



La filosofia come mediatrice tra la scienza e la fede

Rafael Pascual, L.C. *

La mia comunicazione prende lo spunto da un articolo pubblicato recentemente in una prestigiosa rivista di scienze¹. In esso si presenta il risultato di un'inchiesta sugli scienziati e la religione negli Stati Uniti. Secondo questo studio, c'è una notevole percentuale di miscredenza, soprattutto a livello dei cosiddetti «più grandi scienziati» (*top scientists*). Si cita addirittura l'opinione di un chimico (Peter Atkins), il quale sostiene che un credente non può essere vero scienziato, a ragione della presenza in lui di un'estranea categoria di conoscenza, rispetto a quella scientifica, che sarebbe la credenza religiosa. Un altro scienziato, questa volta un biologo evoluzionista (Richard Dawkins), afferma senza mezzi termini che considera disonesto vivere in contraddizioni come quella di fare scienza durante la settimana, e andare in chiesa la domenica...

Sempre nello stesso articolo appare la citazione di un altro studioso, per il quale, quanto più alto è il livello educativo di una persona, o quanto più alto risulta il suo livello intellettuale, meno risulta essere cristiano. Se si tirano fuori le conseguenze di questa considerazione, forse si dovrà concludere che i credenti, o sono ignoranti, o hanno un coefficiente intellettuale alquanto ridotto².

* Docente dell'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

¹ E.J. LARSON-L. WITHAM, *Scientists and Religion in America*, in «Scientific American», September 1999, pp. 78-83.

² Ma, tutto sommato, sembra che anche ai tempi di Gesù Cristo le cose non erano tanto diverse: «Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli» (Lc 10.21): «Considerate infatti la vostra chiamata, fratelli: non ci sono tra voi molti sapienti secondo la carne, non molti potenti, non molti nobili. Ma Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono, perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio» (1 Cor 1, 26-29). Ma è il credente il vero saggio; lo stolto, invece, è quello che dice «non c'è Dio» (cf. Sal 14, 1).

Si presenta anche uno studio sulla miscredenza nei docenti di biologia nell'Università di Harvard, il cui esito fu la constatazione dell'ateismo di tutti loro. Questo autore scoprì due ragioni: alcuni da molto tempo avevano smesso di credere nella «roba soprannaturale»; altri invece non potevano credere in Dio «con tutto questo male che c'è nel mondo». Niente di nuovo sotto il sole: le due ragioni che offre San Tommaso nella *Summa Theologiae* per quelli che negano l'esistenza di Dio sono l'apparente sufficienza della natura per spiegare i fenomeni naturali e l'esistenza del male...³.

Più avanti un sociologo osserva che da duecento anni esiste una specie di campagna pubblicitaria secondo la quale, se si vuol essere un buon scienziato, si deve liberare la mente dalle catene della religione; d'altra parte, nelle università, mentre i credenti non si fanno sentire, i miscredenti portano avanti una discriminazione a loro vantaggio, in modo che nei gradini superiori tendono a prevalere questi ultimi. È vero che molte volte gli scienziati si dichiarano neutrali riguardo alla questione dell'esistenza di Dio, ma nella pratica questa neutralità non esiste. La «non belligeranza» degli scienziati che si dichiarano atei, o più semplicemente *agnostici*, è soltanto apparente. Come si dice nello stesso articolo, sembra un'ironia che un gruppo di specialisti, quasi tutti non credenti, e che credono che la scienza conduca all'ateismo, affermi che la scienza sia neutrale riguardo alla questione di Dio.

Ma forse si arriva quasi al ridicolo quando qualche scienziato sostiene di aver trovato una zona nel cervello responsabile della produzione dei sentimenti religiosi, la quale produrrebbe in alcuni malati mentali delle esperienze religiose. A questo discorso si potrebbe controbattere, come fa il credente Phillip E. Johnson, che possiamo essere sicuri del fatto che gli scienziati materialisti mai troveranno nel cervello un «modulo materialistico», che sarebbe la causa della fantasiosa pretesa di alcuni uomini che cercano di poter spiegare la mente in base a termini strettamente materialistici.

Per concludere questa rassegna dell'articolo riferito, vorrei presentare l'altra faccia della moneta. Ci sono alcuni bravi scienziati che sono diventati credenti oppure si sono avvicinati alla fede. Gli autori fanno accenno all'astronomo Allan Sandage, il quale domandava ai suoi colleghi agnostici: Perché esiste qualcosa invece del nulla?, ed ammetteva di non aver trovato mai la risposta a questa domanda nella scienza. Si parla anche del geologo John Suppe, il quale arrivò alla fede attraverso la ricerca

³ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, q.2 a.3 ag.1; ag.2.

di un senso nella vita. Un altro noto scienziato, Fred Hoyle riconobbe che sarebbe incredibile vedere un universo così tanto ben accordato dove non ci sia un Dio che l'abbia fatto.

Come complemento di quanto esposto, possiamo fare accenno ad un libro che a suo tempo ebbe molto successo: quello di Stephen Hawking *Dal Big Bang ai buchi neri*. Nella presentazione fatta dal noto divulgatore di scienza, e di ateismo, Carl Sagan, troviamo questo brano:

«Questo è anche un libro su Dio... o forse sull'assenza di Dio. La parola Dio riempie queste pagine. Hawking si avventura in una ricerca per rispondere alla famosa domanda di Einstein se Dio abbia avuto qualche scelta nella creazione dell'universo. Hawking sta tentando, come afferma esplicitamente, di capire la mente di Dio. E questo fatto rende tanto più inattesa la conclusione del suo sforzo, almeno finora: un universo senza confini nello spazio, senza inizio o fine nel tempo, e con nulla da fare per un creatore»⁴.

Forse Hawking non era arrivato tanto lontano nella sua ricerca: lui si conforma ad un'ipotesi, una domanda:

«Finché l'universo ha avuto un inizio, noi possiamo sempre supporre che abbia avuto un creatore. Ma se l'universo è davvero autosufficiente e tutto racchiuso in se stesso, senza un confine o un margine, non dovrebbe avere né un principio né una fine: esso, semplicemente, sarebbe. Ci sarebbe ancora posto, in tal caso, per un creatore?»⁵.

Richiama l'attenzione il fatto che un libro di uno scienziato, specialista di fisica teoretica, su un argomento scientifico, affronti con notevole frequenza questioni di indole filosofica e anche, fino a un certo punto, religiosa. Purtroppo non è detto che un bravo scienziato debba essere per forza anche un buon filosofo o un valente teologo. Per questo possiamo avvicinarci alle sue tesi filosofiche e religiose con un po' di precauzione, se non di sospetto e timore. Così si può capire il giudizio spietato di uno storico della scienza come *Stanley Jaki*, membro della Pontificia Accademia delle Scienze, il quale presenta il libro di Hawking come un *Big Bang di errori*⁶. Facciamo un esempio:

⁴ C. SAGAN, *Introduzione*, in S.W. HAWKING, *Dal Big Bang ai buchi neri. Breve storia del tempo*, Rizzoli, Milano 1988, p. 10.

⁵ W. HAWKING, *Dal Big Bang ai buchi neri. Breve storia del tempo*, Rizzoli, Milano 1988, p. 165.

⁶ Cf. S.L. JAKI, *Big Bang di errori*, in «Il Sabato», 15-21 ottobre 1988, pp. 33-34.

«È piuttosto difficile parlare della memoria umana perché non sappiamo nei particolari in che modo funzioni il cervello. Però sappiamo tutto su come funzionano le memorie dei computer. Esaminerò perciò la freccia del tempo psicologica per i computer. Io penso che sia ragionevole supporre che la freccia del tempo psicologica per i computer sia la stessa che per gli esseri umani. Se così non fosse, si potrebbe fare una strage sul mercato azionario avendo un computer che ricordasse le quotazioni di domani!»⁷.

Questo non toglie che Hawking abbia anche qualche riflessione di ordine filosofico più fortunata. Non per niente ci ricorda Giovanni Paolo II nella sua enciclica *Fides et Ratio* che l'uomo è naturalmente filosofo (cf. *FR* 64):

«Fin dall'alba della civiltà, [...] l'uomo non si è mai accontentato di vedere gli eventi come non connessi fra loro e inesplicabili, ma si è sempre sforzato di pervenire a una comprensione dell'ordine che sta dietro le cose e gli eventi. Oggi noi desideriamo ancora sapere perché siamo qui e da dove veniamo. Il profondissimo desiderio di conoscenza dell'uomo è una giustificazione sufficiente per il persistere della nostra ricerca. E il nostro obiettivo non è niente di meno di una descrizione completa dell'universo in cui viviamo»⁸.

Il problema sta nel fatto di voler rispondere a queste domande facendo ricorso soltanto alle scienze fisiche, e ancora più concretamente, alla cosmologia scientifica.

Così arriviamo al punto della nostra comunicazione: il rapporto tra scienza, filosofia e fede. È chiaro che ci sono diverse forme di verità, come si allude anche nell'enciclica già citata (cf. *FR* 30)⁹, ma queste si trovano, per così dire, in contatto. Da una parte, non è ammissibile la dottrina della *doppia verità*, perché in contrasto con il principio di non contraddizione¹⁰. Dall'altra, bisogna riconoscere i limiti di ciascuno di questi or-

⁷ S.W. HAWKING, *Dal Big Bang ai buchi neri. Breve storia del tempo*, Rizzoli, Milano 1988, p. 170.

⁸ S.W. HAWKING, *Dal Big Bang ...*, Rizzoli, Milano 1988], p. 27.

⁹ Nell'enciclica, citando il Concilio Vaticano I (cf. Cons. Dogm. *Dei Filius*, cap. IV; DS 3015), si parla di «due ordini di conoscenza», quello della ragione naturale (nel quale si trovano la filosofia e le scienze) e quello della fede (cf. *FR* 9).

¹⁰ Ecco il passo centrale dell'enciclica *Fides et ratio* in questo senso: «Questa verità, che Dio ci rivela in Gesù Cristo, non è in contrasto con le verità che si raggiungono filosofando. I due ordini di conoscenza conducono anzi alla verità nella sua pienezza. L'unità della verità è già un postulato fondamentale della ragione umana, espresso nel principio di non-con-

dini, e come hanno bisogno di aiutarsi a vicenda nella ricerca della verità. Non si può dubitare che nella stessa scienza ci siano, forse in un modo implicito (ma non per questo meno reale), dei presupposti e dei principi di ordine filosofico, e anche di ordine religioso. Non per nulla la scienza moderna, come oggi la conosciamo, è nata nel segno di una cultura occidentale cristiana, e benché oggi molti scienziati (ma non tutti) si dichiarano agnostici o addirittura atei, non si può negare che i più grandi scienziati di tutti i tempi, come Copernico, Galileo, Newton¹¹, Planck¹² ed Einstein¹³, sebbene in modi diversi, si sono dichiarati credenti nella divinità¹⁴.

traddizione. La Rivelazione dà la certezza di questa unità, mostrando che il Dio creatore è anche il Dio della storia della salvezza. Lo stesso e identico Dio, che fonda e garantisce l'intelligibilità e la ragionevolezza dell'ordine naturale delle cose su cui gli scienziati si appoggiano fiduciosi, è il medesimo che si rivela Padre di nostro Signore Gesù Cristo» (FR 34). Nella nota 29 si cita addirittura il Galilei, il quale sostenne che «le due verità, di fede e di scienza, non possono mai contrariarsi "procedendo di pari dal Verbo divino la Scrittura sacra e la natura, quella come dettatura dello Spirito Santo, e questa come osservantissima esecutrice degli ordini di Dio" come scrive nella lettera al Padre Benedetto Castelli il 21 dicembre 1613». Si cita anche il noto testo della GS 36, dove si parla dell'autonomia legittima delle realtà terrene: «La ricerca metodica di ogni disciplina, se procede [...] secondo le norme morali, non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio» (GS 36).

¹¹ Su questo autore è eloquente la testimonianza di uno storico della scienza, che cita a continuazione: «Newton fu convinto dell'inseparabilità del progresso religioso e di quello scientifico. Ciò gli pareva documentato anche storicamente poiché le maggiori conquiste del sapere erano per lui proprie di epoche in cui vigeva una corretta concezione di Dio [...]. Per comprendere la sua volontà abbiamo solo lo studio della sua parola nelle Scritture e la penetrazione scientifica del creato, il quale testimonia la sua attività nella natura. La mirabile costruzione newtoniana della meccanica celeste e terrestre è quindi momento significativo di un atto di fede religiosa. Allorché i filosofi settecenteschi fecero del mondo scientifico newtoniano un modello di costruzione razionale e si proposero di uniformarvi anche lo studio dei sistemi morali e sociali, operarono quindi contro di esso una sia pur non voluta violenza: ossia bandirono quel Dio che per Newton era sia il potere fondamento del creato, sia colui che ne esige la conoscenza rigorosa. È vero che anche la nuova via, su cui s'è rinunciato all'"ipotesi Dio", s'è dimostrata in qualche modo fertile di risultati scientifici. Ma c'è una cosa che non può pretendere chi si sia messo a percorrerla con serietà: che questa via, cioè, sia stata indicata da Newton» (FRANCESCO BARONE, *Scienza e fede in Isaac Newton*, «La Stampa», 15 luglio 1975, ripreso in J.-P. MAURY, *Newton e la meccanica celeste*, Universale Electa/Gallimard, Trieste 1995, p. 135).

¹² «Quello che noi dobbiamo guardare come maggior meraviglia è il fatto che la conveniente formulazione di questa legge produce in ogni uomo imparziale l'impressione che la natura fosse diretta da una volontà intelligente» (M. PLANCK, *Religion und Naturwissenschaft*, Leipzig 1942, p. 24; citato in J.A. SAYÉS, *Teologia para nuestro tiempo. La fe explicada*, San Pablo, Madrid, 1995, p. 19; traduzione all'italiano nostra).

¹³ «Vi sembrerà strano che io consideri l'intelligibilità del mondo [...] come un miracolo o un mistero eterno. Ma [...], a priori, ci dovremmo aspettare un mondo caotico; questo, invece, è comprensibile dalla nostra intelligenza ordinatrice. Benché sia l'uomo a formulare gli as-

Perché ci sia un rapporto adeguato fra questi diversi ordini di conoscenza, si deve ammettere, da una parte, la loro giusta, legittima, corretta e necessaria autonomia¹⁵, e dall'altra, la loro complementarità ed armonia. Per poter raggiungere questo rapporto armonico, bisogna evitare gli estremi sia di una netta e radicale separazione (che molte volte conduce ad una contrapposizione o ad un riduzionismo esclusivista ed arrogante, di cui abbiamo visto già qualche esempio), sia di un'invasione dei campi propri dell'altro tipo di conoscenza, con indebite confusioni di concetti, principi e metodi, dando luogo ad una specie di *sincretismo gnoseologico*¹⁶. Così, si può da

siomi della teoria della gravitazione universale, il successo di una tale impresa suppone un ordine di grado elevato del mondo oggettivo, che a priori non siamo per nulla autorizzati ad aspettarci [...]. Questo miracolo si manifesta in modo sempre più evidente a mano a mano che si sviluppano le nostre conoscenze» (A. EINSTEIN, *Lettere à Maurice Solovine*, Gauthier-Villars, 1956, p. 115; citato in R. CHAUVIN, *La biologia dello spirito. Lo sviluppo degli esseri viventi al di là di ogni evolucionismo*, San Paolo, Milano, 1995, p. 7). Anche Giovanni Paolo II ha fatto riferimento al pensiero di Einstein in un suo importante intervento: «Chi si impegna nella ricerca scientifica e tecnica ammette come presupposto del suo itinerario che il mondo non è un caos, ma un *cosmos*, ossia che c'è un ordine e delle leggi naturali, che si lasciano apprendere e pensare, e che hanno pertanto una certa affinità con lo spirito. Einstein amava dire: "Quello che c'è, nel mondo, di eternamente incomprensibile, è che esso sia comprensibile" (In «The Journal of the Franklin Institute», vol. 221, n. 3, marzo 1936). Questa intelligibilità, attestata dalle prodigiose scoperte delle scienze e delle tecniche, rinvia in definitiva al Pensiero trascendente e originario di cui ogni cosa porta l'impronta» (GIOVANNI PAOLO II, Discorso alla sessione plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze, Città del Vaticano, 31 ottobre 1992).

¹⁴ Su questo argomento, molto suggestivo, si può vedere il contributo di S.L. Jaki, per esempio ne *Il Salvatore della scienza*, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1992; o *La strada della scienza e le vie verso Dio*, Jaca Book, Milano 1988; e anche *Dio e i cosmologi*, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1991.

¹⁵ Con questi termini si esprime Giovanni Paolo II nell'enciclica *Fides et Ratio*. È notevole la frequenza nella quale si fa riferimento a questo principio in essa, in ben undici numeri: 45, 48, 49, 67, 75, 77, 79, 80, 85, 106 e 108. In un altro testo, il santo Padre si esprime in un modo simile: «(...) sia la religione, sia la scienza devono conservare la loro autonomia e la loro distinzione. La religione non si fonda sulla scienza né la scienza è un'estensione della religione. Ciascuna ha i suoi principi, il suo modo di procedere, le sue differenti interpretazioni e le proprie conclusioni. Il cristianesimo ha in se stesso la sorgente della propria giustificazione e non pretende di fare la sua apologia appoggiandosi primariamente sulla scienza. La scienza deve dare testimonianza a se stessa. Mentre religione e scienza possono e debbono ciascuna appoggiare l'altra come dimensioni distinte della comune cultura umana, nessuna delle due dovrebbe pretendere di essere il necessario presupposto per l'altra. Oggi abbiamo un'opportunità senza precedenti di stabilire un rapporto interattivo comune in cui ogni disciplina conserva la propria integrità pur rimanendo radicalmente aperta alle scoperte e intuizioni dell'altra» (GIOVANNI PAOLO II, *Lettera al direttore della Specola Vaticana*, 1° giugno 1988).

¹⁶ Si possono citare a questo riguardo diverse opere a modo di esempio; a parte del già citato libro di Stephen Hawking, si potrebbe annoverare quello di F. J. TIPLER, *La fisica dell'immortalità. Dio, la cosmologia e la risurrezione dei morti*. Mondadori, Milano 1997; e anche quello di J. GUITTON-G. e I. BOGDANOV, *Dio e la scienza. Verso il metarealismo*, Bompiani, Milano 1992.

una parte sostenere che Dio non entri propriamente nell'orizzonte dell'indagine scientifica¹⁷, ma da questo non si deduce che lo scienziato, per essere bravo, debba essere ateo o agnostico¹⁸. Abbiamo visto come molti degli scienziati più importanti e più creativi sono stati dei sinceri credenti.

Per concludere, crediamo che la filosofia si presenti come l'intermediario privilegiato per l'incontro e il dialogo tra la scienza e la fede, tra l'ordine naturale e quello soprannaturale della rivelazione. Ma per poter svolgere questo dialogo, ci vuole una conoscenza reciproca e un atteggiamento aperto e rispettoso, che permetta di comprendere i problemi e le ragioni dell'altro¹⁹. Non crediamo che sia ammissibile un'opposizione costitutiva fra scienza e

¹⁷ Questo lo ha affermato chiaramente lo stesso Giovanni Paolo II: «Quando si parla di prove dell'esistenza di Dio, dobbiamo sottolineare che non si tratta di prove d'ordine scientifico-sperimentale. Le prove scientifiche, nel senso moderno della parola, valgono solo per le cose percettibili ai sensi, giacché solo su queste possono esercitarsi gli strumenti di indagine e di verifica, di cui la scienza si serve. Volere una prova scientifica di Dio, significherebbe abbassare Dio al rango degli esseri del nostro mondo, e quindi sbagliarsi già metodologicamente su quello che Dio è. La scienza deve riconoscere i suoi limiti e la sua impotenza a raggiungere l'esistenza di Dio: essa non può né affermare, né negare questa esistenza» (GIOVANNI PAOLO II, catechesi del mercoledì 10 luglio 1985).

¹⁸ Il testo citato nella nota precedente continua così: «Da ciò non deve tuttavia trarsi la conclusione che gli scienziati siano incapaci di trovare, nei loro studi scientifici, motivi validi per ammettere l'esistenza di Dio. Se la scienza, come tale, non può raggiungere Dio, lo scienziato, che possiede un'intelligenza il cui oggetto non è limitato alle cose sensibili, può scoprire nel mondo le ragioni per affermare un essere che lo supera. Molti scienziati hanno fatto e fanno questa scoperta» (*ibid*). E in un'opera che possiamo considerare in qualche senso *autobiografica*, Giovanni Paolo II riferisce una sua esperienza al riguardo «Il mondo visibile, di per sé, non può offrire una base scientifica per una sua interpretazione ateistica, anzi la riflessione onesta trova in esso elementi sufficienti per giungere alla conoscenza di Dio. In questo senso l'interpretazione ateistica è unilaterale e tendenziosa. Ricordo ancora quelle discussioni. Partecipai anche a numerosi incontri con scienziati, in particolare con fisici, i quali, dopo Einstein, si sono notevolmente aperti a un'interpretazione teistica del mondo» (GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Arnoldo Mondadori, Milano 1994, pp. 216-217).

¹⁹ Ecco un esempio che ci offre Giovanni Paolo II di come si possa svolgere questo dialogo: «Non si dice che la teologia debba assimilare indiscriminatamente ogni nuova teoria filosofica o scientifica. Tuttavia, dal momento in cui questi risultati diventano patrimonio della cultura intellettuale del tempo, i teologi devono comprenderli e metterne alla prova il valore coll'esplicitare alcune virtualità della fede cristiana che non sono state ancora espresse. Per esempio, l'ilemorfismo della filosofia naturale di Aristotele, fu adottato dai teologi medievali perché li aiutava ad esplorare la natura dei sacramenti e l'unione ipostatica. Questo non significava che la Chiesa ritenesse vera o falsa l'intuizione di Aristotele, trattandosi di materia fuori del suo interesse. Significava solo che questa era una delle ricche intuizioni offerta dalla cultura greca, che essa aveva bisogno di essere capita, presa sul serio e messa alla prova per la sua capacità di gettar luce in vari campi della teologia. I teologi in rapporto alla scienza di oggi, alla filosofia e ad altri campi del conoscere, possono ben chiedersi se, anche essi, così come fecero questi maestri medievali, hanno saputo compiere un simile, così difficile processo. Come le antiche cosmologie del vicino Oriente poterono essere purificate e assimilate nei primi capitoli del Genesi, non potrebbe la cosmologia contemporanea avere qualcosa da offrire alle nostre riflessioni sulla creazione? Può una prospettiva evoluzionistica contribuire a far lu-

fede, come alcuni hanno sostenuto. Non vediamo nemmeno, come suggerisce il titolo di un libro pubblicato qualche anno fa, che la filosofia, e in particolare la metafisica, sia necessaria per la scienza, ma dannosa per la fede. La filosofia, da una parte, aiuterà la scienza a non perdere di vista il suo scopo: quello di trovare la verità nel suo ordine²⁰. Dall'altra, offrirà le risorse per evitare il pericolo dell'irrazionalismo fideistico che provoca la debolezza della ragione²¹. In questo senso, si può dire che avere una certa audacia della

ce sulla teologia antropologica, sul significato della persona umana come «imago Dei», sul problema della cristologia – e anche sullo sviluppo della dottrina stessa? Quali sono, se ve ne sono, le implicazioni escatologiche della cosmologia contemporanea, specialmente alla luce dell'immenso futuro del nostro universo? Può il metodo teologico avvantaggiarsi facendo proprie le intuizioni della metodologia scientifica e della filosofia della scienza? Si potrebbero fare molte altre domande di questo tipo. Ma per continuare a proporre si richiederebbe quella specie di intenso dialogo con la scienza contemporanea che, generalmente parlando, è mancato nei teologi impegnati nella ricerca e nell'insegnamento. Ciò comporterebbe che almeno alcuni teologi fossero sufficientemente competenti nelle scienze per poter fare un uso genuino e creativo delle risorse offerte loro dalle teorie meglio affermate. Una tale conoscenza li difenderebbe dalla tentazione di fare, a scopo apologetico, un uso poco critico ed affrettato delle nuove teorie cosmologiche come quella del "Big Bang". Così pure li tratterebbe dal non prendere affatto in considerazione il contributo che tali teorie possono dare all'approfondimento della conoscenza nei campi tradizionali della ricerca teologica» (GIOVANNI PAOLO II, Lettera al direttore della Specola Vaticana, 1° giugno 1988).

²⁰ A questo riguardo è significativo il cambiamento di rotta della filosofia della scienza: dopo aver assunto un atteggiamento radicale nel neopositivismo, con la pretesa del valore assoluto della scienza e con il suo rifiuto di ogni altro tipo di conoscenza, oggi sembra che si sia smarrita nella ricerca della verità. Così si cade anche in essa nel relativismo, sotto diverse forme (convenzionalismo, strumentalismo, soggettivismo). Facciamo qualche esempio: «Qualsiasi teoria fisica è sempre provvisoria, nel senso che è solo un'ipotesi: una teoria fisica non può cioè venire provata. Per quante volte i risultati di esperimenti siano stati in accordo con una teoria, non si può mai essere sicuri di non ottenere la prossima volta un risultato che la contraddica. D'altra parte si può confutare una teoria trovando anche una sola osservazione che sia in disaccordo con le sue predizioni. Come ha sottolineato il filosofo della scienza Karl Popper, una buona teoria fa un certo numero di predizioni suscettibili, in linea di principio, di essere confutate, o «falsificate», dall'osservazione. Ogni volta che nuovi esperimenti forniscono risultati in accordo con le predizioni, la teoria sopravvive e la nostra fiducia in essa aumenta; ma se troviamo una nuova osservazione che non si concilia con le predizioni, dobbiamo abbandonare o modificare la teoria. Questo, almeno, è quanto dovrebbe accadere, ma si può sempre mettere in discussione la competenza della persona che ha eseguito le osservazioni» (S.W. HAWKING, *Dal Big Bang ai buchi neri. Breve storia del tempo*, Rizzoli, Milano 1988, p. 23); «ma io non riesco bene a capire che cosa uno intenda per verità assoluta. Io credo che abbiamo punti di vista sempre più sofisticati e raffinati che si confrontano. Ma se questi punti di vista arrivassero all'assolutezza e alla perfezione, non avremmo più la ricerca. Io credo che la verità assoluta sarebbe quieta e tranquilla come la pace dei cimiteri, non so se mi spiego. Io invece ritengo che noi viviamo proprio per metterci continuamente in discussione. Quello che ci interessa non è il possesso, è la ricerca» (G. Giorello, professore di Filosofia della Scienza all'Università degli Studi di Milano, *La verità scientifica*, en Rai Educational, www.emsf.rai.it).

²¹ In questo senso si è pronunciato il Card. Ratzinger nella presentazione dell'enciclica *Fides et Ratio*: «Il clima culturale e filosofico generale nega oggi la capacità della ragione

ragione costituisce un'esigenza pastorale²². Di questa audacia abbiamo un esempio chiaro e luminoso: quello di Giovanni Paolo II.

umana di conoscere la verità e riduce la razionalità ad essere semplicemente strumentale, utilitaristica, funzionale, calcolatrice o sociologica. In questo modo la filosofia perde la sua dimensione metafisica e il modello delle scienze umane ed empiriche diventa il parametro e il criterio della razionalità. Le conseguenze sono: d'una parte la ragione scientifica non costituisce più un avversario per la fede, perché essa rinuncia ad interessarsi alle verità ultime e definitive dell'esistenza, limitando il suo orizzonte alle conoscenze parziali e sperimentabili. In tale modo però si espelle dall'ambito razionale tutto ciò che non rientra nelle capacità di controllo della ragione scientifica, e quindi si apre oggettivamente la strada ad una nuova forma di fideismo. Se l'unico tipo di «ragione» è quello della ragione scientifica, la fede viene espropriata di qualunque forma di razionalità e intelligibilità ed è destinata a fuggire nel simbolismo non definibile o nel sentimento irrazionale. D'altra parte la rinuncia della ragione alla rivendicazione della conoscenza della verità è anch'essa nel suo primo passo una opzione di tipo filosofico e pone l'esigenza di un intrinseco rapporto tra teologia e filosofia. Il ritirarsi da parte della ragione dalla questione della verità significa cedere ad una certa cultura filosofica, che esclude la metafisica a causa dell'assolutizzazione del paradigma della ragione scientifica o storica. La conseguenza di questa capitolazione è soltanto apparentemente innocua per la fede, che è sospinta dentro un cerchio chiuso in se stesso, relegato nel soggettivismo, nella privatizzazione intimistica, non più in grado di comunicarsi agli altri né di farsi valere sul piano culturale e razionale. D'altra parte, se la ragione si trova in una situazione *debole*, ne deriva una visione culturale dell'uomo e del mondo di tipo relativistico e pragmatistico, dove «tutto è ridotto a opinione» e ci si accontenta soltanto di «verità parziali e provvisorie (n. 5)» (Presentazione del documento pontificio, intervento del Cardinale Joseph Ratzinger, in *Quaderni dell'Osservatore Romano*, n. 45: per una lettura dell'enciclica *Fides et Ratio*, Città del Vaticano, 1999, pp. 10-11).

²² «In virtù della missione che le è propria, la Chiesa ha il dovere di essere attenta alle incidenze pastorali della sua parola. Sia chiaro, anzitutto, che questa parola deve corrispondere alla verità. Ma si tratta di sapere come prendere in considerazione un dato scientifico nuovo quando esso sembra contraddire delle verità di fede. Il giudizio pastorale che richiedeva la teoria copernicana era difficile da esprimere nella misura in cui il geocentrismo sembrava far parte dell'insegnamento stesso della Scrittura. Sarebbe stato necessario contemporaneamente vincere delle abitudini di pensiero ed inventare una pedagogia capace di illuminare il popolo di Dio. Diciamo, in maniera generale, che il pastore deve mostrarsi pronto ad un'autentica audacia, evitando il duplice scoglio dell'atteggiamento incerto e del giudizio affrettato, potendo l'uno e l'altro fare molto male» (GIOVANNI PAOLO II, discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze, 31 ottobre 1992).