

Fede e ragione

Anche tralasciando tutto il materiale più o meno esplicitamente attinente all'enciclica *Fides et ratio*, che richiederebbe una considerazione a parte, dedicata alla sua recezione e alla riflessione che il documento ha suscitato (ma il lettore può vedere con utilità, anche sotto questo profilo, il numero monografico "**Fides et ratio**". **Contributi sull'enciclica di Giovanni Paolo II** della rivista «Teologia» 3 [1999] pp. 249-366) il tema del rapporto fede/ragione è amplissimo. La formula stessa risulta ultimamente ambigua per indicare la cosa di cui si tratta e l'istanza che essa segnala; la questione del rapporto tra sapere, o conoscenza, e fede chiederebbe di essere riformulata in termini meno pregiudicati dalla terminologia adottata. Anche le indicazioni bibliografiche al riguardo non possono non risentire di questa necessità, ed un contributo iniziale, seppure minimo, in questa direzione può già derivare dal dover segnalare dei testi che apparentemente sembrano non trattare - o non tutti immediatamente - il tema del rapporto tra ragione e fede.

Un libro piccolo, ma significativo - **S. Petrosino**, *Lo stupore*, Interlinea, Novara 1997, pp. 95, L. 15.000 - è dedicato al plesso di questioni attivate dall'esperienza del vedere, che dà attuazione alla dimensione sempre interlocutoria dell'uomo e insieme alla qualità relazionale e destinale della verità. Questo insieme di questioni riguarda in modo originale la problematica allusa dalla coppia fede/ragione in quanto indaga il rapporto costitutivo tra manifestazione e relazione, tra l'avanzare di ciò che si mostra e il carattere stupito della risposta che esso istituisce. Il patetico, componente essenziale del vedere, implica una dimensione irriducibile al solo vedere; essa ha il carattere dello sguardo e del guardare ciò da cui ci si sente riguardati. Ma forse si dovrebbe dire che essa ha il carattere del pratico, cioè della deliberazione e dell'agire. Non si tratta semplicemente di passare dal vedere al guardare, come suggerisce il testo, ma di riconoscere e di comprendere la verità nella forma della decisione e, in questo senso, della responsabilità. Solo così l'esperienza dello stupore è radicale attuazione dell'esperienza di parola, che qualifica e costituisce l'uomo interpellato e affetto da ciò che lo riguarda.

Non a caso, un altro più recente è più ampio testo dello stesso autore - **S. Petrosino**, *L'esperienza della parola. Testo, moralità e scrittura*, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 312, L. 40.000 - è dedicato al nesso tra parola ed esperienza morale, mediate dal luogo particolare del testo e della scrittura. La passività del soggetto rispetto alla parola di cui è capace è la sua convocazione a rispondere; essa realizza una forma di *apriori* che ha obiettivamente la stessa struttura della fede, perché l'uomo non percepisce l'appello che gli è rivolto dalla parola se non sempre e soltanto all'interno della propria risposta a quell'appello. Questa circolarità eccede la dinamica dell'anteriorità e della posteriorità temporali; essa ha piuttosto il carattere di un "testo": l'antecedenza della parola è esperita nel compito futuro dischiuso dalle parole e l'alterità della parola è attestata dall'atto del soggetto che la assume e la modifica con il proprio lavoro. Le letture degli autori - da Platone a Conrad, soprattutto passando da Heidegger, Levinas, Derrida e Apel - concorrono a mostrare la necessità che si ripensino il carattere originariamente morale del soggetto che accede alla coscienza di sé mediante il suo venire alla parola e perciò anche la specifica evidenza della verità e il suo carattere relazionale. Il che comporta, per una ripresa e un ripensamento del rapporto tra fede e ragione, da un lato, la restituzione del rilievo fondamentale dell'agire dell'uomo in ordine alla attestazione della verità, dall'altro, il carattere costitutivamente religioso o teologico della coscienza.

Costituiscono un contributo significativo per il nostro tema nell'ottica che stiamo suggerendo **P. Sequeri**, *L'estro di Dio*, Glossa, Milano 2000, pp. 490, L. 49.000 e **P. Sequeri - G. Vattimo - G. Ruggeri**, *Interrogazione sul cristianesimo. Cosa*

possiamo ancora attenderci dal Vangelo?, Edizioni Lavoro/Editrice Esperienze, Roma-Fossano (CN) 2000, pp. 137, L. 20.000.

Nel primo Sequeri propone il recupero dell'estetico come correttivo alle tendenze che il dibattito corrente, filosofico e teologico, fa registrare: un approccio estetico all'interrogazione filosofica originaria così come alla domanda teologico-fondamentale si raccomanda per le ragioni intrinseche che caratterizzano entrambe. L'approccio estetico si rivela fondamentale sotto due punti di vista. Innanzitutto perché è precisamente nella pratica estetica diffusa che si produce il conflitto tra dimensione antropologica e qualità veritativa dell'esperienza dell'uomo e, a livello religioso, tra dimensione religiosa e verità teologica dell'atto di fede. Ma l'estetico è rilevante anche perché designa sempre il momento fattivo — cioè oggettuale — e pratico — cioè relazionale — dell'atto dell'uomo. Esso è il luogo in cui si mostra che la figura della fede — o del credere — è la figura della coscienza in quanto tale, della coscienza in quanto capace di essere affetta da ciò che la supera e la chiama. Ma è insieme il luogo in cui è possibile un'indagine fenomenologica dell'esperienza dell'uomo. Per queste ragioni l'estetico non è solamente il discorrere attorno al bello e al decorativo, ma è la forma del discorso tanto sulla coscienza quanto sulla verità, nel punto della loro concreta articolazione. L'opera di Sequeri deve essere apprezzata anche per questo particolare risvolto: essa recupera una tradizione alta e antica che consentirebbe di uscire e di superare le dicotomie tuttora vigenti tra credenti e non-credenti, tra fede e ragione, nelle diverse forme in cui esse continuano a pregiudicare ogni possibile "dialogo" e ogni tentativo di ripensamento delle questioni implicate.

Dal dibattito Sequeri-Vattimo emerge che pensare il cristianesimo significa sempre pensare il proprio legame con esso; dire che Dio esiste non è possibile se non riconoscendosene implicati. L'approccio fenomenologico e quello ermeneutico possono incrociarsi produttivamente; ma non si tratta di integrare fenomenologia ed ermeneutica, bensì di comprenderle entrambe al livello fondamentale — quello ontologico —, nel quale esse convergono con la teologia. L'istanza pratica ha di che servire per istruire la questione della fede in termini né puramente fenomenologici, né soltanto ermeneutici. Il lettore al quale è destinato questo testo, di cui l'introduzione tratteggia i profili possibili, è identificato non sulla base di una concezione della razionalità, ma sulla acquisizione di una decisione e di una risoluzione a riguardo della fede; solo in questo contesto rivestono significato anche il pensiero critico e l'istanza della libertà che qualificano il soggetto moderno e post-moderno, che si interroga su di essa.

Legato a quest'ultimo si può leggere **C. Dotolo**, *La teologia fondamentale di fronte alle sfide del "pensiero debole" di G. Vattimo*, Las, Roma 1999, pp. 501, L. 50.000. Il testo affronta la problematica fondamentale nell'ottica di un confronto con il pensiero debole, che, collocandosi sulla scia del pensiero ermeneutico, costituisce un interlocutore importante per il pensiero teologico, precisamente nel suo proporsi come superamento della figura metafisica della concettualità. Anche recentemente (si veda **G. Vattimo**, *Cristianesimo contro metafisica* nell'*Almanacco di filosofia*, «MicroMega», 2 [2000], interamente dedicato alla questione dei "rapporti tra filosofia e cristianesimo", tra verità di ragione e questione religiosa) l'esponente più significativo di questo filone di pensiero ha ribadito la "fine della metafisica", cioè il superamento della questione della verità intesa come corrispondenza. L'ontologia debole denuncia, nella figura metafisica dell'evidenza, la riconduzione univoca della realtà alla absolutezza della ragione. Il medio di cui il pensiero debole si serve è quello dell'etica; consiste in ciò, in linea di principio, la possibilità di una convergenza di una ontologia debole e di una teoria della fede, la quale a sua volta rivendica il carattere sempre attuale, cioè pratico, del riconoscimento della verità. Il pensiero debole infatti rivendica l'irriducibilità della verità al solo piano teorico e denuncia l'attenuarsi del legame tra la verità, metafisicamente determinata e la libertà o la volontà umane. Il testo di Dotolo è più proficuo nella lettura della modernità e della postmodernità e della loro co-appartenenza che nel riuscire a mostrare l'effettiva fecondità del pensiero debole per il sapere teologico. Esso non

percorre la strada dell'etica come chiave di lettura di questo filone di pensiero, ma piuttosto mette in rilievo la sua connessione con l'estetica. Non a caso conclude nel ravvisare la «*vocazione spirituale dell'ermeneutica [...] nell'apertura-conversione ad un alterità che sta oltre, quell'oltre che esige un pensiero capace di relatività*» (p. 33), vedendo in ciò la possibilità che una ontologia debole ritrovi l'intuizione originaria del messaggio cristiano. A questo scopo la "debolezza" del pensiero appare "quale metafora" nella quale si può ravvisare «*quasi un theologumenon che intende esprimere filosoficamente la parabola di significato del principio dell'incarnazione*» (pp. 422-423). La stessa critica che, nella parte finale del testo, l'autore rivolge al pensiero di Vattimo sembra condividere i suoi assunti di fondo e, specificamente, una concezione della verità intesa come ulteriorità. Forse non giova la centralità assegnata alla categoria e alla questione della secolarizzazione, che appare già compromessa dalla prospettiva che si intende superare. Lo stesso appello alla tradizione e al non-pensato della rivelazione appare così giustapposto.

Può essere utile perciò accostare a questa lettura quella dei due volumetti **P. Ricoeur - G. Marcel**, *Per un'etica dell'alterità. Sei colloqui*, Edizioni Lavoro, Roma 1998, pp. 174, L. 25.000 e **E. Levinas - G. Marcel - P. Ricoeur**, *Il pensiero dell'altro*, Edizioni Lavoro, Roma 1999, pp. LXVI-94, L. 25.000. Essi si raccomandano non soltanto perché riguardano entrambi il livello originariamente pratico della coscienza e la forma pratica del riconoscimento della verità; ma sopra tutto perché consentono un confronto qualificato con l'altro filone di pensiero, accanto a quello ermeneutico, quello fenomenologico; o, meglio, con un'altra questione che incrocia l'interrogazione teologica, la questione dell'alterità. Gli autori sono tra gli esponenti più significativi del dibattito contemporaneo e l'accostamento delle loro differenti posizioni rende i due lavori uno strumento prezioso per apprezzare in particolare la posizione del filone fenomenologico del pensiero filosofico attuale. Il dibattito segnala che, nella contemporaneità, la questione morale riappare all'orizzonte della riflessione filosofica, dalla quale esse era stata espunta dalla modernità giunta al suo apice e al suo momento conclusivo. Si tratta di considerare se la maniera nella quale essa di fatto viene svolta non conduca, per superare la riduzione dell'etica all'ontologia, ad un riassorbimento dell'ontologia nell'etica. Particolarmente utile al riguardo il dialogo tra Levinas e Ricoeur riportato alla fine del secondo dei due volumi dove la questione dell'altro, imprescindibile anche per la "soluzione" teologica della questione ontologica, viene tendenzialmente "risolta" nella proiezione esterna dell'io ovvero nell'assolutizzazione dell'alterità.

Si deve segnalare, e in parte correggere, il tentativo di abbozzare una "sorta di "critica della ragione teologica"" presente nel volume **A. Milano**, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, EDB, Bologna 1999, pp. 406, L. 49.000. Rilievo "fondamentale" l'autore assegna, in ordine all'elaborazione di una critica della ragione teologica, alla questione ermeneutica e al cristocentrismo. Milano indugia soprattutto sul carattere di condizionatezza e sulla necessaria presupposizione che l'ermeneutica rivendica nell'approccio alla verità; ma la recezione dell'istanza ermeneutica non comporta necessariamente un esito relativistico, né l'accettazione del principio ermeneutico comporta la perdita dell'"oggettività" della verità. Anziché ricondurre il carattere ermeneutico della teologia alla non mai finita circolarità della comprensione, ci si deve interrogare su quale ontologia ermeneutica sia possibile elaborare affinché ermeneutica e teologia possano produttivamente convergere. L'ermeneutica impone per questo che si ripensi anche la razionalità che corrisponde all'evento della verità. È qui che potrebbe essere fatta valere l'altra dimensione della riflessione di Milano, quella cristocentrica. Ma il riferimento cristologico non può consistere semplicemente, come egli sembra intendere, nel ritrovare il «*contenuto totale della rivelazione*» (p. 41). Si deve invece riconoscere che l'evento non può essere saputo se non nell'atto della sua manifestazione e nella storicità del suo riconoscimento; è questa la convergenza dell'ermeneutico e del teologico. L'evento cristologico articola effettivamente la dimensione di universalità e di

singularità, com'è nell'intento di una teoria ermeneutica e di una teologia della fede, poiché il riconoscimento che vi corrisponde è sospeso ad una effettualità — quella della fede — che è irriducibile al sapere che ne elabora la forma. Il sapere dell'evento è il criterio veritativo dell'articolazione e della distinzione delle due istanze.

A questo riguardo un testo prezioso è il piccolo testo a cura della Scuola di Teologia del Seminario di Bergamo **Aa. Vv.**, *La fede in discussione*, LIG, Bergamo 1998, pp. 110, L. 13.000. In esso si segnalano, più specificamente attinenti al tema in questione, i contributi di M. Salvi e di A. Bertuletti, dedicati, rispettivamente alla questione del senso e alla questione della verità. Anche se tutto il volumetto è dedicato al tentativo di "iniziare anche i non addetti ai lavori" — come si usa dire — al compito di pensare la fede e alla responsabilità dell'intelligenza credente, è in quei due interventi che più specificamente sotto il profilo fondamentale si può essere aiutati a riscoprire e riformulare il fondamento e la ragione della singolare universalità della fede e della sua specifica necessità; entrambi giustificano o comprendono la fede come la dimensione veritativa dell'esperienza religiosa. La risposta cristologica alla questione della verità è il fondamento per il quale non soltanto «*la fede cristiana ha a che fare con la verità*», ma la sua evidenza «*non può darsi che all'interno della fede stessa*», non come conformità ad una verità — e meno ancora ad una ragione — esterna ad essa. L'uomo è incluso nella verità nella forma della libertà mediante la quale egli si scopre e si costituisce nell'identità che riceve da Dio.

E. Cattaneo, *Trasmettere la fede. Tradizione, Scrittura e Magistero nella Chiesa. Percorso di teologia fondamentale*, San Paolo, Roma 1999, pp. 378, L. 38.000 affronta le questioni fondamentali connesse al sapere della fede sotto il profilo della sua trasmissione e quindi della testimonianza. Di fatto si tratta di un testo o di un manuale di teologia fondamentale alla luce della categoria e della questione della tradizione. La questione è rilevante, ma, seppure nel tentativo di integrare lo sviluppo storico e i riferimenti sistematici e, più a monte, il carattere dinamico e attuale del "trasmettere" la fede, il testo si muove in un'ottica nella quale l'accentuazione è ancora sostanzialmente "scolastica" e reificata. Per salvaguardare le molte istanze che anche la problematica della tradizione solleva è necessaria una prospettiva più comprensiva, che ripensi la stessa razionalità della teologia alla luce delle acquisizioni fondamentali di una ritrovata centralità della rivelazione e del suo carattere storico e cristocentrico.

Uno strumento più avvertito, da questo punto di vista, e utile per passare in rassegna, in prospettiva teologico-fondamentale, alcune delle istanze e delle tensioni che percorrono il postmoderno è **G. Lorizio**, *Rivelazione cristiana. Modernità. Post-modernità*, San Paolo, Roma 1999, pp. 210, L. 30.000. L'orizzonte unitario di questa raccolta di testi già pubblicati e qui rivisitati, è quello di una articolazione tra l'istanza fondamentale della teologia e la riflessione che caratterizza la contemporaneità anche nei suoi riferimenti più importanti. Il testo fornisce un'accessibile caratterizzazione del moderno e del postmoderno e del loro rapporto. Non è secondaria l'utilità della selezione bibliografica presente alla fine del volume.

Nella stessa direzione, ma raccogliendo interventi di autori diversi e con affondi più specifici sulle diverse componenti del pensiero contemporaneo, **L. Romera** (a cura di), *Dio e il senso dell'esistenza umana*, Armando Editore, Roma 1999, pp. 207, L. 30.000. Il volume raccoglie i contributi più significativi di un convegno dedicato al tema dalla Facoltà di Filosofia della Pontificia Università della Santa Croce nel febbraio 1998; il lettore vi può trovare saggi sul pensiero scientifico, metafisico, ermeneutico, fenomenologico, mistico, etico-narrativo, introdotti dalla prospettiva teologica e nella complicazione dei livelli teoretico ed esistenziale della questione di Dio.

Un esempio significativo di "pensiero cristiano", che procede piuttosto a partire dalla assunzione e dalla ratifica di uno iato tra filosofia e teologia, come anche tra conoscenza e fede e dalla permanente indecidibilità del loro rapporto è **E. Mazzarella**, *Pensare e credere. Tre scritti cristiani*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 89, L. 16.000.

Titolo invece al rapporto tra fede e ragione il libro che raccoglie i testi scritti per la rivista "Bailamme" dallo scomparso Edoardo Benvenuto: **E. Benvenuto**, *Fede e ragione. Scritti per "Bailamme"*, Marietti 1820, Genova 1999, pp. 363, L. 45.000. Il lettore potrà trovarne una recensione più ampia in «Teologia» 1 (2000) 85-86. Qui è sufficiente segnalare come il lavoro di questo autore singolare, che qui si può cogliere con i limiti e la frammentazione propri di una raccolta di testi differenti, riaffermi la necessità di un ritrovato intreccio tra metafisica e teologia speculativa non nell'assunzione di un sapere filosofico elaborato al di fuori della teologia, e tuttavia nemmeno nella rinuncia alla esplicitazione dei suoi presupposti epistemologici, bensì nella elaborazione della sua propria "figura" di pensiero. Sta qui il pregio maggiore di un lavoro teologico che si afferma soprattutto come *via negationis*, come rinuncia alla autoreferenzialità della teologia e insieme come rifiuto della presunta autonomia di un pensiero dal quale sia espunta ogni traccia e ogni figura di ciò che lo trascende e lo suscita. Questo esige di superare i rischi di un semplice utilizzo o riassorbimento della filosofia da parte della teologia ovvero di una interlocuzione o di una contrapposizione apologetica. Con il rischio tuttavia di ridurre il sapere teologico e l'impensato cristiano a figura tra le altre, seppure figura esemplare.

In questa sede infine è possibile soltanto segnalare due testi teologici in senso stretto, la cui analisi e recensione critica eccede lo spazio di questa rubrica: si tratta dei volumi 104 e 107 della «Biblioteca di Teologia Contemporanea» dell'editrice Queriniana che ospitano i lavori di due teologi contemporanei: **W. Pannenberg**, *Teologia e filosofia*, Queriniana, Brescia 1999, pp. 349, L. 55.000; **J. Moltmann**, *Dio nel progetto del mondo contemporaneo. Contributi per una rilevanza pubblica della teologia*, Queriniana, Brescia 1999, pp. 256, L. 42.000.

Prof. Giovanni Trabucco