

# Le vie della ragionevolezza della fede

**V**i sono due vie maestre in cui la fede cristiana incontra la ragione umana e questa, a sua volta, s'imbatta nella fede cristiana: la via della ricerca intellettuale della verità e quella della tradizione. Sono due strade entrambe necessarie e complementari. Ma la prima è peculiare della religione cristiana, mentre la seconda è comune a tutte le religioni. Benedetto XVI ha additato la prima nel noto discorso all'Università di Regensburg (2006) e la seconda nell'allocuzione per l'incontro con l'Università di Roma "La Sapienza" (2008).

Il rapporto tra ragione e fede, tra filosofia e teologia è iscritto nella natura stessa del cristianesimo, fino al punto che semmai esso corre il rischio opposto di perdere di vista la distinzione pascaliana tra il Dio di Gesù Cristo e il Dio dei filosofi e degli scienziati. I ricorrenti tentativi di deellenizzazione del cristianesimo si comprendono meglio in questa luce, ma essi non sono convincenti a causa del concetto di ragione che presuppongono. A volte riducono la ragione filosofica ad un fatto puramente culturale, segnatamente alla cultura greca, ma in tal modo la stessa ragione umana perde qualsiasi capacità di universalizzazione, che è la condizione necessaria per il dialogo fra le culture. Altre volte riducono la ragione alla sua dimensione puramente teore-

FRANCESCO VIOLA

È Ordinario di Filosofia del diritto nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Palermo. È autore di monografie e saggi riguardanti il pensiero politico di Hobbes, il concetto giuridico di autorità, i diritti umani, il multiculturalismo, il rapporto tra diritto e morale, l'ermeneutica giuridica. Da ultimo, insieme a Giuseppe Zaccaria, ha pubblicato *Diritto e interpretazione. Lineamenti di teoria ermeneutica del diritto*, V ed., Roma-Bari 2004 (tradotto in spagnolo nel 2007), e *Le ragioni del diritto*, Bologna 2003. Ha curato il volume *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, Bologna 2004 e, insieme a Isabel Trujillo, *Identità, diritti, ragione pubblica in Europa*, Bologna 2007.

tica e descrittiva, ma in tal modo essa è estromessa dalla vita pratica, dal senso del bene, che diviene preda delle preferenze soggettive insindacabili. È vero che il Dio di Gesù Cristo non appartiene in modo esclusivo ad alcuna determinata cultura, ma è anche vero che si rivolge a tutte le culture e intende comunicare con ogni identità culturale. È vero che le verità rivelate non sono puramente teoretiche e mirano alla salvezza, che riguarda direttamente l'umana felicità o beatitudine, ma, se il bene è privo di verità, diviene un inganno o un'illusione.

Il vero e proprio avversario del cristianesimo non è certamente l'ateismo, che non rare volte porta in sé il desiderio di una purificazione dell'idea di Dio continuamente immiserita da credenze e da pratiche troppo umane. I primi cristiani erano giustamente considerati atei nei confronti delle divinità pagane o della sacralizzazione della politica, e restano tali nei confronti del nuovo politeismo dei valori e del secolarismo del nostro tempo. È ben vero che il cristianesimo stesso è stato investito da quel processo di demitizzazione che aveva messo in moto, ma neppure l'illuminismo più antireligioso può fare a meno dell'emancipazione mediante una verità salvifica che dovrà anch'essa dimostrare di non essere un inganno. Non ci si può illudere di andare a caccia dei falsi dei se non sul presupposto di un vero Dio da difendere, comunque esso sia inteso. Non c'è falsità senza verità. E questo basta per la ricerca della verità e per la ragionevolezza della fede cristiana. Essa non si sottrae al tribunale della ragione, così come nessuno ha il diritto di sottrarsi ad esso foss'anche in nome di una pretesa razionalità scientifica.

Il vero e proprio avversario del cristianesimo non è l'ateismo, ma la cancellazione dell'idea stessa di una verità, qualunque essa sia, l'affermazione dell'insignificanza dell'essere, della sua manipolabilità senza limiti e la negazione del dovere di prendersi cura dell'essere. Questo - come si sa - è il nichilismo, che nella sua forma più rigorosa e coerente dovrebbe rifiutare qualsiasi affermazione valutativa sull'essere, anche quella basata su "punti di vista" soggettivi e relativi. La fede cristiana può accettare la sfida di un pluralismo alla ricerca della verità, ma per il nichilismo nessun fatto può avere qualche valore, neppure il "fatto" del pluralismo.

E' ovvio che non vi potrebbe essere alcuna rivelazione se non vi fosse una verità da rivelare. Basta questo per rendere il cristianesimo una religione particolarmente sensibile alla verità, a tutta la verità, da qualsiasi parte essa provenga. Per fare solo un esempio di rilievo, mi riferirò alla problematica della legge naturale, che non ha certamente origini religiose - come si crede - ma "laiche", essendo proveniente dallo stoicismo.

Nel famoso passo della *lettera ai Romani* (1,18-32) San Paolo nota che i pagani, cioè gli uomini che vivono al di fuori della rivelazione ebraica e cristiana, hanno pur tuttavia una certa qual conoscenza naturale di Dio e sono in grado di distinguere il bene dal male, ma non hanno agito di conseguenza. Sono, quindi, anch'essi colpevoli e bisognosi di redenzione.

Secondo gli stoici tutti gli esseri e le cose del mondo sono legati fra loro dal *logos*, cioè da una ragione comune, chiamata anche «legge naturale o divina», per cui ogni cosa ha la sua natura e al contempo è in armonia con le altre nature in un cosmo ordinato. Questa ragione, che pervade tutte le cose, è insieme fisica e morale, è una tendenza biologica prima ancora di diventare conoscenza e consentimento nell'uomo. Tuttavia gli stoici erano panteisti e nella sostanza potremmo anche considerarli "materialisti", se fosse lecito usare un aggettivo che acquisterà il suo senso vero e proprio solo in epoca cristiana. Per gli stoici tra fisica e morale c'è piena continuità e sviluppo.

Quando i Padri della Chiesa identificarono il *logos* stoico con la ragione divina o il Verbo di Dio, la concezione originaria della legge naturale risultò notevolmente modificata. Se la ragione divina è la presenza di un Dio personale nelle opere della creazione e, in modo del tutto particolare, nell'uomo, allora prende consistenza un regno dello spirito che non può intendersi come puro e semplice sviluppo della dimensione fisica. Qui non è tanto importante stabilire fino a che punto i Padri abbiano operato consapevolmente in questa direzione e l'abbiano articolata in modo filosofico. Non sempre essi erano filosofi e spesso non erano interessati ad esserlo. Invece è importante rendersi conto che in tal modo compie i suoi primi passi una visione della legge naturale non più pienamente assimilabile a quella stoica.

E' questo un esempio emblematico di come una religione generi dal suo interno una filosofia in grado poi di camminare con le proprie gambe. A questa filosofia dobbiamo tra l'altro la scoperta della dignità umana, del valore della coscienza e quella dell'intangibilità della persona, e ciò resta vero a prescindere dalle incoerenze che la storia della cristianità non cessa di registrare. Non è forse legittima la pretesa di ragionevolezza da parte di una fede che ha dato origine a verità umane così ragionevoli?

La tradizione

Accanto alla via della verità v'è quella della tradizione. Le religioni non sono dottrine filosofiche, ma forme di vita in cui le generazioni nel loro susse-

guirsi nel tempo trovano un deposito di senso per la vita e per la morte, per il bene e per il male, per la gioia e il dolore. Il vero sapere non è astratta conoscenza, ma saper fare il bene. È questo l'ideale antico della sapienza per cui il vero filosofo è anche un modello e un maestro di vita pratica. Gli stessi cristiani erano considerati "filosofi" in questo preciso senso (*Spe salvi*, n. 6).

Quest'opera di elaborazione del senso profondo dell'esistenza in una prassi di vita comune deve essere incessantemente rivitalizzata, messa a confronto con nuove istanze e nuove esigenze, e in definitiva deve continuare a rispondere ai reali interrogativi esistenziali dell'uomo di oggi. Ma l'individualismo contemporaneo percepisce queste forme di vita comune come un peso inaccettabile o troppo gravoso e cerca di liberarsene. La sua sola presenza appare essere una minaccia o un atto di violenza. Tuttavia l'individualismo stesso non può negare che quegli interrogativi ultimi intorno a cui si è intessuta la sapienza dei popoli restano ancora quelli stessi dell'individuo di oggi, pur se orgoglioso della propria autonomia e relegato nella propria solitudine. Non è, dunque, irragionevole chiudere le porte dell'apprendimento a quanto è stato maturato dalla sapienza delle religioni storiche? Certamente sarebbe ragionevole farlo soltanto qualora questa sapienza pretendesse d'imporsi e non semplicemente di proporsi come testimonianza di vita.

La storia della ragione - come ci ricorda Habermas sulla scia di Hegel - è molto ampia. Ad essa appartengono allo stesso titolo la storia del sapere scientifico e filosofico e quella delle religioni universali. Qualsiasi riduzionismo in un senso o nell'altro è frutto di miopia intellettuale e, in definitiva, d'intolleranza inaccettabile.

I non credenti spesso si raffigurano l'appartenenza ad una fede religiosa come l'adesione irrazionale ad una dottrina ben identificata. Per loro il problema di fondo è quello di credere o non credere. In un mondo in cui signoreggia il valore della libertà di scelta solo quella della fede appare come sicuramente irrazionale ed incomprensibile. Ma, una volta che la si è fatta, si crede che resti solo il problema della coerenza di vita. In realtà il credente consapevole non cessa d'interrogarsi sul contenuto e sul senso della propria fede.

Per questo la vita nella fede, anche a prescindere da come si consideri quest'atto, è pienamente compatibile con il dubbio e la ricerca della verità persino all'interno del suo sviluppo.