



Filosofia e Religione: insieme salveranno l'uomo e la società

Alfonso Aguilar, L.C.

Introduzione: Quale rapporto tra filosofia e religione?

Identità, indifferenza, complementarità o antagonismo?

«Dove era Dio?» Questa domanda è apparsa spontaneamente sulle labra e nelle menti di molti uomini durante le tragedie naturali degli ultimi anni, quali i recenti terremoti dell'Haiti e del Cile e lo tsunami asiatico del 2004, che hanno causato centinaia di migliaia di vittime. La religione e la filosofia sono nate per rispondere a questo quesito e a tutti gli interrogativi capitali ovvero domande di fondo dell'umanità, quelle cioè che hanno a che vedere direttamente con il senso della realtà, l'assoluto metafisico, il fine ultimo dell'uomo e dell'universo:

«Un semplice sguardo alla storia antica, d'altronde, mostra con chiarezza come in diverse parti della terra, segnate da culture differenti, sorgano nello stesso tempo le domande di fondo che caratterizzano il percorso dell'esistenza umana: *chi sono? da dove vengo e dove vado? perché la presenza del male? cosa ci sarà dopo questa vita?* Questi interrogativi sono presenti negli scritti sacri di Israele, ma compaiono anche nei Veda non meno che negli Avesta; li troviamo negli scritti di Confucio e Lao-Tze come pure nella predicazione dei Tirthankara e di Buddha; sono ancora essi ad affiorare nei poemi di Omero e nelle tragedie di Euripide e Sofocle

come pure nei trattati filosofici di Platone ed Aristotele. Sono domande che hanno la loro comune scaturigine nella richiesta di senso che da sempre urge nel cuore dell'uomo: dalla risposta a tali domande, infatti, dipende l'orientamento da imprimere all'esistenza»¹.

Se la filosofia e la religione tentano di offrire la risposta definitiva ai medesimi quesiti, allora ambedue possono essere considerate come due realtà in concorrenza per ottenere il monopolio delle verità fondanti oppure come due realtà complementarie che hanno simili scopi e orizzonti ma che lavorano con principi e metodi diversi per mettere insieme le piste che potrebbero risolvere il rompicapo del senso ultimo e globale della realtà. Il rapporto tra filosofia e religione può essere concepito, in definitiva, in due modi antitetici: come incontro di due fonti di conoscenza diverse e complementarie oppure come scontro fra due antagonisti che lottano a morte per guadagnare l'unico trono della verità.

In effetti, lungo gli ultimi ventisette secoli dell'Occidente non si è visto mai un atteggiamento perfettamente neutrale o imparziale verso la coesistenza della filosofia e della religione: da una parte, l'indifferenza dell'una verso l'altra è sempre stata prodotta dall'atteggiamento antagonista di chi considera l'avversario come un illegittimo pretendente al trono della verità; dall'altra, il tentativo d'identificare religione e filosofia tipico dell'idealismo tedesco non è stato che un tentativo di assimilare l'una nell'altra. La storia dimostra, quindi, che tra filosofia e religione vi è un rapporto di alleanza strategica oppure uno di guerra d'estermio. Non vi sono delle nuove alternative.

Per dare un giusto orientamento sul tipo di rapporto che deve regnare tra la filosofia e la religione bisogna, in primo luogo, chiarire che cosa sia l'una e l'altra, quali sono i punti che le accomunano e quali invece quelli che le rendono differenti fra di loro. Sarà opportuno, in un secondo momento, analizzare le cause e le conseguenze storiche dell'antagonismo tra filosofia e religione, antagonismo che, politicamente e culturalmente si esprimono in diverse forme di laicismo e di teocrazia. La terza parte di questo saggio verrà dedicata a dimostrar-

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio* (Lettera enciclica circa i rapporti tra fede e ragione), n. 1. Edizione tipica AAS 91 (1999) 5-88. Per la traduzione italiana: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXI/2 (1998), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, 375-454.

re i motivi che rendono necessaria l'armonia e la collaborazione tra questi due ordini del sapere per il bene stesso della religione e della filosofia e quindi per il bene dell'uomo e della società.

Prima parte

I concetti di filosofia e di religione in rapporto fra di loro

1. Il concetto di filosofia in rapporto con la religione

Tradizionalmente la filosofia è stata definita come «lo studio delle cause ultime e dei principi primi e più universali alla luce della ragione naturale»². Questa definizione, però, non coglie tutto il significato della filosofia, in quanto che essa non è nata esclusivamente come uno studio o una scienza fra le altre, bensì come un *bíos*, uno stile di vita di chi dedica la propria vita a ricercare il senso ultimo e globale della realtà in maniera sistematica con tutte le forze della personalità e non solo con quella proveniente dall'intelligenza³.

Per i presocratici e i suoi successori la filosofia era una sorta di missione sacra, una risposta ad una misteriosa chiamata – procedente da un *daimon* o da una impellenza interiore – con cui la persona s'impegna nella ricerca e nella diffusione delle verità più profonde sul cosmo, sull'uomo e sul divino, e, conseguentemente, nella trasformazione della società alla luce di tali verità. Ecco perché filosofi come Talete, Eraclito, Parmenide, Pitagora, Platone, Aristotele e Plotino trascuravano gli affari ordinari dell'ambito civile per creare scuole o comunità di pensatori che diventavano anche degli agenti sociali e talvolta dei politici⁴.

² La filosofia è «la scienza di tutte le cose dal punto di vista delle loro cause supreme» (R. GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la filosofía*, Esfinge, Naucalpan [Estado de México] 1992, 2004¹³, p. 20).

³ «La filosofia mirò a presentarsi come un modo specifico di vita, un *bíos* distinto da altri. Se si perde di vista questo fatto, di per sé ovvio, la filosofia antica finisce per essere considerata dall'esterno alla luce di presunte continuità o discontinuità puramente concettuali» (G. CAMBIANO, *La filosofia in Grecia e a Roma*, Laterza, Roma-Bari 1983, 1987², p. 3). La filosofia, infatti, «contribuisce direttamente a porre la domanda circa il senso della vita e ad abbozzarne la risposta: essa, pertanto, si configura come uno dei compiti più nobili dell'umanità. Il termine filosofia, secondo l'etimologia greca, significa "amore per la saggezza". Di fatto, la filosofia è nata e si è sviluppata nel momento in cui l'uomo ha iniziato a interrogarsi sul perché delle cose e sul loro fine» (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 3).

⁴ Per gli antichi, infatti, la filosofia era il modo più umano di vivere, la scienza che sa rendere ragione dell'essenza di ciascuna realtà, la liberazione dal più grande dei mali

In effetti, anche quando la scienza filosofica, con il passare dei secoli, è diventata un satellite che, senza la sua originale orbita, vaga per zone remote agli interessi culturali, educativi e professionali degli uomini dei suoi tempi, essa ha tuttavia sentito sempre la responsabilità di formare il pensiero dell'epoca ed ha avuto una forte incidenza nella formazione e nello sviluppo delle culture in Occidente e in Oriente⁵.

Il carattere esistenziale e missionario della vocazione filosofica nell'antichità scaturiva, appunto, dalla natura stessa della filosofia, la quale derivava, in qualche modo, dall'esperienza religiosa dello spirito ellenico. Ci sono, a mio avviso, tre motivi che coniugano filosofia e religione fin dal VII secolo a.C.

In primo luogo, *il tema* della ricerca filosofica – come quello della dottrina religiosa – riguarda il perché e il fine di tutta la realtà, ossia il significato dell'esistenza umana e il valore assoluto con cui dare un orientamento definitivo alla vita umana e alla società. La filosofia non tratta, pertanto, di questioni accidentali o indifferenti all'essere e al vivere della persona⁶.

che è l'ignoranza vissuta nel vizio, un incontro provvisorio con la sapienza divina, la contemplazione del trascendente, una terapia per guarire l'anima e una giusta preparazione alla morte per salvare l'anima. Sul concetto esistenziale di filosofia si veda A. AGUILAR, *Il significato della vita. Introduzione alla metafisica*, trad.it. Stella Salvati, Logos Press, Roma 2002, pp. 5-48; ID., «Recuperare la vocazione originaria della filosofia: la dimensione sapienziale della filosofia alla luce dell'enciclica *Fides et ratio*», *Alpha Omega*, 12 (2009) 2, pp. 237-258; ID., «Per un recupero della vocazione originaria della filosofia», presentazione al libro di F. PANNUTI, *Socrate, la morte di un laico e altri saggi*, Aracne, Roma 2009, pp. 13-15.

⁵ «Ogni popolo, infatti, possiede una sua indigena e originaria saggezza che, quale autentica ricchezza delle culture, tende a esprimersi e a maturare anche in forme prettamente filosofiche. Quanto questo sia vero lo dimostra il fatto che una forma basilare di sapere filosofico, presente fino ai nostri giorni, è verificabile perfino nei postulati a cui le diverse legislazioni nazionali e internazionali si ispirano nel regolare la vita sociale» (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 3).

⁶ «Di per sé, ogni verità, anche parziale, se è realmente verità, si presenta come universale. Ciò che è vero, deve essere vero per tutti e per sempre. Oltre a questa universalità, tuttavia, l'uomo cerca un assoluto che sia capace di dare risposta e senso a tutta la sua ricerca: qualcosa di ultimo, che si ponga come fondamento di ogni cosa. In altre parole, egli cerca una spiegazione definitiva, un valore supremo, oltre il quale non vi siano né vi possano essere interrogativi o rimandi ulteriori. Le ipotesi possono affascinare, ma non soddisfano. Viene per tutti il momento in cui, lo si ammetta o no, si ha bisogno di ancorare la propria esistenza ad una verità riconosciuta come definitiva, che dia certezza non più sottoposta al dubbio. I filosofi, nel corso dei secoli, hanno cercato di scoprire e di esprimere una simile verità, dando vita a un sistema o una scuola di pensiero» (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 27).

In secondo luogo, *lo scopo* della vita filosofica non è diverso, ultimamente, da quello dell'esperienza religiosa: la felicità. Come ben ha rilevato Sant'Agostino in diverse occasioni, l'anelito per la vita beata è ciò che accomuna il filosofo e il cristiano ed è l'unica causa del filosofare⁷.

In terzo luogo, la filosofia greca voleva *sostituire in qualche modo la religione tradizionale* politeista e irrazionale. Come sappiamo, la scienza filosofica, in quanto λόγος, è sorta dallo sforzo di razionalizzare il μῦθος. Mentre il mito tentava di offrire una risposta agli interrogativi capitali in maniera poetica, immaginaria, implicita e disorganizzata, la filosofia proponeva le risposte in maniera razionale, argomentativa, esplicita e sistematica. In questo modo, la scienza filosofica divenne universalmente valida per ogni uomo di ogni cultura e di ogni epoca⁸.

⁷ «Primo generaliter audite omnium philosophorum commune studium, in quo studio communi habuerunt quinque divisiones et differentias sententiarum propriarum. Communiter omnes philosophi studendo, quaerendo, disputando, vivendo appetiverunt apprehendere vitam beatam. Haec una fuit causa philosophandi: sed puto quod etiam hoc philosophi nobis cum commune habent. Si enim a vobis quaeram quare in christum credideritis, quare christiani facti fueritis; veraciter mihi omnis homo respondet: propter vitam beatam. Appetitio igitur beatae vitae philosophis christianis que communis est. Sed res tam consona ubi inveniri possit, inde quaestio est, deinde discretio. Nam vitam beatam appetere, vitam beatam velle, vitam beatam concupiscere, desiderare, sectari, omnium hominum esse arbitror» (SANT'AGOSTINO, *Sermo 150*, PL 38, 809, 14-27; enfasi nostra). «Removet ergo prius illas omnes differentias, quae numerum multiplicauerunt sectarum, quas ideo removendas putat, quia non in eis est finis boni. Neque enim existimat ullam philosophiae sectam esse dicendam, quae non eo distet a ceteris, quod diversos habeat fines bonorum et malorum. Quando quidem nulla est homini causa philosophandi, nisi ut beatus sit; quod autem beatum facit, ipse est finis boni; nulla est igitur causa philosophandi, nisi finis boni: quam ob rem quae nullum boni finem sectatur, nulla philosophiae secta dicenda est» (SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei XIX*, 1, 3: Cl. 313, SL 48, 116-120; enfasi nostra). «Ipsium autem verum ac summum bonum Plato dicit deum, unde vult esse philosophum amatorem dei, ut, quoniam philosophia ad beatam vitam tendit, fruens deo sit beatus qui deum amaverit» (SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei VIII*, 8: Cl. 313, SL 47, 46; enfasi nostra).

⁸ Nei suoi 41 libri delle *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* M. Terenzio Varrone (116-27 a.C.) propone la superiorità della *theologia naturalis* – oggetto dei filosofi, il cui luogo naturale è il cosmo e il cui contenuto è l'essere della divinità – con rispetto alla *theologia mythica* – oggetto dei poeti, rappresentata nel teatro, che racconta i miti ovvero le varie favole riguardanti gli dèi – e quella ad essa indissolubilmente legata: la *theologia civilis* (oggetto del popolo, usata nella *Polis*, che riguarda il culto dello Stato). La *theologia naturalis* ha a che fare con la *natura deorum* ed è quindi metafisica, mentre le altre due *theologiae* hanno a che fare con i *divina instituta hominum* e quindi costituiscono una religione culturale. Si tratta in definitiva della contrapposizione fra una «religione» senza Dio (*theologia mythica civilis*) e una divinità senza religione (*theologia naturalis*) (cf. J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre der Kirche*,

La filosofia è nata, quindi, indissolubilmente legata all'esperienza religiosa: essa si è infatti originalmente proposta alla cultura greca come la giusta soluzione al fallimento dottrinale della religione istituzionale. In effetti, quando la filosofia ha tentato di decostruire e di distruggere tutte le religioni oppure di rimanere ad esse indifferente, essa non ha fatto che detronizzare la religione per proclamarsi imperatrice della verità.

2. Il concetto di religione in rapporto con la filosofia

Da parte sua, come emerge dalla esperienza storica, la religione si presenta, in confronto alla filosofia, come qualcosa di diverso. Già dal punto di vista cronologico troviamo una differenza essenziale: mentre la religione è antica come l'umanità, la filosofia – come scienza razionale, sistematica e separata dal sapere religioso – appena conta con ventisette secoli di vita.

Possiamo forse definire la religione come l'insieme delle credenze e degli atti di culto con i quali gli uomini riconoscono l'esistenza della divinità e ad essa si vincolano⁹. In questa definizione possiamo trovare i punti d'intreccio con la filosofia a cui abbiamo sopra accennato: come la scienza razionale, la religione offre nei suoi dogmi e nei suoi riti delle risposte alle domande di fondo dell'uomo, una via per acquisire la felicità e un'anima per dare forma e vita alla cultura di un gruppo di persone, di un popolo o addirittura di tutta l'umanità.

Se la filosofia e la religione tentano di soddisfare il *cor irrequietum* dell'uomo, quali sarebbero, allora, i caratteri che le rendono così diverse fra di loro?

3. Le differenze tra filosofia e religione

Anche uno studio superficiale della storia delle religioni ci può mostrare chiaramente che la verità raggiunta per via di riflessione filosofica e la verità delle credenze religiose non si confondono, né l'una

München 1945, pp. 265-276; ID., *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der Theologia naturalis*, Schnell & Steiner, München-Zürich 1960; Johannes-Verlag Leutesdorf, 2. ergänzte Auflage 2005; Paulinus Verlag, dritte Auflage, Trier 206; trad.it. E. Coccia, *Il Dio della fede e il Dio dei filosofi. Un contributo al problema della theologia naturalis*, Marcianum Press, Venezia 2007, pp. 35-41).

⁹ Anche se, naturalmente, in questa sede abbiamo in mente soprattutto il cristianesimo, le nostre osservazioni sulla religione saranno di carattere generale e quindi valide per tutte le religioni che abbiano le caratteristiche della definizione proposta.

rende superflua l'altra. In effetti, esistono due ordini di conoscenza delle risposte agli interrogativi capitali, distinti non solo per il loro principio, ma anche per il loro oggetto, scopo e metodo.

Diverso è, innanzitutto, *il principio* che anima le due fonti di conoscenza: mentre la conoscenza filosofica si basa sull'accettazione dell'autorità della ragione naturale e quindi su argomenti razionali e sul patrimonio intellettuale accumulato lungo i secoli, la conoscenza religiosa si fonda sull'accettazione di un'autorità religiosa che custodisce una rivelazione – una serie di idee e fatti comunicati dall'alto per indicare la via della salvezza –, la quale diventa anch'essa patrimonio di una tradizione sapienziale.

Filosofia e religione differiscono anche nel loro *oggetto*: mentre la prima cerca solamente quelle verità che la ragione naturale può capire, la seconda contempla i misteri nascosti in Dio ovvero le realtà dell'aldilà che non possono essere conosciute se non vengono rivelate.

Anche se è vero che, in qualche modo, *lo scopo* di ambue è comune, la felicità viene cercata in modi e con obiettivi diversi: la filosofia nasce direttamente e immediatamente del desiderio di sapere, mentre la religione nasce dal desiderio di unirsi con la divinità e di raggiungere la salvezza eterna dell'essere umano. Naturalmente, questi due desideri spesso confluiscono, ma non vengono necessariamente sovrapposti.

Finalmente, *il metodo* per raggiungere la conoscenza è alquanto diverso: la filosofia dispone solo di mezzi forniti dalla natura umana: i sensi e la ragione; la religione, invece si serve di un dono soprannaturale – una rivelazione che è accettata liberamente per fede – il quale impelle il soggetto a comportarsi secondo un certo tipo di etica e a partecipare ad una serie di riti.

Ecco qui una prima conclusione provvisoria: se i principi, gli oggetti, gli scopi e i metodi che la religione e la filosofia usano per salvare l'uomo e la società in questa vita e nell'aldilà sono diversi, possiamo inferire, che fra di loro non deve regnare lo spirito di rivalità e di concorrenza. Filosofia e religione non sono, in effetti, due fattorie che producono il medesimo prodotto per i medesimi clienti.

Se filosofia e religione non sono uguali, abbiamo allora tre possibilità: 1) che tutte e due producano dei prodotti necessari e complementari; 2) che tutte e due elaborino invece dei prodotti fasulli o irrilevanti; 3) che il prodotto d'una sia autentico e prezioso mentre quello

dell'altra sia, per il contrario, contraffatto e inutile. Può la filosofia fare a meno della religione? Può la religione fare a meno della filosofia?

Seconda parte

Lo scontro tra filosofia e religione: fideismo e razionalismo

L'incontro della filosofia con la religione non fu immediato né facile. Si deve innanzitutto aver in mente che la religione greco-romana, non avendo dogmi né sacerdoti, era fatta essenzialmente di culto dovuto agli dèi in cambio della loro protezione verso la città o l'impero. Qualche volta il filosofo greco fu accusato di essere *empio* (ateo) e corrotto delle anime e dell'ordine sociale, in quanto demitizzava o decostruiva con la sua *theologia naturalis* la *theologia mythica* e *civilis*, ossia la religione ufficiale e tradizionale, con la quale si dava un senso d'appartenenza e di patriottismo ai cittadini di un popolo. I processi contro i filosofi nell'antichità furono, tuttavia, rari e spesso anche legati a motivi personali e politici¹⁰.

La filosofia e la religione si presentavano, certo, come incompatibili fra di loro, per cui l'esistenza della prima implicava logicamente la scomparsa dell'altra e viceversa. Né il filosofo né il cittadino religioso potevano, allo stesso tempo, accettare il Dio dei filosofi – un assoluto metafisico come origine e fine della realtà – e dare sinceramente culto agli dèi della *polis* o dell'*imperium*. Tuttavia, tra filosofia e religione ufficiale regnava di solito un rapporto di vicendevole tolleranza. Il filosofo sapeva che la religione era falsa ma che essa serviva per motivare i non-filosofi a mantenere l'ordine civile e per dare un'identità culturale alla patria. Da parte sua, il cittadino religioso rimaneva indifferente alle speculazioni filosofiche discusse nelle scuole delle élite culturali.

«La filosofia, non ancora separata dalla fisica, scopre la verità del reale, e così anche la verità dell'essere del divino; la religione prende indipendentemente la sua strada, non le interessa venerare

¹⁰ Ad Atene furono processati Anassagora, Protagora, Diagora, Socrate, Aristotele, Teofrasto, Stilpone e Teodoro (si veda E. DERENNE, *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au Vme et au IVme siècles avant J.C.*, Université de Liège, Liège-Paris 1930). Sull'evoluzione del pensiero filosofico dalle divinità tradizionali fino al «Dio dei filosofi» e sul confronto tra religione popolare e teologia naturale, si veda E. BERTI, *In principio era la meraviglia. Le grandi questioni della filosofia antica*, Laterza, Roma-Bari 2007, 2009², pp. 74-126.

ciò che la scienza scopre come il vero Dio, ma si pone piuttosto al di fuori del problema della verità e si sottopone unicamente alla propria legalità religiosa»¹¹.

Questo *status quo* doveva, però, crollare, quando, all'improvviso, cominciava ad espandersi in tutte le regioni del pianeta una religione con pretese di possedere la pienezza della verità e di essere l'unico cammino di salvezza per tutta l'umanità. I cristiani, che conoscono il vero Dio, non potevano accettare il culto pubblico né quelle idee filosofiche che fossero incompatibili con le verità della rivelazione. L'irruzione del cristianesimo questionava non soltanto l'utilità sociale della religione ufficiale ma anche la pretesa di conoscere tutto il reale con cui spesso la filosofia si presentava al mondo.

A quel punto, tanto il cristianesimo come la filosofia dovevano fare delle scelte decisive per conformarsi alla propria natura e poter così far giungere il loro messaggio a tutta l'umanità. Se il cristianesimo avesse rifiutato la filosofia, esso non sarebbe mai stato capace di approfondire il contenuto della rivelazione, di mostrare la sua razionalità e di trasmetterlo a tutte le genti in tutte le epoche storiche¹². Se, da parte sua, la filosofia avesse rifiutato a priori il contenuto della rivelazione cristiana, essa non sarebbe mai stata capace di uscire dall'*impasse* causato dalle contraddizioni sorte da proposte e scuole incompatibili fra di loro né sarebbe stata capace di aprirsi a nuovi orizzonti e verità e nemmeno di guarirsi dalla propria tendenza all'orgoglio¹³. Come si vede, le opzioni che il cristianesimo e la filoso-

¹¹ J. RATZINGER, *Il Dio della fede e il Dio dei filosofi*, cit., p. 40.

¹² «Per farsi comprendere dai pagani, i primi cristiani non potevano nei loro discorsi rinviare soltanto “a Mosè e ai profeti”; dovevano anche far leva sulla conoscenza naturale di Dio e sulla voce della coscienza morale di ogni uomo (cf. *Rm* 1, 19-21; 2, 14-15; *At* 14, 16-17). Poiché però tale conoscenza naturale, nella religione pagana, era scaduta in idolatria (cf. *Rm* 1, 21-32), l'Apostolo ritenne più saggio collegare il suo discorso al pensiero dei filosofi, i quali fin dagli inizi avevano opposto ai miti e ai culti misterici concetti più rispettosi della trascendenza divina» (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 36).

¹³ «In realtà, l'incontro con il Vangelo offriva una risposta così appagante alla questione, fino a quel momento ancora non risolta, circa il senso della vita, che la frequentazione dei filosofi appariva loro come una cosa lontana e, per alcuni versi, superata. Ciò appare oggi ancora più chiaro, se si pensa a quell'apporto del cristianesimo che consiste nell'affermazione dell'universale diritto d'accesso alla verità. Abbattute le barriere razziali, sociali e sessuali, il cristianesimo aveva annunciato fin dai suoi inizi l'uguaglianza di tutti gli uomini dinanzi a Dio. La prima conseguenza di questa concezione si applicava al tema della verità. Veniva decisamente superato il carattere elitario che la sua ricerca aveva presso gli antichi: poiché l'accesso alla verità è un bene che permette di giungere a

fia dovevano prendere all'inizio dell'era cristiana erano determinanti per il proprio futuro e possiamo dire che anche per la propria sopravvivenza.

Per fortuna, ci sono state delle scelte giuste da parte dei cristiani e dei filosofi, ma anche dei pregiudizi, degli scontri e dei combattimenti a vita e morte. La domanda di Tertulliano: «*Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?*»¹⁴, può benissimo rappresentare la mutua diffidenza che c'è stata da parte del cristianesimo nei confronti della filosofia e viceversa. Ci sono, come diceva Blaise Pascal, «due eccessi: escludere la ragione, non ammettere altro che la ragione».

1. La religione contro la filosofia: fideismo e teocrazia

Che cos'è il fideismo? *Escludere la ragione per assolutizzare la fede come unica fonte di conoscenza.* La pratica della filosofia e la frequentazione delle scuole filosofiche apparve ad alcuni dei primi cristiani – Tertulliano, ad esempio – più come un ostacolo che come un'opportunità per raggiungere la verità. Nel tardo Medioevo – a partire da Duns Scoto – si sono sviluppate tendenze fideistiche nella teologia. L'impostazione volontaristica – sviluppata più tardi da autori come Guglielmo d'Occam – portò all'affermazione che noi di Dio conosceremo soltanto la *voluntas ordinata*, al di là della quale esisterebbe la libertà di Dio, in virtù della quale Egli avrebbe potuto creare e fare anche il contrario di tutto ciò che effettivamente ha fatto. All'inizio nella ricerca teologica dell'età moderna domina in modo crescente la richiesta della deellenizzazione del cristianesimo, la richiesta cioè di incentrarsi esclusivamente sulla fede a scapito della ragione. In questo programma della deellenizzazione si possono osservare tre onde, che, pur collegate tra di loro, sono chiaramente distinte l'una dall'altra nelle loro motivazioni e nei loro obiettivi: (1) la Riforma protestante del XVI secolo con la *sola fide* e la *sola Scriptura*; (2) la teologia liberale del XIX e del XX secolo, eminentemente rappresentata da Adolf von Harnack, in cui si cercava il ritorno al sem-

Dio, tutti devono essere nella condizione di poter percorrere questa strada. Le vie per raggiungere la verità rimangono molteplici; tuttavia, poiché la verità cristiana ha un valore salvifico, ciascuna di queste vie può essere percorsa, purché conduca alla meta finale, ossia alla rivelazione di Gesù Cristo» (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 38).

¹⁴ «Che cosa hanno in comune Atene e Gerusalemme? Che cosa l'Accademia e la Chiesa?» (TERTULLIANO, *De praescriptione haereticorum*, VII, 9: SC 46, 98).

plice uomo Gesù come padre di un messaggio morale umanitario, che verrebbe prima di tutte le teologizzazioni e, appunto, anche prima delle ellenizzazioni; (3) l'odierna idea, fatta in considerazione dell'incontro con la molteplicità delle culture, che la sintesi con l'ellenismo, compiutasi nella Chiesa antica, sarebbe stata una prima inculturazione che non dovrebbe vincolare le altre culture, le quali dovrebbero avere il diritto di tornare indietro fino al punto che precedeva quella inculturazione per scoprire il semplice messaggio del Nuovo Testamento ed inculturarlo poi di nuovo nei loro rispettivi ambienti¹⁵.

Il fideismo è stato, quindi, una tentazione permanente nella storia del cristianesimo. Non è forse azzardato affermare che il fideismo è in qualche modo l'anima dell'Islam, delle religioni orientali, come il Buddismo, l'Induismo e il Taoismo, delle forme occidentali di gnosi e dei movimenti religiosi di carattere orientale.

Cosa afferma il fideismo? Che la ragione va contro la fede, la quale va intesa come un abbandono totale, un cieco sentimento di fiducia senza il coinvolgimento dell'intelletto. Quanto più si mortifica la ragione, tanto più si eleverebbe la fede.

Come dimostra la storia, il fideismo di solito viene tradotto, sul piano politico e culturale, in teocrazia e confessionarismo: il sistema sociale in cui non si distinguono e quindi non si separano la sfera che riguarda il temporale e il profano da quella che riguarda la vita eterna e la religiosità. Chi detiene il potere religioso deve detenere anche quello politico. I casi più evidenti di teocrazia politica sono i paesi di confessione islamica, in cui l'esistenza del diritto naturale viene rifiutata a favore di una legge (*sha'ria*) desunta direttamente dalla parola divina rivelata nel Corano.

È giusto e ragionevole abbandonare la ragione per sottomettersi esclusivamente all'autorità religiosa?

In realtà, il fideismo è intrinsecamente contraddittorio, perché la scelta a favore dell'assolutizzazione della fede è contraria alla fede stessa: nessuna rivelazione può essere accettata dalla *sola fide* senza che la ragione intervenga per discernere ciò che è rivelato da ciò che non lo è. La storia dimostra, in effetti, che l'abbandono fideistico della ragione sbocca inevitabilmente nell'irrazionalismo e nel fanatismo religioso. Se l'*auctoritas religiosa* va accettata ciecamente come l'unica

¹⁵ Sulle tre onde della deellenizzazione, si veda BENEDETTO XVI, «Fede, ragione e università: ricordi e riflessioni», discorso nell'Aula Magna dell'Università di Regensburg (12 settembre 2006).

fonte di trasmissione della verità, come si può discriminare fra ciò che è soggettivo e volontaristico da ciò che è oggettivo e rivelato in tale *auctoritas*?

D'altra parte, sarebbe contraddittorio pensare a un Dio che dona la fede nella sua rivelazione mentre chiede di mortificare la ragione che Egli stesso dona nella sua creazione. Se la ragione è considerata come inutile e addirittura pericolosa davanti al dono della fede, allora il Dio creatore si è servito della ragione umana come una trappola per la conoscenza della verità e quindi ha voluto direttamente l'inganno e la perversione dell'intelligenza.

Ma un Dio che non è più compreso dalla ragione, non è forse un Dio-Arbitrio, un Dio cioè che non è legato neanche alla verità e al bene, le cui possibilità abissali rimangono per noi eternamente irraggiungibili e nascoste dietro le sue decisioni effettive? Per accentuare la trascendenza e la diversità di Dio, il fideismo rifiuta di vedere la nostra ragione, il nostro senso del vero e del bene, come un vero specchio di Dio. Se fra Dio e noi non vi è più analogia, poiché Egli è assolutamente trascendente, slegato dalle nostre categorie – includendo la categoria della razionalità –, che abita in un volontarismo puro ed impenetrabile, allora non vi è più un rapporto d'amore e di conoscenza fra il Creatore e la creatura. Vi resta soltanto un rapporto di *islam*, di sottomissione, di cieca obbedienza, che rende l'uomo preda dell'irrazionalismo e della solitudine. Senza un Dio *Logos*, non vi è legge morale naturale né una dignità intrinseca alla natura della persona umana. L'unica legge valida è la volontà mutevole e arbitraria del Creatore, interpretata costantemente da un'autorità religiosa, la quale rimane però sempre una facile preda del soggettivismo e del fanatismo. L'unica dignità è quella che deriva dalla sottomissione inquestionabile all'autorità.

2. La filosofia contro la religione: razionalismo e laicismo

L'eccesso opposto consiste nell'*escludere a priori ogni fede religiosa per non ammettere altro che la ragione*. Il razionalismo, già presente nel pensiero dei presocratici, dei sofisti e di alcuni neoplatonici, è caratteristico dello spirito della modernità, la quale, a mio avviso, si è sviluppata idealmente in tre tappe, con cui la ragione umana

diventa sempre più auto-assolutizzante e anti-cristiana e quindi sempre più immanentistica e soggettivistica¹⁶.

La prima tappa che vorrei chiamare la «svolta razionalistica» fu sviluppata nel Seicento e nel Settecento e va dal razionalismo di Cartesio fino all'Illuminismo di Kant. In essa la ragione universale matematico-scientifica viene assolutizzata a scapito della fede in una rivelazione divina. Per i filosofi razionalisti e illuministi la ragione è l'unica fonte di conoscenza e l'unica fonte di legge morale capace di creare una società perfetta. Con la svolta che possiamo chiamare «storica», che va dall'Idealismo tedesco e dal Marxismo fino allo Storicismo e il Positivismo dell'Ottocento, la filosofia distrugge definitivamente il mito della ragione oggettiva, a-temporale e a-culturale, a favore d'una ragione sempre determinata dal contesto storico e culturale in cui inevitabilmente naviga. Ogni acquisto della ragione e ogni codice etico sono sempre provvisori e valgono esclusivamente per la cultura e l'epoca a cui sono indissolubilmente legati, ma formano parte del processo dialettico che dovrebbe condurre l'umanità alla sua piena realizzazione.

La terza tappa consiste nella «svolta linguistica»: essa si sviluppa a partire dal Nihilismo di Nietzsche e percorre tutto il Novecento, dalle filosofie di Wittgenstein e del secondo Heidegger e dal Neopositivismo logico allo Strutturalismo, l'Ermeneutica, la Filosofia Analitica, il Pragmatismo, il Decostruzionismo e il Pensiero Debole. Il linguaggio viene considerato come creatore del pensiero e quindi anche come il creatore delle idee dell'evoluzionismo storico e della scienza illuministica. Una verità fuori contesto è impossibile da acquisire. Non esistono fatti; solo vi sono delle interpretazioni. Se il pensiero non può mai uscire dal linguaggio e il linguaggio è per natura storico e temporale, ne segue che i contenuti del linguaggio e del pensiero non sono che soggettivi e provvisori.

Possiamo dire in conclusione che la storia delle tre tappe della crisi filosofica contemporanea formano un progressivo programma di de-cristianizzazione, il quale coincide con una sempre più radicale opposizione tra fede e ragione.

¹⁶ Su questa evoluzione filosofica della modernità, cf. A. AGUILAR, «Recuperare la vocazione originaria della filosofia», cit., pp. 244-250. «Non è esagerato affermare che buona parte del pensiero filosofico moderno si è sviluppato allontanandosi progressivamente dalla Rivelazione cristiana, fino a raggiungere contrapposizioni esplicite» (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 46; si veda la sezione dell'enciclica intitolata «Il dramma della separazione tra fede e ragione»: nn. 45-48).

Il razionalismo consiste nell'ingigantire il valore della ragione fino a ritenerla presuntuosamente come unico strumento della conoscenza, ignorando i suoi limiti. La sua espressione nel piano politico e culturale è il laicismo, ossia la convinzione secondo cui il regno temporale deve assorbire la religione fino a fare sparire dalla società ogni influsso religioso per poter costruire razionalmente l'utopia della civiltà perfetta. Il laicismo si esprime nell'opposizione statale e mediatica al legittimo ruolo pubblico svolto dalle chiese, nella discriminazione sottile contro i credenti e nell'utilizzo della scienza indipendentemente dall'etica e dalla religione¹⁷.

Ed ecco qui la debolezza e contraddittorietà di questa svolta razionalistica: un sistema perfettamente razionale viene costruito sull'idea che la ragione umana sia auto-sufficiente, anche se quest'idea è un presupposto indemostrabile e fideistico e quindi non razionale, ossia tutto il contrario dello spirito del sistema che si pretende edificare. L'assolutizzazione della ragione non viene stabilita con la forza della ragione bensì con la ragione della forza, ossia con una credenza imposta dalla volontà alla ragione. La ragione è certamente importante, ma dovrebbe sempre essere consapevole dei suoi limiti per sapersi aprire al Mistero: questa è la vera razionalità. Ecco qui la natura contraddittoria di ogni forma di razionalismo:

«È possibile fare a meno in modo radicale e assoluto di ogni autorità nel procedimento razionale dell'uomo? Non si tratta in fin dei conti di un progetto chimerico? In realtà il razionalismo estremista ed eretto a sistema di pensiero implica un presupposto non dimostrato e non dimostrabile razionalmente, ossia che tutto può essere compreso e spiegato dalla Ragione. Ciò implica un particolare concezione della Ragione che, secondo l'ipotesi, deve essere dotata di una potenza senza limiti e di un'infallibilità incontestabile e incrollabile. Ora, una tale concezione non può reggere a lungo davanti alla riflessione. Non appena si riflette sulla storia umana, gli errori e gli sbandamenti della ragione appaiono con un'evidenza schiacciante. Allo stesso modo, chiunque rifletta sul proprio procedimento razionale, non può erigerlo come assoluto e infallibile. Ciò vale anche per l'insieme della facoltà razionale di tutti gli uomini. Anche se si sommano tutte le facoltà razionali di tutta

¹⁷ Sulla natura, storia e le ragioni del laicismo, si veda A. AGUILAR, «Naturaleza, historia y razones de la secularización», *Ecclesia*, 24 (2010) 1, pp. 43-52; ID., «The Coming Secularist Storm» e «Reasons for a Religion-Free Society», pubblicati rispettivamente in *The National Catholic Register* (2008), Nov.30-Dec.6, p. 7; Dec. 7-13, p. 7.

l'umanità, non si arriverà all'inerranza e al suo valore assoluto. Davanti alla riflessione, anche il 'mito' dell'infallibilità della maggioranza svanisce. In conclusione: l'autorità assoluta della sola ragione non può essere provata dalla ragione, ma può essere solamente ammessa da una fiducia cieca (*fides*), e così subito ricadiamo nel campo dell'*auctoritas*, in quello di una fiducia, di una fede che si accetta o che non si accetta, ma che rimane impermeabile all'istinto dell'uomo in cerca di evidenze da ogni parte»¹⁸.

La stessa idea del progresso indefinito basato sul potere della ragione è mitica: una storia da credere volontariamente e non una tesi da difendere argomentativamente. Nell'esperienza della storia, infatti, la ragione si dimostra irremediabilmente impotente per evitare la guerra e la rivoluzione, l'abuso del potere e la manipolazione dei deboli, la corruzione sociale e le ingiustizie, la crisi finanziaria e la povertà, la disarmonia fra le diverse classi sociali e partiti politici, l'inefficacia dell'educazione pubblica e il disagio di molta gente.

A questa debolezza della ragione speculativa e pratica si aggiunge l'eterno problema della politica: chi decide quali sono le leggi autenticamente razionali per una determinata società e per una determinata epoca? Non è in realtà l'ideologia del potere chi decide che cosa sia razionale e conforme al meccanico processo evolutivo e che cosa non lo sia? E se la ragione non decide, la società illuministica e post-illuministica del progresso indefinito non è per forza un prodotto della forza, in cui si impongono ai cittadini le verità da credere e i valori da vivere?

L'assolutizzazione della ragione e il rifiuto della fede cristiana che era in armonia con il *lógos* umano conducono inevitabilmente al disprezzo della ragione, alla riduzione arbitraria delle sue capacità stessa e alla creazione di miti irrazionali da credere ciecamente, quali il progresso indefinito e inevitabile, il pan-evoluzionismo e il carattere assolutamente creativo del linguaggio. Ciò ha significato per la filosofia la perdita del suo carattere di saggezza e sapere universale, con cui è nato nella cultura greca, e la riduzione progressiva di se stessa a una delle tante province del sapere umano con un ruolo del tutto marginale¹⁹.

¹⁸ C.É. VIOLA, *Anselmo d'Aosta. Fede e ricerca dell'intelligenza*, Jaca Book, Milano 2000, pp. 36-37.

¹⁹ Con la l'opposizione irrazionale e fideistica tra fede e ragione, come segnala Giovanni Paolo II, «sia la ragione che la fede si sono impoverite e sono divenute deboli l'una di fronte all'altra» (*Fides et ratio*, n. 48).

La storia della modernità occidentale ci mostra, in effetti, quanto dannose siano le conseguenze dell'artificioso, strumentale e storicamente datato scontro tra fede e ragione, tra religione e filosofia, tra religiosità e laicità. Il fideismo e il razionalismo nascono, infatti, da un atteggiamento di volontarismo: dalla credenza irrazionale che assolutizza la fede (*sola fide*) o la ragione (*sola ratione*) come uniche fonti di conoscenza. A livello politico-sociale e culturale, il fideismo produce teocrazia e fanatismo, mentre il razionalismo genera laicismo e soffocazione delle aspirazioni più profonde dell'uomo. In tutti e due i casi ci troviamo davanti a un totalitarismo che deriva dall'impero della volontà sulla ragione. In tutti e due i casi l'uomo patisce la disarmonia interiore prodotta da un'intelligenza e una libertà mancanti, e la società subisce conflitti innecessari che sono effetti della discriminazione causata dalla teocrazia e dal laicismo.

Filosofia e religione, non sono, forse due fonti diverse e complementari per soddisfare il *cor irrequietum* dell'uomo e della società?

Terza parte

Armonia e collaborazione tra filosofia e religione: necessità e benefici

Sì, fede e ragione devono essere due ordini di conoscenza complementari perché nessuna di esse può, da sola, raggiungere *tutta* la verità. Fede e ragione sono intrinsecamente limitate e, quindi, naturalmente aperte ad orizzonti di verità che possano provenire da altre fonti di conoscenza. In realtà, *la ragione è per natura credente e la fede è per natura ragionante*. Come ben diceva Sant'Agostino, «ogni persona che crede, pensa; e, credendo, pensa, e, pensando, crede. [...] La fede, se non è capita, non è nulla. Se l'assenso intellettuale va tolto, allora la fede va tolta, perché senza l'assenso nulla si crede»²⁰.

Ragionare e credere sono, quindi, due attività genuinamente umane con le quali l'uomo può andare al di là di se stesso per acquisire una sapienza capace di dare un senso e un orientamento soddisfacenti alla vita. L'uomo è, per natura, un essere pensante e credente. Ne segue che la filosofia e la religione sono sorte per collaborare insieme

²⁰ «Cogitat omnis qui credit et credendo cogitat et cogitando credit. [...] Fides si non intelligitur nulla est. Si tollatur assensio, fides tollitur, quia sine assensione nihil creditur» (SANT'AGOSTINO, *De praedestinatione sanctorum*, Cl. 354, col. 963, 7-9; PL 35,1631.1778).

alla ricerca del vero, all'acquisizione del bene e alla realizzazione del bello²¹.

Parafrasando la frase di Tertulliano – *anima naturaliter christiana* («l'anima è per natura cristiana») –, possiamo dire: *philosophia naturaliter religiosa* («la filosofia è per natura religiosa») e *religio naturaliter philosophica* («la religione è per natura filosofica»). Vediamo perché è così e quali sarebbero i benefici, anche a livello sociale e politico, di una collaborazione armoniosa tra la filosofia e la religione.

1. *Philosophia naturaliter religiosa («intelligo ut credam»)*

La ragione non può ragionare senza credere a qualcosa. Essa si trova sempre davanti al dilemma: sono io – la ragione – l'unica fonte di conoscenza oppure no? Ogni scelta del dilemma è fondata, in realtà, su una credenza. La scelta della ragione, quindi, non è fra credere o non credere; si tratta piuttosto d'una deliberazione su *quale delle due credenze è più ragionevole e conforme all'esperienza*.

Come abbiamo visto, la prima credenza – che la ragione è l'unica fonte di conoscenza – è irrazionale e contraddice l'esperienza umana. Possiamo, per ciò, dire che il primo beneficio dell'apertura religiosa della filosofia è la purificazione della filosofia stessa perché essa rimanga fedele alla sua natura e missione. In effetti, la religione purifica la filosofia della *hybris*: la fede religiosa non permette la ragione di auto-coronarsi come imperatrice assolutista di tutto ciò che si deve conoscere e fare, di cadere nella trappola insidiosa di considerarsi come auto-fondante, infallibile e totalizzante. «Attratta dal puro fare tecnico, la ragione senza la fede è destinata a perdersi nell'illusione della propria onnipotenza»²².

²¹ «Quando è autentica la fede cristiana non mortifica la libertà e la ragione umana; ed allora, perché fede e ragione devono avere paura l'una dell'altra, se incontrandosi e dialogando possono esprimersi al meglio? La fede suppone la ragione e la perfezione, e la ragione, illuminata dalla fede, trova la forza per elevarsi alla conoscenza di Dio e delle realtà spirituali. La ragione umana non perde nulla aprendosi ai contenuti di fede, anzi, questi richiedono la sua libera e consapevole adesione» (BENEDETTO XVI, *Angelus*, 28 gennaio 2007).

²² BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, n. 74. «Sempre più la formula '*Etsi Deus non daretur*' diventa un modo di vivere che trae origine da una specie di 'superbia' della ragione – realtà pur creata e amata da Dio – la quale si ritiene sufficiente a se stessa e si chiude alla contemplazione e alla ricerca di una Verità che la supera. La luce della ragione, esaltata, ma in realtà impoverita, dall'Illuminismo, si sostituisce radicalmente alla luce della fede, alla luce di Dio» (BENEDETTO XVI, Discorso ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura, 8 marzo 2008). «In

In secondo luogo, la religione apre alla filosofia nuovi orizzonti di verità, soprattutto per ciò che riguarda la natura di Dio, dell'uomo e del cosmo, e il destino eterno delle persone²³.

Inoltre, la religione aiuta la filosofia a camminare più facilmente nel sentiero della verità in tal modo che la ragione possa scoprire le verità razionali sempre più facilmente, più velocemente e con minori probabilità di cadere nell'errore²⁴. La filosofia, ad esempio, è capace di scoprire l'esistenza del Dio monoteista; tuttavia, essa non lo potrebbe mai rendere interpellabile. Ha bisogno, perciò, della religione.

2. *Religio naturaliter philosophica («credo ut intelligam»)*

Da parte sua, anche la religione ha bisogno della filosofia per rimanere fedele alla propria natura e missione nel mondo. Senza il controllo della ragione la religione cade facilmente, per non dire inevitabilmente, nell'irrazionalismo, nella contraddittorietà e nel fanatismo²⁵.

realtà, lo sviluppo moderno delle scienze reca innumerevoli effetti positivi, come noi tutti vediamo; essi vanno sempre riconosciuti. Al tempo stesso, però, occorre ammettere che la tendenza a considerare vero soltanto ciò che è sperimentabile costituisce una limitazione della ragione umana e produce una terribile schizofrenia, ormai conclamata, per cui convivono razionalismo e materialismo, ipertecnologia e istintività sfrenata» (BENEDETTO XVI, *Angelus*, 28 gennaio 2007).

²³ «Proprio qui si inserisce la novità operata dai Padri. Essi accolsero in pieno la ragione aperta all'assoluto e in essa innestarono la ricchezza proveniente dalla Rivelazione. L'incontro non fu solo a livello di culture, delle quali l'una succube forse del fascino dell'altra; esso avvenne nell'intimo degli animi e fu incontro tra la creatura e il suo Creatore. Oltrepassando il fine stesso verso cui inconsapevolmente tendeva in forza della sua natura, la ragione poté raggiungere il sommo bene e la somma verità nella persona del Verbo incarnato. Dinanzi alle filosofie, i Padri non ebbero tuttavia timore di riconoscere tanto gli elementi comuni quanto le diversità che esse presentavano rispetto alla Rivelazione. La coscienza delle convergenze non offuscava in loro il riconoscimento delle differenze» (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 41).

²⁴ Cf. SAN TOMMASO, *Summa Theologiae* I, q.1, a.1.

²⁵ «Uno degli sforzi maggiori che i filosofi del pensiero classico operarono, infatti, fu quello di purificare la concezione che gli uomini avevano di Dio da forme mitologiche. Come sappiamo, anche la religione greca, non diversamente da gran parte delle religioni cosmiche, era politeista, giungendo fino a divinizzare cose e fenomeni della natura. I tentativi dell'uomo di comprendere l'origine degli dei e, in loro, dell'universo trovarono la loro prima espressione nella poesia. Le teogonie rimangono, fino ad oggi, la prima testimonianza di questa ricerca dell'uomo. Fu compito dei padri della filosofia far emergere il legame tra la ragione e la religione. Allargando lo sguardo verso i principi universali, essi non si accontentarono più dei miti antichi, ma vollero giungere a dare fondamento razionale alla loro credenza nella divinità. Si intraprese, così, una strada che, uscendo dalle tradizioni antiche particolari, si immetteva in uno sviluppo che corrispondeva alle esigenze della ragione universale. Il fine verso cui tale sviluppo tendeva era la consapevolezza critica di ciò in cui si credeva. La prima a trarre vantaggio da simile

Il ruolo della filosofia risulta anche fondamentale perché l'uomo possa orientarsi nel cosmopolitismo religioso. Anche se la filosofia non può per se stessa giudicare la verità di una rivelazione, essa tuttavia è capace di determinare quale religione è di fatto falsa in quanto che propone delle credenze assurde, contraddittorie e addirittura inumane, così come Socrate fu capace di discernere l'irrazionalità della religione civile su cui Eutrifone si fondava per accusare ingiustamente il proprio padre di omicidio. Il discernimento filosofico «negativo» – quali religioni non possono essere vere – è, in realtà, un discernimento altamente «positivo», perché indica indirettamente quale religione ha più probabilità di essere vera: quella rivelazione che non soltanto tollera il lavoro della filosofia, ma che addirittura incoraggia la ragione a ragionare e sviluppare al massimo grado tutte le sue potenzialità; quella religione cioè che rende possibile una perfetta armonia e collaborazione tra fede e ragione, offre una dottrina perfettamente coerente di Dio, dell'uomo e del cosmo, e rispetta la dignità umana²⁶.

In terzo luogo, la filosofia è necessaria al credo religioso per renderlo ragionevole. Una fede basata su delle definizioni dogmatiche incomprensibili sarebbe vuota, inumana, non credibile. Che le verità della rivelazione non siano dimostrabili né raggiungibili per via dell'esperienza e del ragionamento non significa che esse non devano essere per natura ragionevoli, vale a dire affermazioni che non contraddicono né l'esperienza né l'intelligenza e che quindi siano perfettamente compatibili con le verità filosofiche. Grazie alla filosofia il credente religioso è capace di fare apologetica della sua fede: può quindi offrire delle ragioni per comprendere e far comprendere il con-

cammino fu la concezione della divinità. Le superstizioni vennero riconosciute come tali e la religione fu, almeno in parte, purificata mediante l'analisi razionale. Fu su questa base che i Padri della Chiesa avviarono un dialogo fecondo con i filosofi antichi, aprendo la strada all'annuncio e alla comprensione del Dio di Gesù Cristo» (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 36).

²⁶ «È pertanto ingiusto e riduttivo limitare la loro opera [quella dei Padri della Chiesa] alla sola trasposizione delle verità di fede in categorie filosofiche. Fecero molto di più. Riuscirono, infatti, a far emergere in pienezza quanto risultava ancora implicito e propedeutico nel pensiero dei grandi filosofi antichi. Costoro, come ho detto, avevano avuto il compito di mostrare in quale modo la ragione, liberata dai vincoli esterni, potesse uscire dal vicolo cieco dei miti, per aprirsi in modo più adeguato alla trascendenza. Una ragione purificata e retta, quindi, era in grado di elevarsi ai livelli più alti della riflessione, dando fondamento solido alla percezione dell'essere, del trascendente e dell'assoluto» (*Ibid.*, n. 41).

tenuto della Rivelazione a tutte le genti. «La fede senza la ragione rischia l'estraniamento dalla vita concreta delle persone»²⁷.

3. *Societas naturaliter saecularis et religiosa*

Essendo l'uomo un essere sociale e politico per natura, la sua vocazione individuale a ragionare e credere deve essere espressa nella cultura umana. Possiamo perciò affermare che la società è, per natura, laica e religiosa. Da una parte, la società è laica, perché viene costituita da una serie di elementi profani, cioè non sacri, che hanno le proprie leggi, metodi e obiettivi nettamente distinti da quelli religiosi. Pensiamo soprattutto alla politica, l'economia, l'ordinamento e i costumi sociali, l'educazione, l'arte e la letteratura, le scienze, il mondo mediatico e del divertimento. D'altra parte, la società è anche religiosa, perché viene formata da essere umani che sono ontologicamente *homines religiosi*, aperti alla trascendenza, aventi dei bisogni spirituali che le dimensioni profane non possono né potranno mai soddisfare²⁸.

Una società fiorisce, pertanto, nella misura in cui si rispettano la relativa autonomia del dominio temporale e del dominio spirituale, delle realtà profane e di quelle sacre, e in cui vi si dà un'armoniosa collaborazione tra Chiesa e Stato per il bene comune e integrale di tutti i cittadini. La società ideale è quella in cui tutti i cittadini – credenti e non – si sentono a casa e possono liberamente dare il proprio contributo, perché i loro diritti naturali e la loro libertà di pensiero e di religione sono rispettati. È quella società edificata sulla roccia di una sana laicità, che consapevolmente rigetta i fondamenti despotici e instabili della teocrazia o confessionalismo e del secolarismo o laicismo, con cui vengono arbitrariamente favoriti un dominio della società e certi diritti naturali a scapito degli altri²⁹.

²⁷ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 74.

²⁸ È vero che amare Dio ed il prossimo con tutto il proprio cuore e con tutta l'anima, con tutta la propria mente e con tutte le proprie forze (Mc. 12, 30) si realizza solo per l'azione della grazia divina, però è anche vero che l'uomo ha la possibilità e la capacità per detto amore: «Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturae est hominum: habere autem fidem quemadmodum habere charitatem, gratiae est fidelium» (SANT'AGOSTINO, *De praedestinatione sanctorum*, Cl. 354, col. 968, 35-37).

²⁹ Sulla distinzione e l'armonia tra laicità e religiosità, si veda A. AGUILAR, «Secularization, Good and Bad. What's Right and What's Wrong with Secularization?» e «Overcoming Secularism», pubblicati, rispettivamente, in *The National Catholic Register*, Dec. 14-20, 2008, p. 7; Jan. 4-10, 2009, p. 7.

Se è vero che una fede ragionevole promuove la ragione e che una sana e umile ragione è aperta a quanto viene offerto dalla fede, è anche vero che una società aperta ai contributi del mondo laico e religioso diventa libera da inutili antagonismi, garante di tutti i diritti naturali e dinamica nel suo crescente arricchimento.

Conclusione:

Per un nuovo rapporto di collaborazione tra filosofia e religione

«Dove era Dio?» Questa domanda è apparsa spontaneamente sulle labbra e nelle menti di molti uomini durante le tragedie naturali degli ultimi anni, quali i recenti terremoti dell'Haiti e del Cile e lo tsunami asiatico del 2004. La religione e la filosofia sono nate per rispondere a questo quesito e a tutti «interrogativi capitali» ovvero «domande di fondo». I principi, gli oggetti e i metodi che la religione e la filosofia usano per soddisfare il *cor irrequietum* dell'uomo sono senz'altro diversi ma anche complementari.

La storia della modernità occidentale ci mostra, in effetti, quanto dannose siano le conseguenze dell'artificioso scontro tra fede e ragione, religione e filosofia, religiosità e laicità. Il fideismo e il razionalismo nascono, infatti, da un atteggiamento di volontarismo ovvero dalla credenza irrazionale che assolutizza la fede o la ragione come uniche fonti di conoscenza. A livello politico-sociale e culturale, il fideismo produce teocrazia e fanatismo, mentre il razionalismo genera laicismo e soffocazione delle aspirazioni più profonde dell'uomo. In tutti i due i casi ci troviamo davanti a un totalitarismo che deriva dall'impero della volontà sulla ragione. In tutti i due i casi l'uomo patisce la disarmonia interiore prodotta da un'intelligenza e una libertà mancanti, e la società subisce conflitti innecessari che sono effetti della discriminazione causata dalla teocrazia e dal laicismo.

L'anima umana, però, è, per natura, filosofica e religiosa. Fede e ragione sono due fonti di conoscenza complementari chiamati a collaborare per superare insieme i limiti intrinseci propri di ognuna di loro. La ragione è, per natura, credente, mentre la fede è, per natura, ragionante. La razionalità umana è, per natura, aperta alla luce del *logos* umano e del *Logos* divino. Non si tratta, perciò, di una scelta tra fede e ragione, bensì di una scelta filosofica e cristiana *per* la fede e la ragione. Si ragiona credendo e si crede ragionando. Solo se sappiamo usare

le due ali della ragione e della fede potremo volare fino alla pienezza dell'*incommensurabilitas veritas*.

La religione aiuta la filosofia a purificarsi dalla *hybris* del razionalismo, ad aprirsi a nuovi orizzonti e a trovare più facilmente il sentiero della verità. La filosofia, a sua volta, aiuta la religione a purificarsi da ogni irrazionalismo fideistico, a orientarsi razionalmente nel cosmopolitismo religioso e a spiegare le ragioni della fede per farla universalmente comprensibile. La sana laicità è, infatti, prodotto dell'armonia tra fede e ragione, tra religione e filosofia: una società fiorisce nella misura in cui il regno temporale dello Stato collabora con il regno spirituale della religione.

Per questo motivo, la filosofia e la religione o si coniugano insieme o insieme miseramente periscono. Insieme, filosofia e religione salveranno l'uomo e la società.

Summary: *Both philosophy and religion intend to offer truth and happiness to man. Although their main objective is the same, philosophy and religion use different principles, goals and methods, because each of them appeals to a different dimension of man and society. When philosophy and religion fight one other as if they were in competition, society ends up being totalitarian, either by becoming theocratic or confessional (when religion destroys reason) or secularist (when reason destroys religion). Such a cultural war is unnecessary and artificial. Man and society are by nature, at the same time, philosophical and religious, secular and spiritual. We cannot philosophize without a belief or believe without reasoning. Man and society, therefore, should not choose between faith and reason. The right choice is for both faith and reason. On the one hand, religion enhances philosophy by purifying it from hybris, by offering it new horizons and by giving it clearer signs not to go astray from the truth. On the other hand, philosophy enhances religion by purifying it from any type of irrational fideism, by offering it rational categories to understand its dogmas, and by making it reasonable to the point of making it capable of appealing to all men and women. A society flourishes in the degree it is built upon the solid rock of a healthy secularity, where the temporal and spiritual realms, philosophy and religion, the State and the Church, are respected in their relative autonomy, thus allowing each of them to offer its own specific and irreplaceable contribution to the common good. For this reason, philosophy and religion can together save man and mankind.*

Key words: philosophy, religion, faith, reason, fideism, rationalism, theocracy, secularism, secularity.

Parole chiave: filosofia, religione, fede, ragione, fideismo, razionalismo, teocrazia, laicismo, laicità.