



## Nessuna filosofia senza teologia?

*Mons. Rino Fisichella \**

«La mole dei problemi che oggi si impongono, infatti, richiede un lavoro comune, anche se condotto con metodologie differenti, perché la verità sia di nuovo conosciuta ed espressa. La Verità, che è Cristo, si impone come autorità universale che regge, stimola e fa crescere (cfr. *FR* 4, 15) sia la teologia che la filosofia» (*FR* 92). È sulla base di questa espressione di *Fides et ratio* che cercheremo di rispondere alla domanda posta dal titolo: *Nessuna filosofia senza teologia?* Ciò che rimane determinante, in questa prospettiva, è certamente il punto interrogativo. Esso pone una domanda a cui si deve dare una risposta, ma proprio perché è un interrogativo lascia aperta la porta a diverse ipotesi di lavoro.

*Fides et Ratio* è un'enciclica che non può essere deposta sbrigativamente nel cassetto. Che piaccia o no, essa pone degli interrogativi che provocano non solo a compiere un serio esame di coscienza sul movimento di pensiero che ha determinato gli ultimi secoli, ma soprattutto impone di dare risposta ad alcune problematiche che segnano il cammino della postmodernità. Se si vuole, è sufficiente citare l'espressione di Giovanni Paolo II: «Non posso non incoraggiare i filosofi, cristiani o meno, ad avere fiducia nella ragione e a non prefiggersi mete troppo modeste nel loro filosofare» (*FR* 56), per verificare quale sfida è posta dinanzi ai nostri occhi.

Chi scrive, tuttavia, non è filosofo, ma teologo. Questa qualifica lo obbliga giustamente al rispetto di alcuni principi epistemologici che qualificano la sua scienza come intelligenza critica della fede e gli impongono di non debordare in altri ambiti del sapere che non sono di sua competenza. Può, quindi, il teologo rispondere alla domanda se sia possibile una filosofia senza teologia? Certo, sarebbe più corretto chiedergli di rispondere alla domanda di sua pertinenza: è possibile una teologia senza filosofia? Ma la risposta appare tanto ovvia da non richiedere neppure la domanda.

---

\* Vescovo Ausiliare di Roma.

Se un dialogo, pertanto, deve aprirsi tra teologi e filosofi riguardo la relazione tra le due scienze e l'apporto reciproco che possono darsi, allora è anche giusto che si chieda al teologo di pronunciarsi in tal senso. D'altronde, è sempre *Fides et Ratio* che permette di spaziare su questo scenario, quando afferma: «È la fede che provoca la ragione a uscire da ogni isolamento e a rischiare volentieri per tutto ciò che è bello, buono e vero. La fede si fa così avvocato convinto e convincente della ragione» (FR 56).

Se la fede provoca la ragione, allora anche il teologo è posto nella condizione di sollecitare il filosofo a prendere in considerazione i suoi argomenti per un'intelligenza più efficace della verità. Prima di procedere nel tentativo di dare risposta, non sarà inutile precisare alcuni termini del discorso. In primo piano si pone l'intelligenza di cosa si intenda per «filosofia» e «teologia».

## 1. PER UNA CORRETTA QUALIFICAZIONE DELL'INTERVENTO

Si tratta, insomma, in prima istanza, di raggiungere una «definizione» di filosofia. Compito non facile che comporta diverse difficoltà. Significativa in proposito si ripropone l'espressione di K. Rahner: «oggi è diventato difficile dire cos'è la filosofia. Ogni risposta a questa domanda è già una delle molte filosofie che oggi si presentano»<sup>1</sup>. Si rimane, allora, nell'ambiguità della definizione senza possibilità di raggiungere un accordo? Non sarà inutile ricordare, in questo contesto, che oggi si assiste ad almeno una duplice precomprensione circa lo statuto del sapere filosofico. Da una parte, infatti, dire «filosofia» equivale ad esprimere una dimensione della cultura. Attraverso la filosofia si giunge a tematizzare, in differenti momenti storici, l'*autocomprensione* che l'uomo ha di sé e del suo mondo; in questo senso, essa si pone come un'istanza riflessiva. In un simile orizzonte prospettivo, la filosofia di per sé non crea nulla; essa, piuttosto, rende visibile ed esplicita ciò che è presente nell'attività propria dell'umanità. In una parola, permette il passaggio dal vissuto al pensato, creando il conseguente movimento culturale che sostiene i comportamenti.

Dall'altra parte, però, la filosofia si pone essa stessa come forza creatrice di pensiero, facendo leva proprio sulla componente riflessiva. Si giunge a individuare, in questo modo, un'attività originale e peculiare del sapere che scopre l'*archè*, il principio e la causa di ogni conoscenza autentica. È in questo spazio che si pone per la filosofia il rapporto con la

<sup>1</sup> K. RAHNER, «Filosofia e teologia», in SM IV, 2.



verità e le modalità della sua comprensione, non da ultimo il senso della storicità che la caratterizza<sup>2</sup>.

Senza dover prendere partito necessariamente per l'una o l'altra istanza, si potrebbe concludere che la filosofia si determina proprio nel momento in cui si filosofa; ciò non equivale a voler avviare alla risposta cadendo in un gioco linguistico. «Filosofia è far filosofia»<sup>3</sup>, *sic et simpliciter*; ciò significa, che l'essenza del sapere filosofico e la sua ragion d'essere, consistono nel rispondere primariamente al proprio statuto epistemologico. Filosofia, pertanto, è permettere al pensiero di riflettere, di esprimersi secondo la propria natura, interrogando sempre e dovunque il reale per ricercare la verità<sup>4</sup>. Esiste, insomma, una caratteristica costante che si pone davanti al riconoscimento del sapere filosofico: l'apertura indeterminata del pensiero a voler interrogare se stesso e ciò che incontra, perché ha scoperto l'essere. Chiedersi, dunque, cosa sia la filosofia implica già fare filosofia; ciò comporta la coscienza di sapere che la risposta sarà sempre data come aperta a modifica ulteriore che tende a universalizzare il pensiero e i frutti di esso.

Ciò che importa, comunque, in questo contesto, è verificare il pensare filosofico come quel pensiero che è caratterizzato dalla *apertura dinamica* la quale, di per sé, preclude ogni conclusione che pretenda di porsi come definitiva. Unitamente all'apertura verso una forma di conoscenza sempre più ampia e profonda, la filosofia sembra essere caratterizzata dall'*universalità* circa il suo oggetto di indagine. L'uomo e la sua esistenza costituiscono l'oggetto peculiare del ricercare filosofico perché, in un tutt'uno, si coglie l'identità tra soggetto pensante e oggetto pensato. In questo processo, è inevitabile che il pensiero colga anche la struttura religiosa dell'*humanum*; l'esperienza del sacro, quindi, come anche l'apertura verso il trascendente, appartengono alla sfera della ricerca filosofica.

<sup>2</sup> Cf. Su questo tema J. LADRIERE, «Historicité et vérité: approche philosophique», in *Le Supplement* 118-119 (1994), 13-16.

<sup>3</sup> B. WELTE, *Dal nulla al mistero assoluto*, Casale M. 1985, 5.

<sup>4</sup> Cfr. *Fides et ratio* su questo aspetto che pone questa dimensione primaria del sapere filosofico come una caratteristica essenziale e costitutiva della persona: «A questi interrogativi nessuno può sfuggire, né il filosofo né l'uomo comune. Dalla risposta ad essi data dipende una tappa decisiva della ricerca: se sia possibile o meno raggiungere una verità universale e assoluta. 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... Si può definire, dunque, l'uomo come colui che cerca la verità» (FR 27-28).

Due dati minimali, insomma, possono caratterizzare la filosofia come scienza che partecipa alla stessa ricerca della teologia: il costituirsi come un sapere tendente ai principi universali del pensare, e quindi un sapere che trascende il momento particolare per raggiungere la verità; contemporaneamente un sapere storico, quindi un pensiero soggetto alle determinazioni culturali delle diverse epoche. Valga, pertanto, come prima conclusione, quanto scrive Giovanni Paolo II in *Fides et ratio*: «La Chiesa non propone una propria filosofia né canonizza una qualsiasi filosofia particolare a scapito di altre» (FR 9). Questo deve essere sottolineato a scanso di equivoci, anche là dove si vorrebbe ancora un sistema ancillare della filosofia alla fede. In questo modo, quindi, si viene a creare la difesa dell'autonomia del pensare filosofico e della sua metodologia propria. Ciò non può esonerare, tuttavia, il Magistero della Chiesa a esplicitare la necessità del suo intervento quando un sistema filosofico risulta incompatibile con i contenuti della fede: «La Chiesa ha il dovere di indicare ciò che in un sistema filosofico può risultare incompatibile con la sua fede. Molti contenuti filosofici, infatti, quali i temi di Dio, dell'uomo, della sua libertà e del suo agire etico, la chiamano in causa direttamente, perché toccano la verità rivelata che essa custodisce» (FR 50). Se la difesa della *ratio* e della sua forza è incontestabile da parte della fede, è altrettanto vero che la fede deve difendere se stessa da un'interpretazione non coerente dei suoi contenuti.

Su questo contesto, è necessario che si qualifichi anche la precomprensione di «teologia», perché non venga equivocato il suo ruolo e la sua funzione nei confronti del sapere filosofico. La teologia è intelligenza critica della fede. Essa si pone alla luce della rivelazione come l'istanza della ragione credente che accoglie la verità del dato rivelato e ne mostra la coerenza interna unitamente alla radicale novità che costituisce per la scoperta del sapere personale. La teologia, quindi, è certamente espressione della ragione, ma di una ragione credente che nasce dal suo porsi dinanzi alla rivelazione di Dio all'umanità come la forma più singolare di una verità che viene primariamente consegnata e non conquistata<sup>5</sup>.

*Sic stantibus rebus*, per cui non si sta ponendo l'accento su un particolare sistema di pensiero filosofico o teologico, ma sulla stessa struttura del pensare filosofico e teologico; vale a dire, su una *ratio* che ha piena

---

<sup>5</sup> Ho già avuto modo di esplicitare questa dimensione e non è il caso di ripetere in questa sede quanto trova ormai forma in diversi scritti; cfr. R. FISICHELLA, «Opertet philosophari in theologia», in *Gregorianum* 76 (1995), pp. 221-262; 503-504; 701-728; Idem, *Cos'è la teologia*, in R. FISICHELLA - G. POZZO - G. LAFONT, *La teologia tra rivelazione e storia*, Bologna 1999, 13-164.



dimora non solo nello spazio filosofico, ma anche in quello teologico, in quale ambito peculiare e quali contenuti la filosofia può ricevere dalla teologia? È mia convinzione che la teologia, per sua stessa natura, abbia a riflettere una genuina *novità* all'interno del pensiero; questa le deriva dalla *radicale novità* che proviene dalla rivelazione, permettendo alla *ratio philosophica* di aprirsi a un'istanza veritativa che altrimenti non potrebbe conoscere.

## 2. IL PRIMATO DELLA RIVELAZIONE

Entra in gioco inevitabilmente, a questo punto, il primato della rivelazione come forma di conoscenza che innesta nel sapere personale un contenuto talmente nuovo sia a livello di evento che di contenuto, che la *ratio* non potrebbe mai produrre da sé, ma solo accogliere per via di rivelazione. Non sarà inutile ribadire che la rivelazione non è solo oggetto della fede e della teologia. A pieno titolo, anche la filosofia deve essere in grado di porsi dinanzi all'istanza rivelativa sia come fatto in sé della rivelazione, che come analisi critica dei suoi contenuti. Se il pensiero si estraniasse dalla categoria di rivelazione riceverebbe un colpo mortale, perché si autoescluderebbe da ogni possibile ulteriore conoscenza che non fosse quella razionale. Quanto poco efficace sarebbe questa unica strada sia per la conoscenza che per l'esistenza del soggetto personale è facile immaginarlo. La conoscenza per credenza/fede che abbraccia un orizzonte molto più vasto ed efficace non può essere preclusa per la pretesa della forma razionale di essere l'unica via di conoscenza.

Il concetto di rivelazione, comunque, non si fonda solamente sulla matrice teologica. Anche la filosofia ne conosce il concetto e ne specifica i contenuti<sup>6</sup>. Riflettendo sul momento veritativo, infatti, la filosofia è obbligata ad incontrarsi con la rivelazione. Se si vuole, già da questa considerazione è possibile mostrare che le due scienze non possono ignorarsi. Una filosofia della rivelazione, presto o tardi, dovrà necessariamente confrontarsi con il concetto teologico di rivelazione e valutarne criticamente i contenuti che esso esprime. Una teologia della rivelazione, a sua volta, dovrà far riferimento alla concettualità filosofica per esplicitare in maniera universale le condizioni di possibilità della rivelazione cristiana che il destinatario richiede di conoscere a partire dalla sua struttura gnoseologica.

<sup>6</sup> Cf. F. COSTA, «Rivelazione», in *FilTeol* 2 (1988), 118-132; M. OLIVETTI, «Philosophie de la révélation», in *Archivio di Filosofia* 62 (1994), 16-17; J. SIMON, «Offenbarung als kritischer Begriff», in *Ibidem*, 37-50.

Quanto sia percorribile la via della rivelazione lo mostra ancora una volta Giovanni Paolo II quando scrive: «La Rivelazione immette nella storia un punto di riferimento da cui l'uomo non può prescindere, se vuole arrivare a comprendere il mistero della sua esistenza; dall'altra parte, però, questa conoscenza rinvia costantemente al mistero di Dio che la mente non può esaurire, ma solo ricevere e accogliere nella fede. All'interno di questi due momenti, la ragione possiede un suo spazio peculiare che le permette di indagare e comprendere, senza essere limitata da null'altro che dalla sua finitezza di fronte al mistero infinito di Dio» (FR 14).

Da questa espressione, si coglie facilmente che *Fides et ratio* esplicita e propone la via di conoscenza per rivelazione. Questo, a nostro avviso, è un vero elemento innovativo che l'enciclica esprime e che merita di essere considerato. La rivelazione si presenta essa stessa come forma di conoscenza e come veicolo per una conoscenza sempre più profonda della verità, del mistero e dell'essere stesso. La rivelazione, insomma, si presenta come la novità permanente che viene offerta alla ragione per poter accrescere la sua conoscenza e progredire nella ricerca della verità. La rivelazione, in questo modo, permette di cogliere la presenza di un contenuto che può essere dato sempre e solo come dono e grazia all'interno di un libero piano di salvezza di Dio. Nel momento, poi, in cui la verità di Dio su se stesso viene rivelata all'interno della storia e di un evento storico, allora in quell'evento di rivelazione si pone inevitabilmente anche la chiave per trovare e interpretare la verità sull'uomo e sul mondo. Questa verità, ricorda *Fides et ratio* è «donata all'uomo e da lui non esigibile» (FR 13). Si è dinanzi, insomma, a un vero riconoscimento di quelle basilari esigenze proprie del pensiero che richiede sia il rispetto per la libertà divina, sia la presenza reale di un contenuto offerto alla ragione per immergersi sempre più nella novità dell'essere. Se a questa considerazione si aggiunge quanto scrive Giovanni Paolo II che la rivelazione «produce pensiero» (FR 15), allora, diventa chiaro che essa si pone dinanzi al sapere filosofico come un evento e un contenuto che necessitano di essere considerati, perché consentono di inserirsi nell'orizzonte stesso del mistero, vero centro propulsore del pensiero.

Come si nota, la rivelazione viene collocata sullo sfondo del mistero ed è presentata essa stessa come mistero. La sottolineatura sull'orizzonte del mistero, tuttavia, non è data per limitare lo spazio di indagine della ragione quanto, piuttosto, per ribadire la sua autonomia anche dinanzi alla sfida estrema posta dal mistero. Abituati spesso ad arrendersi dinanzi a ciò che non si comprende, è diventato luogo comune identificare con il mistero ciò che all'uomo è impossibile conoscere. *Fides et ratio*, invece, segue un'altra strada. Il mistero è presentato come lo spazio offerto alla



ragione per procedere sempre oltre se stessa, nella ricerca di una verità che potrà essere data sempre e solo come dono. Se si vuole, è proprio intorno alla realtà del «mistero» che è possibile ritrovare l'equilibrio abbandonato nel momento della «drammatica separazione», tra la soggettività della conoscenza personale e l'oggettività della conoscenza offerta. La lettura prospettica del soggetto deve riconoscere che l'oggetto della sua conoscenza è sempre più grande di quanto egli possa abbracciare. Proprio questo, però, è condizione di forza della ragione a cui non si può rinunciare senza indebolire irrimediabilmente la ragione stessa.

«La rivelazione cristiana è la vera stella di orientamento per l'uomo che avanza tra i condizionamenti della mentalità immanentistica e le strettoie di una logica tecnocratica; è l'ultima possibilità che viene offerta da Dio per ritrovare in pienezza il progetto originario di amore, iniziato con la creazione. All'uomo desideroso di conoscere il vero, se ancora è capace di guardare oltre se stesso e di innalzare lo sguardo al di là dei propri progetti, è data la possibilità di recuperare il genuino rapporto con la sua vita, seguendo la strada della verità» (FR 15).

La rivelazione di Dio, pertanto, diventa sintesi e punto di incontro del rispettivo cammino che fede e ragione compiono nel loro indagare e ricercare la verità. In un periodo come il nostro, caratterizzato da una profonda «crisi di senso» (n. 81), *Fides et ratio* permette di recuperare uno dei dati essenziali del patrimonio comune della teologia e della filosofia: l'universalità della verità e il suo valore salvifico. È questa una conquista che ha visto i cristiani come degli autentici pionieri e sempre in prima fila nella sua difesa. In questo processo nessuna arroganza né alcuna forma di intolleranza può essere imputata al pensiero cristiano. Uno sguardo scevro da precomprensioni di sorta, mostrerebbe con chiarezza l'apporto determinante che il cristianesimo ha posto in essere<sup>7</sup>.

Il legame inscindibile tra verità e salvezza ha fatto sì che l'annuncio cristiano fosse sempre e inevitabilmente un annuncio di verità sull'uomo e sulla sua condizione. Non è illudendo l'uomo che lo si potrà liberare dai

---

<sup>7</sup> Significativo il testo in proposito: «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 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» (FR 38).

suoi condizionamenti e dalle sue paure; egli, piuttosto, deve scoprire che la sua libertà è veramente tale solo quando incontra la verità su se stesso. La sua chiamata alla trascendenza e alla comunione di vita con Dio, forma suprema di libertà personale, è possibile però se prende coscienza del proprio peccato e decide per la via della conversione. Una semplice frase di *Fides et ratio*, da questa prospettiva, apre uno scorcio di riflessione quanto mai significativo: «Una volta che si è tolta la verità all'uomo, è pura illusione pretendere di renderlo libero. Verità e libertà, infatti, o si coniugano insieme o insieme miseramente periscono» (FR 90).

Su questa base è possibile verificare come la filosofia possa essere realmente se stessa e corrispondere pienamente alle esigenze proprie del suo essere scienza se sa accogliere in sé l'anelito alla libertà e verità che sorge dal profondo della persona e dare ad esso consistenza con la fondazione di una ragione che ne mostri lo spessore culturale e i comportamenti corrispondenti.

Il Papa ribadisce il carattere peculiare della verità di cui tratta nel corso dell'enciclica: «La Chiesa non è estranea, né può esserlo, a questo cammino di ricerca. Da quando, nel Mistero pasquale, ha ricevuto in dono la verità ultima sulla vita dell'uomo, essa s'è fatta pellegrina per le strade del mondo per annunciare che Gesù Cristo è «la via, la verità e la vita» (Gv 14, 6). Tra i diversi servizi che essa deve offrire all'umanità, uno ve n'è che la vede responsabile in modo del tutto peculiare: è la *diaconia alla verità*. Questa missione, da una parte, rende la comunità credente partecipe dello sforzo comune che l'umanità compie per raggiungere la verità; dall'altra, la obbliga a farsi carico dell'annuncio delle certezze acquisite, pur nella consapevolezza che ogni verità raggiunta è sempre solo una tappa verso quella piena verità che si manifesterà nella rivelazione ultima di Dio: «Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa; ma allora vedremo faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente» (1 Cor 13, 12).

La «diaconia alla verità», dunque, è il vero scopo di *Fides et ratio*. In questo modo emerge in maniera piena il servizio che la Chiesa e il Magistero svolgono nei confronti della rivelazione. A questa verità si dovrà sempre essere sottoposti, senza mai pensare di esserne padroni. Solo a questa condizione la verità della rivelazione rimane nel suo spazio di autentica libertà e fonte di senso per la vita personale e solo a questa condizione la filosofia può assumerla in sé come sorgente che produce pensiero e permette al pensiero stesso di sperimentare la propria coerente autonomia.

Ciò comporta l'esistenza di un vero cammino che abilita ognuno a questa ricerca, rendendo ogni uomo veramente tale, ma solo se posto



nell'orizzonte della verità. Fuori da questa luce la sua esistenza sarebbe sempre soggetta al dubbio, all'incertezza e, quindi, incapace di svilupparsi in un futuro apportatore di senso.

L'assunzione del principio rivelazione, infine, implica necessariamente la valutazione di una sua componente propria che la filosofia deve essere capace di riconoscere e giustificare: la novità radicale che la rivelazione porta con sé. La rivelazione non può essere pensata filosoficamente né tantomeno teologicamente, alla stessa stregua di una ratifica del contenuto che la conoscenza personale potrebbe esprimere a partire da sé. Il *revelans* porta con sé un *revelatum* che si impone, invece, come un reale irrompere nella storia di una novità che né la storia né l'uomo potrebbero produrre. Il radicalmente nuovo può essere inteso come un'offerta, un dono gratuito che viene dato solo in forza della libertà di Dio che, rivelandosi, intende partecipare del suo mistero. Il *revelatum*, pertanto, non si dà nel soggetto e non si scopre a partire da noi; esso, può essere percepito solo in forza di un movimento esterno che viene incontro. La possibilità della percezione e conoscenza del *revelatum*, è determinata dall'atto kenotico che Dio compie nell'atto stesso del suo rivelarsi<sup>8</sup>.

Insieme ad ogni possibile analisi del contenuto rivelato si deve valutare, pertanto, la modalità con cui esso viene rivelato<sup>9</sup>. Razionalmente, tutto ci si potrebbe aspettare da una rivelazione di Dio all'umanità tranne che l'esprimere se stesso nella morte sacrificale del Figlio innocente. La mente che rincorre una propria concezione di amore, rifiuta di accettare il suo significato ultimo dal dolore e dalla morte del crocifisso. Se non si vuole rimanere nell'enigmaticità dei due momenti che la ragione sembra rifiutare di coniugare insieme, si deve assumere la modalità rivelativa di Dio nel suo ingresso nella storia; vale a dire, riconoscere il *novum* della rivelazione. Questa prospettiva, intende recuperare l'orizzonte dell'auto-rivelazione di Dio e della sua libertà nel volersi rivelare. Giovanni Paolo II sembra ribadire questa dimensione quando afferma: «La ragione non può svuotare il mistero di amore che la Croce rappresenta: mentre la Croce può dare alla ragione la risposta ultima che essa cerca. Non la sapienza

<sup>8</sup> Con questa affermazione non si vuole escludere tutto ciò che si conosce sotto il nome di «dimensione trascendentale» del soggetto nel suo rapportarsi alla rivelazione. Solo si vuole evidenziare il nostro punto di partenza *teologico* che, riteniamo, non possa essere quello del soggetto personale, ma del soggetto divino. Perché, in ogni caso, riteniamo che la teologia come tale non sia competente nel dover esprimere o giudicare altre forme, come quelle antropologiche di una dimensione trascendentale del soggetto. Ciò non toglie comunque, che la stessa filosofia possa ritrovarsi in questo orizzonte anche se partendo dai suoi propri principi.

<sup>9</sup> Cf. M. HENRY, «Qu'estéce qu'une révélation?», in *Archivio di Filosofia* 62 (1994), 51-58.

delle parole, ma la Parola della Sapienza è ciò che San Paolo pone come criterio di verità e, insieme, di salvezza. La sapienza della Croce, dunque, supera ogni limite culturale che le si voglia imporre e obbliga ad aprirsi all'universalità della verità di cui è portatrice. Quale sfida viene posta alla nostra ragione e quale vantaggio essa ne ricava se vi si arrende! La filosofia, che già da sé è in grado di riconoscere l'incessante trascendersi dell'uomo verso la verità, aiutata dalla fede può aprirsi ad accogliere nella «follia» della Croce la genuina critica a quanti si illudono di possedere la verità, imbrigliandola nelle secche di un loro sistema. Il rapporto fede e filosofia trova nella predicazione di Cristo crocifisso e risorto lo scoglio contro il quale può naufragare, ma oltre il quale può sfociare nell'oceano sconfinato della verità. Qui si mostra evidente il confine tra la ragione e la fede, ma diventa anche chiaro lo spazio in cui ambedue si possono incontrare» (FR 23).

## CONCLUSIONE

*Fides et ratio* farà discutere, ma rimarrà come una pietra miliare nella storia della dottrina cristiana. La filosofia, da parte sua, se vorrà avere un futuro significativo dovrà uscire dal tunnel di sfiducia in cui ha posto la ragione e guardare all'orizzonte segnato dalla novità radicale che proviene dall'incarnazione del Figlio di Dio. Fede e ragione poste nel cono di luce che proviene dalla rivelazione possono così esprimere coerentemente due scienze – teologia e filosofia – che pur nell'autonomia e autoc-tonia rispettive, dialogano indagando l'unica verità che porta senso all'esistenza personale. La ragione, dunque, trova nella rivelazione la possibilità di essere veramente se stessa: libera di ricercare la verità, capace di indagarla una volta trovata e audace nell'abbandonarsi ad essa riconoscendo il proprio limite.

L'aver insistito sulla dimensione rivelativa non ci sembra che vada a danno o a scapito della filosofia, al contrario. La critica che Giovanni Paolo II muove nel corso dell'enciclica alla «ragione strumentale»<sup>10</sup> do-

<sup>10</sup> «Nell'ambito della ricerca scientifica si è venuta imponendo una mentalità positivista che non soltanto si è allontanata da ogni riferimento alla visione cristiana del mondo, ma ha anche, e soprattutto, lasciato cadere ogni richiamo alla visione metafisica e morale. La conseguenza di ciò è che certi scienziati, privi di ogni riferimento etico, rischiano di non avere più al centro del loro interesse la persona e la globalità della sua vita. Di più: alcuni di essi, consapevoli delle potenzialità insite nel progresso tecnologico, sembrano cedere, oltre che alla logica del mercato, alla tentazione di un potere demiurgico sulla natura e sullo stesso essere umano... Invece che verso la contemplazione della verità e la ricerca del fine ultimo e del senso



vrebbe far riflettere non poco sull'uso che viene fatto della *ratio philosophica* e delle conseguenze a cui essa va incontro. D'altronde, una voce non certo teologica aveva già nel passato considerato le conseguenze nell'abbandono della ragione aperta alla rivelazione: «La morte della ragione speculativa, dapprima serva della religione, poi sua nemica, può rivelarsi catastrofica per la ragione stessa» scriveva Horkheimer<sup>11</sup>. Non sarà allora il caso di ricordare che una filosofia che si apre alla rivelazione nulla toglie al carattere proprio del sapere personale, essa rimarrà sempre una buona filosofia se sarà capace di essere coerente e fedele alla sua natura e capace di condurre la ricerca in maniera autonoma. È questa la filosofia di cui si ha bisogno, aperta all'essere e alla sua rivelazione, e solo perché capace di essere aperta, in grado di corrispondere all'esigenza propria dell'uomo che con la sua ragione vuole indagare sempre di più la profondità del suo mistero per cogliere un senso che sia portatore di verità definitiva.

---

so della vita, queste forme di razionalità sono orientate – o almeno orientabili – come “ragione strumentale” al servizio di fini utilitaristici, di fruizione o di potere» (FR 46-47).

<sup>11</sup> M. HORKHEIMER, *Eclisse della ragione*, Torino 1977, 23.