delle razze e culture - è detto che «il pensiero filosofico è spesso l'unico terreno d'intesa e di dialogo con chi non condivide la nostra fede», secondo lo spirito del Vaticano II (cfr. n. 104). Il pensiero del papa va, nel congedarsi, a quanti, oltre ai vescovi, sono in rapporto diretto con il tema trattato, ai teologi, a quanti hanno la responsabilità nella formazione sacerdotale, ai filosofi e a quanti insegnano filosofia, agli scienziati, e, espressamente, anche a tutti, chiedendo «di guardare in profondità all'uomo, che Cristo ha salvato nel mistero del suo amore, e alla sua costante ricerca di verità e di senso». Anche in questa enciclica l'ultimo pensiero va infine a Maria, «Colei che la preghiera della Chiesa invoca come *Sede della Sapienza*» (cfr. nn. 105-108). ■