

Allegato ①

tra filosofia e fede non è di subordinazione della prima alla seconda, o di priorità della fede rispetto alla filosofia. A questo proposito l'enciclica usa ripetutamente un concetto che, se non erro, non era altrettanto diffuso nei precedenti documenti del magistero, cioè quello di «apertura».

Si vedano ad esempio i passi in cui essa afferma che l'uomo deve «aprirsi alla trascendenza» (n. 15); che la filosofia «può aprirsi ad accogliere» la follia della croce (n. 23); che i Padri accolsero in pieno «la ragione aperta all'assolutum» (n. 41); che l'impegno filosofico, quale ricerca della verità nell'ambito naturale, «rimane almeno implicitamente aperto al soprannaturale» (n. 75). Questo concetto di apertura anzitutto allude ad una priorità, almeno dal punto di vista logico, della filosofia, come sapere naturale, rispetto alla fede, che ha per oggetto il soprannaturale: priorità accennata anche nel richiamo alla tesi di Tommaso secondo cui «la fede suppone e perfeziona la ragione» (n. 43) e nell'affermazione che la filosofia è «una via realmente propedeutica alla fede» (n. 67).

Ma il concetto di apertura non implica alcun passaggio necessario, obbligato, «dialettico», quasi che a partire dalla filosofia si potesse dimostrare il contenuto della fede e il filosofo fosse costretto a credere. Il concetto di apertura mantiene invece il significato della possibilità, e quindi della libertà dell'atto di fede, senza la quale quest'ultimo non avrebbe più senso. Questa a me sembra un'importante novità dell'enciclica. *Fides et ratio*, che ovviamente non rinnega il passato – forse ancora troppo presente in espressioni quali «lo stesso Essere sussistente» (n. 79), o «l'atto stesso dell'essere» (n. 97), di sapere chiaramente neoplatonico –, ma lo esprime in forma nuova, molto più accettabile alla filosofia dei giorni nostri, sempre che questa sia anch'essa veramente «aperta» al dialogo e non dogmaticamente chiusa in se stessa.

4. Il dibattito suscitato dall'enciclica (E. Berti, *L'enciclica Fides et ratio in prospettiva filosofica* 1999)

Naturalmente le reazioni che l'enciclica ha suscitato provengono soprattutto dal campo dei filosofi, i quali si sono sentiti interpellati, o provocati da essa. Questo è giusto, ma non bisogna dimenticare anche una possibile reazione dei credenti non filosofi, o di filosofi che vorrei chiamare – spero che non se ne adombrino – nemici della filosofia (è soprattutto nel campo dei filosofi, infatti, che oggi la filosofia conta dei nemici). Tale reazione è quella tradizionale, secondo cui la filosofia non è necessaria per credere e quindi non si capisce perché debba essere tanto raccomandata, difesa ed elogiata dalla Chiesa. Un tempo si faceva valere questa obiezione nei confronti delle varie dimostrazioni dell'esistenza di Dio, giudicate incapaci di convertire alla fede un non credente e comunque non necessarie per il credente; oggi la si fa valere più in generale nei confronti della filosofia intesa come metafisica (che qualcuno ha giudicato addirittura «dannosa per la fede»), quando non nei confronti della filosofia tout court.

Ebbene, il persistere di questa obiezione dimostra che l'enciclica *Fides et ratio* è stata veramente opportuna, perché è necessario dissipare l'ignoranza che ancora avvolge il problema del rapporto tra filosofia e fede. È segno di ignoranza, infatti, pensare che le dimostrazioni dell'esistenza di Dio siano state concepite per convertire alla fede, o che in generale la filosofia abbia il

compito di introdurre, o di condurre, alla religione. La filosofia, almeno nella sua concezione classica, si propone di cercare la verità, e se questa ricerca esige che si ammetta razionalmente l'esistenza di Dio, cioè la trascendenza dell'assoluto, tale verità viene ammessa per ragioni filosofiche, non per ragioni di fede. Va detto, tuttavia, che se la ricerca filosofica conduce ad escludere l'esistenza di Dio, ad esempio perché approda a conclusioni immanentistiche, o relativistiche, o scettiche, allora la fede diventa impossibile, perché assurda, disumana, cioè incompatibile con la dignità dell'uomo e col rispetto della sua intelligenza.

Di qui l'importanza di vedere, anche per assicurarsi che la fede sia possibile, se effettivamente ci sono ragioni filosofiche per escludere l'esistenza di Dio, il che può essere fatto solo dalla filosofia. Il compito della filosofia non è dunque quello di condurre alla fede, ma semmai quello di rimuovere eventuali ostacoli che rendano la fede impossibile, cioè di verificare se c'è uno spazio per essa, se sussistono le condizioni della sua possibilità. Questo è il senso, come ho cercato di dire sopra, di una filosofia «aperta» alla fede, cioè non chiusa, non escludente la fede, ma tale da rendere l'uomo libero di credere e di non credere. Del resto chiunque veramente creda, implicitamente non può non ammettere una simile filosofia (implicitamente, perché può non conoscerla, può non avere studiato filosofia); chiunque invece si sceglie il compito di annunciare la fede, come è il caso della Chiesa, è tenuto a renderla esplicita: di qui il già citato ruolo «fondamentale e ineliminabile» della filosofia negli studi teologici e nella formazione dei sacerdoti (n. 62).

Ma veniamo alle reazioni dei filosofi, specialmente di quelli non credenti, così come sono state espresse in un fascicolo della rivista *Micromega* (5/98). La più negativa, e violenta, è stata quella di Paolo Flores d'Arcais, secondo il quale questa enciclica dimostra che la cultura cattolica ufficiale non ha più nulla da dire alla cultura tout court, a causa della pretesa della Chiesa al monopolio della verità, dove per verità si intende l'opinione «fulminata» ex cathedra. Sono espressione di tale pretesa, secondo Flores, l'identificazione della verità con la verità rivelata, l'indicazione di un «nucleo di conoscenze filosofiche» comprendenti i principi di causalità e finalità (cioè la metafisica), il contrabbando «per Filosofia tout court la filosofia prediletta dalla Chiesa», la condanna dell'illuminismo e della filosofia moderna in genere. A tale posizione Flores oppone le sue certezze, cioè: «sappiamo tutto [...] siamo un quasi nulla, selezionati dal caso contro ogni probabilità e per infinite contingenze [...] e nell'arco di questa finitezza concluderemo la nostra esistenza» (p. 204).

Ora, se c'è una verità di cui la Chiesa pretende in qualche modo di avere, non il monopolio, ma la custodia, questa è la verità rivelata, considerata tale solo dai credenti, non certamente la verità filosofica, conoscibile naturalmente. Chi non crede nella verità rivelata non può pretendere che la Chiesa rinunci a crederci ed a chiamarla verità, quando si rivolge ai credenti. E l'enciclica, non bisogna dimenticarlo, si rivolge anzitutto ai credenti, perché ufficialmente è indirizzata «ai vescovi della Chiesa cattolica», per esortarli, come si diceva prima, a difendere il ruolo della filosofia nelle scuole cattoliche. Certo, parlando di filosofia, in qualche modo essa si rivolge anche ai non credenti, con i quali non si può dare per scontata l'esistenza di una verità rivela-

Pove dell'...
...
... Dio

TIPO A
(A PRIORI/ ONTOLOGICHE)
PROPTER QUID



ANSELMO

TIPO B
(A POSTERIORI/
COSMOLOGICHE:
IL MONDO)
QUIA



PLATONE

TOMMASO

TIPO C
(A POSTERIORI/
COSMOLOGICHE:
L'UOMO)
QUIA



AGOSTINO

CARTESIO

Principi di filosofia

“Tornando ad esaminare l’idea che avevo di essere perfetto trovavo che l’esistenza vi era compresa...”

...ed è per questo altrettanto certo che Dio, che è questo essere perfetto, è o esiste”.

BLONDEL

L’Azione

“L’azione è in perpetuo divenire, come travagliata dall’aspirazione di una crescita infinita. Noi siamo costretti a voler divenire ciò che da noi stessi non possiamo raggiungere né possedere... è perché ho l’ambizione di essere infinitamente che sento la mia impotenza: io non mi sono fatto, non posso ciò che voglio, sono costretto a superarmi... ora, questa spinta verso l’infinito, che dilata continuamente la mia azione, è Dio. Egli non ha altra ragione d’essere per noi che perché è ciò che noi non possiamo essere né fare con le sole nostre forze”.

MARITAIN

J. MARTAIN, *Raison et raisons*, Paris 1947, pp. 171-173.

“Allora un ragionamento pronto, spontaneo, naturale come un'intuizione (e, di fatto, più o meno implicito in essa), sorge immediatamente quasi frutto necessario di tale appercezione primordiale, imposto dalla sua luce e sotto di essa. Ragionamento senza parole: si rischia di tradirne la concentrazione, la rapidità, esprimendolo in modo articolato. Vedo, pertanto, che il mio essere, dapprima è soggetto alla morte e, in secondo luogo, dipende dall'intera natura del tutto universale di cui sono parte; e che l'Essere-con-il-nulla, com'è il mio proprio essere, implica, per esistere, l'Essere-senza-il-nulla, quella esistenza assoluta che ho confusamente percepito come avvolta nella mia primordiale intuizione dell'esistenza; e vede che il tutto universale di cui sono parte è, a sua volta, Essere-con-il-nulla per il fatto stesso che ne sono parte; così che, infine, non esistendo da se stesso il tutto universale, vi è un altro Tutto - separato - un altro Essere trascendente, autosufficiente, inconoscibile nella sua natura, e attivante tutti gli esseri: l'Essere-senza-il-nulla, cioè l'Essere da sé. Così il dinamismo interno dell'intuizione della esistenza, o del valore intelligibile dell'Essere, mi fa vedere che l'Esistenza assoluta o l'Essere-senza-il-nulla trascende l'intera natura e mi mette di fronte alla esistenza di Dio”.

“è l'eterna via della ragione umana per avvicinarsi a Dio. Quel che vi è di nuovo è il modo con cui lo spirito moderno è diventato cosciente della semplicità e del potere liberatore, del carattere naturale, e in qualche modo intuitivo di questo approccio eterno”.

Sant'Anselmo da Canterbury

La prova ontologica

Proslogion capp. 2/3

'Id quo maius cogitari non potest'

Dio è "Ciò di cui non possiamo pensare nulla di maggiore" (aliquid quo nihil maius cogitari possit). Quando si sente (cum audit hoc ipsum quod dico) "Ciò di cui non possiamo pensare nulla di maggiore" si comprende ciò che si sente (intelligit quod audit).

Ciò che si comprende è nell'intelletto (et quod intelligit in intellectu eius est), anche se non si comprende il suo essere (etiam si non intelligat illud esse).

Occorre distinguere: altro è che una cosa sia nell'intelletto, altro è comprendere che una cosa esista (Aliud enim est rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse).

"Ciò di cui non possiamo pensare nulla di maggiore" non può essere solo nell'intelletto (certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu).

Se infatti fosse nel solo intelletto, si potrebbe pensare qualcosa che fosse anche esistente nella realtà (Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re); e questo qualcosa sarebbe maggiore (quod maius est) di qualcosa esistente solo nell'intelletto.

Se "ciò di cui non possiamo pensare nulla di maggiore" fosse solo nell'intelletto (Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu), "ciò di cui non possiamo pensare nulla di maggiore" sarebbe "ciò di cui possiamo pensare il maggiore" (id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest). E questa è una contraddizione.

Quindi "ciò di cui non possiamo pensare nulla di maggiore" esiste senza dubbio nell'intelletto e nella realtà (Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re).

Anselmo nel capitolo terzo dimostra che quanto affermato è talmente vero che non si può neppure pensare che Dio non esista (Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse):

Si può pensare che esista qualcosa (Nam potest cogitari esse aliquid), che non si può pensare non esista (quod non possit cogitari non esset).

Questa cosa è maggiore di ciò che si può pensare non esista (quod maius est quam quod non esse cogitari potest).

Quindi se "la cosa che non può essere pensata maggiore" (Quare si id quo maius nequit cogitari), potesse essere pensata non esistente (potest cogitari non esse), allora "la cosa che non può essere pensata maggiore" (id ipsum quo maius cogitari nequit), non sarebbe "la cosa che non può essere pensata maggiore" (non est id quo maius cogitari nequit). E questo è impossibile.

Perciò è vero che "la cosa di cui non può essere pensata una maggiore" (Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest), non può essere pensata non esistente (ut nec cogitari possit non esse).

Dio è "la cosa di cui non può essere pensata una maggiore".

Quindi non si può pensare che Dio non esista (nec cogitari possit non esse)...

Dio è l'essere di cui non si può pensare il maggiore; il concetto di tale essere è nella nostra mente, ma tale essere deve esistere anche nella realtà, fuori della nostra mente, perché, se esistesse solo nella mente, se ne potrebbe pensare un altro maggiore, uno, cioè, che esistesse non solo nella mente, ma anche nella realtà fuori di essa.

Kant e la prova ontologica

[...] Affermare un triangolo e insieme negarne i tre angoli è contraddittorio; ma negare il triangolo insieme con i suoi tre angoli, non è una contraddizione. Lo stesso è del concetto di essere assolutamente necessario. Se voi ne negate l'esistenza, voi negate anche la cosa stessa con tutti i suoi predicati; dove può sorgere allora la contraddizione? [...]

"Dio è onnipotente", è un giudizio necessario. L'onnipotenza non può essere negata, se voi affermate una divinità, cioè un essere infinito, col cui concetto egli è identico. Ma se voi dite: Dio non è, allora non è data né l'onnipotenza, né alcun altro de' suoi predicati, giacché essi sono tutti soppressi insieme col soggetto; [...]

Contro tutti questi ragionamenti generali (ai quali non c'è uomo che possa ricusarsi) voi mi sfidate con un caso, che arrecate come prova di fatto: che tuttavia c'è un concetto, e questo unico concetto, in cui il non essere, la negazione del suo oggetto è in se stesso contraddittorio: e questo è il concetto dell'Essere realissimo. Esso ha, voi dite, tutte le realtà, e voi siete in diritto di ammettere come possibile un tal essere (ciò che io per ora ammetto, benché il concetto che non si contraddice sia ben lungi dal dimostrare la possibilità dell'oggetto) Ma fra tutte le realtà è compresa anche l'esistenza; dunque, nel concetto di un possibile c'è l'esistenza. Ora, se si nega questa cosa, è negata la possibilità interna della cosa; ciò che è contraddittorio.

Io rispondo: voi avete già commessa una contraddizione quando, nel concetto d'una cosa che volete pensare unicamente nella sua possibilità, avete introdotto, sia pure sotto occulto nome, il concetto della sua esistenza. Se vi si concede questo, voi in apparenza avete guadagnato il giuoco, ma in fatto non avete detto niente; perché siete incorsi in una semplice tautologia. Io vi domando: la proposizione questa/ quella cosa (che io vi concedo come possibile, sia qual si voglia) esiste, questa proposizione, dico, è una proposizione analitica ? sintetica? Se è analitica, allora voi, con l'esistenza della cosa, non aggiungete nulla al vostro pensiero della cosa; ma allora il pensiero, che è in voi, dovrebbe essere la cosa stessa, o voi avete supposta un'esistenza come appartenente alla possibilità e poi avete fatto mostra di dedurre l'esistenza dall'intera possibilità. Ciò che non è altro che una misera tautologia. La parola "realtà" che nel concetto della cosa suona altrimenti che "esistenza" nel concetto del predicato, non giova. Perché, se voi dite realtà anche ogni **posizione** (qualunque cosa poniate), allora voi avete già posto la cosa con tutti i suoi predicati nel concetto del soggetto, e l'avete ammessa come reale, e nel predicato non fate che ripeterla. [...]

Ma la **determinazione** è un predicato, che s'aggiunge al concetto del soggetto, e lo accresce. Essa quindi non vi può essere già contenuta. Essere, manifestamente, non è un predicato reale, cioè un concetto di qualche cosa che si possa aggiungere al concetto di una cosa. Essere è semplicemente la **posizione** di una cosa o di certe determinazioni in se stesse. [...]

Ora, se io prendo il soggetto (Dio) con tutti insieme i suoi predicati (ai quali appartiene anche l'onnipotenza), e dico: Dio è, o c'è un Dio, io non affermo un predicato nuovo del concetto di Dio, ma soltanto il soggetto in sé con tutti i suoi predicati, e cioè l'oggetto in relazione col mio concetto. Entrambi devono avere esattamente un contenuto identico, e però nulla si può aggiungere di più al concetto, che esprime semplicemente la possibilità, per il fatto di pensare l'oggetto come assolutamente dato (con l'espressione: egli è). E così il reale non viene a contenere niente più del semplice possibile. *Cento talleri reali non contengono assolutamente nulla di più di cento talleri possibili.* Perché, dal momento che i secondi denotano il concetto, e i primi invece l'oggetto e la sua posizione in sé, nel caso che questo contenesse più di quello, il mio concetto non esprimerebbe tutto l'oggetto, e però anch'esso non ne sarebbe il concetto adeguato. Ma rispetto allo stato delle mie finanze nei cento talleri reali c'è più che nel semplice concetto di essi (cioè nella loro possibilità).

Infatti l'oggetto, per la realtà, non è contenuto senz'altro, analiticamente nel mio concetto, ma s'aggiunge sinteticamente al mio concetto (che è una determinazione del mio stato), senza che per questo essere fuori del mio concetto questi cento talleri stessi del pensiero vengano ad essere minimamente accresciuti [...].

Sia quale e quanto si voglia il contenuto del nostro concetto di un oggetto, noi, dunque, dobbiamo sempre uscire da esso, per conferire a questo oggetto l'esistenza. Negli oggetti dei sensi questo accade mediante la connessione con una delle mie percezioni secondo leggi empiriche; ma per gli oggetti del pensiero puro non c'è assolutamente mezzo di conoscere la loro esistenza, poiché questa dovrebbe conoscersi interamente a priori; ma la nostra coscienza di ogni esistenza (o per percezione, immediatamente, o per ragionamenti, che rannodano qualche cosa alla percezione) appartiene in tutto e per tutto all'unità dell'esperienza; e un'esistenza fuori di questo campo non può certo esser dichiarata assolutamente impossibile, ma è un'ipotesi che non abbiamo modo di giustificare.

Il concetto di un Essere supremo è un'idea per più rispetti molto utile; ma appunto perciò, essendo semplice idea, è affatto incapace di dilatare, soltanto per suo proprio mezzo, la nostra conoscenza rispetto a quello che esiste [...].

(I. Kant, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 380-384)

Alejo ⑤

N. MALEBRANCHE, *Ricerche* III, parte II, c. 10.

“La più bella prova dell’esistenza di Dio, la più alta, la più consistente, la prima prova, ossia quella che presuppone meno cose, è l’idea che abbiamo dell’infinito. È manifesto infatti che lo spirito percepisce l’infinito, pur non comprendendolo, e che ha un’idea molto distinta di Dio, che può venirgli solo dall’unione che ha con lui, perché non si può concepire che l’idea di un essere infinitamente perfetto, come quella che abbiamo di Dio, sia qualcosa di creato”.

A. ROSMINI, *Sistema filosofico*, nn. 178-179.

“La prima dall’essenza dell’ente che si intuisce: dimostrando che ella non è nulla, ma è cosa eterna e necessaria. Ora non potrebbe essere tale s’essa non sussistesse identica anche sotto la forma di realtà e di moralità. Ma l’essenza dell’ente è infinita; ed essa, esistente sotto altre forme è l’essere da ogni parte infinito, assoluto, Dio.
La seconda dimostrazione dell’esistenza di Dio si trae dalla forma ideale. Questa forma ideale è la luce che crea le intelligenze ed è luce eterna e oggetto eterno; dunque dev’esserci una mente, un soggetto eterno (...). Quest’essere è dunque assoluto, è Dio”.