

Ragione e fede. Necessaria sinergia per un incontro proficuo tra le culture

Ettore Malnati

Facoltà Teologica del Triveneto, FTL e Università di Trieste

1. Introduzione

Benedetto XVI martedì 12 settembre 2006 torna nella sua università di Regensburg per uno straordinario *dies academicus*¹, rendendo possibile una significativa esperienza di *universitas* nello stile proprio della *lectio magistralis*.

Il tema che il Pontefice tratta è legato alle problematiche che investono la libertà dell'atto di fede, il valore della ragione nei suoi criteri debitori del mondo ellenistico ed il rapporto insostituibile che vi deve essere tra Dio e mondo e quindi tra fede e ragione.

Il Papa teologo parte commentando il dialogo che il «dotto imperatore bizantino Manuele II Paleologo... ebbe con un Persiano colto su cristianesimo e islam e sulla verità di ambedue... Il dialogo si estende su tutto l'ambito delle strutture della fede contenute nella Bibbia e nel Corano e si sofferma soprattutto sull'immagine di Dio e dell'uomo»², per passare poi a valorizzare quella sintesi che si è realizzata tra spirito greco e spirito cristiano con la traduzione greca dell'Antico Testamento dai Settanta, divenuta in tal senso «una testimonianza testuale a se stante e uno specifico e importante passo della storia della Rivelazione, nel quale si è realizzato questo incontro in un modo che per la nascita del cristianesimo e la sua divulgazione ha avuto un significato decisivo... Partendo veramente dall'intima natura della fede cristiana e, nel contempo, dalla natura del pensiero greco fuso ormai con la fede

¹ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza. Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni*, in Id., *Chi crede non è mai solo. Viaggio in Baviera*, Siena 2006, 13.

² *Ibid.*, 14.

Ragione e fede. Necessaria sinergia per un incontro proficuo tra le culture

Manuele II poteva dire: Non agire con il *logos* è contrario alla natura di Dio»³.

Benedetto XVI è preoccupato di sottolineare il valore della ragione come emerge dalla sintesi tra spirito greco e spirito cristiano⁴ e non come la teologia liberale del XIX e XX secolo ed il pensiero di Kant che de-ellenizzando la fede hanno portato all'«autolimitazione moderna della ragione»⁵. Questo metodo scientifico che risponde all'empirismo esclude il problema Dio «facendolo apparire come problema scientifico o pre-scientifico»⁶ e nello stesso tempo anche «l'uomo stesso subisce una riduzione. Poiché allora gli interrogativi propriamente umani, cioè quelli del "da dove" e del "verso dove", gli interrogativi della religione e dell'*ethos*, non possono trovare posto nello spazio della comune ragione descritta dalla scienza intesa in questo modo e devono essere spostati nell'ambito del soggettivismo»⁷.

Benedetto XVI non rifiuta il concetto di «ragione moderna», le offre dal suo interno delle critiche a livello di valutazione criteriale, nello stesso tempo plaudere allo sviluppo moderno dello spirito riconoscendo all'*ethos* della scientificità la sua «volontà di obbedienza alla verità quale espressione di un atteggiamento che fa parte delle decisioni essenziali dallo spirito cristiano»⁸.

Il Messaggio che il Pontefice ha voluto dare con la sua *lectio magistralis* a Regensburg non solo agli operatori scientifici delle varie discipline universitarie, a noi sembra essere racchiuso in questa sua espressione: «Una ragione, che di fronte al divino è sorda e respinge la religione nell'ambito delle sottoculture è incapace di inserirsi nel dialogo delle culture»⁹ indispensabile oggi nell'incontro a volte non spontaneo o comunque non sempre facile in una società come quella europea multiculturale, multietnica e multireligiosa. Anche in questo campo la dimensione culturale di vera matrice cristiana diventa criterio di valutazione per una relazionalità integralmente antropocentrica, dove il rapporto Dio-uomo non è falsato da una trascendenza assoluta quasi vacua tanto da considerare Dio un «irraggiungibile recluso», bensì come *logos* che rende la ragione umana «capace di Dio» in un ontologico pensarsi l'uno per l'altro in piena realizzazione entitativa per la persona umana.

³ *Ibid.*, 20.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, 25.

⁶ *Ibid.*, 26.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, 28.

⁹ *Ibid.*, 29.

2. Nessuna costrizione nelle cose di fede (*Corano*, sura 2,256)

Di fronte all'integralismo che serpeggiava nella complessa compagine umana e che ha generato e genera diffidenza e violenza, Benedetto XVI, prendendo l'occasione dell'antico dialogo tra Manuele II e il Persiano colto, non condividendo il modo apologetico recriminatorio¹⁰, lancia il messaggio culturale in merito al valore sacrosanto della libertà religiosa che non può ovviamente convivere con la violenza.

La situazione del momento storico internazionale ed europeo in specie, richiede una convinta presa di distanza dagli integralismi che poi sfociano in svariate forme violente non esclusa quella del terrorismo. Benedetto XVI, che per conformazione culturale è portato ad esaminare gli effetti per risalire alle cause che li producono, va al cuore del problema della convivenza inter-religiosa ed interculturale, che i popoli d'Europa stanno vivendo con fatica e preoccupazione. Il Papa afferma il valore della libertà religiosa che la Chiesa Cattolica ha sottolineato nel Concilio Vaticano II con un apposito documento¹¹ partendo dalla solenne convinzione che «la persona umana ha il diritto alla libertà religiosa. Il contenuto di una tale libertà è che gli stessi esseri umani devono essere immuni dalla coercizione da parte di singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza, né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità ad esse: privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associativa»¹².

A questa profonda maturazione la Chiesa cattolica addivene dopo una lunga storia di persecuzioni sin dal suo sorgere ed ancora presenti in forme di coercizioni legislative, culturali, sociali, psicologiche ed anche con incarcerazioni ed uccisioni *in odium fidei*. Certo anche i suoi figli si sono macchiati di ciò, ma trasgredendo il comando del Maestro: «Amate i vostri nemici, pregate per quelli che vi perseguitano. Facendo così diventerete veri figli di Dio, nostro Padre che è nei cieli» (cfr. Mt 5,44-45).

Ebbe a dire Benedetto XVI nella sua prima enciclica che il programma del cristiano «è un cuore che vede»¹³ le necessità dei fratelli. Tra queste necessità nella

¹⁰ Infatti Benedetto XVI nel suo discorso dice, chiarendo, che il «metodo sorprendentemente brusco, brusco a tal punto da essere per noi inaccettabile...» (*ibid.*, 16).

¹¹ CONCILIO VATICANO II, Dich. *Dignitatis Humanae*, formato da un proemio e due capitoli più una conclusione.

¹² *Ibid.*, 2.

¹³ BENEDETTO XVI, Enc. *Deus Caritas est*, n. 31 b.

Ragione e fede. Necessaria sinergia per un incontro proficuo tra le culture

concezione integrale della persona vi è «l'apertura al trascendente e quindi a Dio creatore»¹⁴ da poter vivere e manifestare individualmente e comunitariamente. Coloro che vengono designati e detengono legittimamente i destini dei popoli o governano gli Stati – sottolinea Benedetto XVI – «non possono imporre la religione, ma devono garantire la sua libertà e la pace tra gli aderenti alle diverse religioni»¹⁵.

Richiamare da parte del Papa nella *lectio magistralis* all'Università di Regensburg questo concetto di giustizia, significa ricordare agli uomini della cultura e della politica che è proprio loro primo dovere annesso al conseguimento del Bene comune, perseguire e promuovere la giustizia in quanto «questo è lo scopo e quindi la misura intrinseca di ogni politica»¹⁶.

Giustizia è dunque promuovere un leale dialogo tra le religioni, soprattutto nel caso specifico dell'Europa d'oggi, luogo di “attracco” di tanti nuclei familiari o singole persone di religione «specialmente musulmana, meritevoli di ammirazione per quanto nel loro culto di Dio vi è di vero e di buono»¹⁷. Dialogare e onorare la fede di questi fratelli è operare per la giustizia e la pace. Sì, era necessario a Regensburg far riflettere coloro che appartengono all'*universitas scientiarum*, perché si possa prendere in seria considerazione a livello di qualsiasi altra scienza quella disciplina che si occupa di far pensare Dio e di riconoscerlo necessario punto di riferimento per un'antropologia perfetta cioè non priva del trascendente. D'altra parte anche il suo progetto di «Carta dei Diritti dell'unione Europea» nel capitolo *Libertà* così recita: «Ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione. Tale diritto include la libertà di cambiare religione o credo, così come la libertà di manifestare la propria religione o il proprio credo individualmente o collettivamente, in pubblico o in privato, mediante il culto, l'insegnamento, le pratiche e l'osservanza dei riti»¹⁸.

Proprio a quel consesso il Papa ricorda un'uscita maldestra di un docente dei tempi in cui egli era professore in quella Università, il quale, alludendo alle due facoltà teologiche presenti da vecchia data in quell'Ateneo, ebbe a dire: «Nella

¹⁴ BENEDETTO XVI, *Discorso al Presidente degli Affari Religiosi ad Ankara*, 28 novembre 2006.

¹⁵ BENEDETTO XVI, Enc. *Deus Caritas est*, n. 28 a.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ PAOLO VI, Enc. *Ecclesiam Suam*, n. 111.

¹⁸ *Progetto di Carta dei Diritti dell'Unione Europea*, cap. II, art 10.1 in E. MALNATI, *Pace e diritti umani. Sviluppo e prospettive*, Trieste 2001, 234.

nostra Università c'è una stranezza: due facoltà che si occupano di una cosa che non esiste: Dio»¹⁹.

Questa «stranezza» è la garanzia che la libertà possa essere usata nel rispetto dei diritti umani per ogni persona in quanto tale in ogni fase della sua esistenza e in ogni parte del mondo. Feuerbach e Nietzsche auspicano la morte di Dio per rendere la libertà dell'uomo arbitrio dove la giustizia è svilita assieme alla verità sull'uomo.

È necessario certo presentare all'uomo la necessità e bontà di credere Dio e in Dio, ma ciò non può essere fatto con la violenza, perché oltre che essere «cosa irragionevole, la violenza è in contrasto con la natura di Dio e la natura dell'anima»²⁰.

Il vero credente però che vuole essere presso i suoi contemporanei maestro ascoltato, non può che – direbbe Paolo VI – essere testimone della sua fede. Se dunque la fede è frutto dell'anima, ad essa si addiene, per quanto compete alla persona nell'atto di credere, attraverso la contemplazione e lo stupore della ragione e non della violenza e neppure della pedante persuasione intesa come violenza psicologica.

È l'*agape*, inteso quale *amor benevolentiae*, che rende l'amore umano capace di percepire per analogia Dio che è l'Amore (1 Gv 4,16).

Parlando ai Vescovi della Confederazione Elvetica nel pomeriggio di giovedì 9 novembre 2006 così Benedetto XVI ha approfondito il concetto abbozzato a Regensburg circa il «Dio-Logos e il Dio-Amore, che si è fatto talmente piccolo, da assumere un corpo umano e alla fine di darsi come pane nelle nostre mani. Questi due aspetti del concetto cristiano di Dio dovremmo sempre tenere presenti e far presenti. Dio è *Spiritus creator*, è *Logos*, è *Ragione*. E per questo la nostra fede è una cosa che ha da fare con la ragione, può essere trasmessa mediante la ragione e non deve nascondersi davanti alla ragione, neanche a quella del nostro tempo»²¹.

Se dunque Dio è *Logos*, come afferma l'evangelista Giovanni (Gv 1,1), «l'incontro tra il messaggio biblico ed il pensiero greco non era un semplice caso. La visione di Paolo – afferma Benedetto XVI – davanti alla quale si erano chiuse le vie dell'Asia e che, in sogno, vide un Macedone e senz'la sua supplica: "Passa in Macedonia e aiutaci" (cfr. At 16,6-10), può essere interpretata come una "condensazione" della necessità intrinseca di un avvicinamento tra la fede biblica e l'inter-

¹⁹ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 14.

²⁰ *Ibid.*, 16.

²¹ BENEDETTO XVI, *Il discorso del Santo Padre a conclusione dell'incontro con i Vescovi della Svizzera*, in L'Osservatore Romano, 12 novembre 2006, 6.

Ragione e fede. Necessaria sinergia per un incontro proficuo tra le culture

rogarsi greco. In realtà, questo avvicinamento ormai era avviato da molto tempo. Già il nome misterioso di Dio dal roveto ardente, che distacca questo Dio dall'insieme delle divinità con molteplici nomi affermando soltanto il suo "Io sono", il suo essere, è, nei confronti del mito, una contestazione con la quale sta in intima analogia il tentativo di Socrate di vincere e superare il mito stesso... La fede biblica, durante l'epoca ellenistica andava interiormente incontro alla parte migliore del pensiero greco, fino ad un contatto vicendevole che si è poi realizzato specialmente nella tarda letteratura sapientiale... La traduzione greca dell'Antico Testamento... è più di una semplice traduzione del testo ebraico, è una testimonianza testuale e uno specifico importante passo della storia della Rivelazione nel quale si è realizzato questo incontro... tra fede e ragione, tra autentico illuminismo e religione»²².

3. Tra Dio e la ragione umana esiste una vera analogia (Concilio Lateranense IV, 1215)

Nella sua *lectio magistralis* di Regensburg, Benedetto XVI ricorda agli accademici dell'*universitas scientiarum* che «la fede della Chiesa si è sempre attenuta alla convinzione che tra Dio e noi, tra il suo eterno spirito creatore e la nostra ragione creata esista una vera analogia, in cui – come dice il Concilio Lateranense IV nel 1215 – certo le dissomiglianze sono infinitamente più grandi delle somiglianze, non tuttavia fino al punto di abolire l'analogia e il suo linguaggio»²³.

Qui il Pontefice vuole sottolineare l'intrinseca relazionalità con Dio dell'antropologia biblica e cristiana in specie che, presentando l'uomo quale «immagine e somiglianza di Dio» (Gv 1,26), pur nulla togliendo alla trascendenza divina in sé, la libera dal relegante splendido isolamento nei confronti delle creature che Lui ha tratte dal nulla. Qui si differenzia la concezione cristiana da quella musulmana in cui «Dio è assolutamente trascendente... e non sarebbe legato, secondo Ibn Hazm, neanche dalla sua stessa parola e che niente lo obbligherebbe a rivelare a noi la verità»²⁴. Se è vero che il rabbi Galileo non ha difficoltà ad affermare, in perfetta sintonia con la teologia ebraica, che «nessuno mai ha visto Dio» (Gv 1,18), subito però aggiunge: «Il Figlio unigenito che è nel seno del Padre l'ha fatto conoscere» (Gv 1,18). Si trat-

²² BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 18-20.

²³ *Ibid.*, 21.

²⁴ *Ibid.*, 17.

ta di una conoscenza fatta di esperienzialità concreta che il mistero dell'incarnazione del Verbo ha reso possibile (Gv 1,14) per ogni uomo e per tutto l'uomo. «Venne nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9) che è lo stesso «Verbo che era presso Dio ed era Dio» (Gv 1,1). Questa «trascendente-prossimità tra Dio e uomo nella dimensione cristica, ha offerto la rivelazione che Dio è Padre, togliendo così terrore e paura nel pensare Dio e iniziando l'uomo ad una relazionalità confidente con Dio: il divino e l'umano sono resi scambio familiare. La prima simbiosi ontologica in senso affettivo ed effettivo è dunque in un certo qual senso presente in questo rapporto di paternità e figlianza, che permette di riconoscere l'operato di Dio che si è mostrato come *logos* e come *logos* ha agito e agisce pieno di amore in nostro favore»²⁵.

È proprio questa “trascendente-prossimità” in cui Dio ha tanto amato l'umanità da sacrificare il suo Figlio unigenito, che porta l'uomo ad “ammirare” l'opera di Dio e a relazionarsi per amore accogliendo l'atto d'amore divino. «L'amore, come dice Paolo, sorpassa la conoscenza ed è per questo capace di percepire più del semplice pensiero (Ef 3,19), tuttavia esso rimane l'amore del Dio-Logos, per cui il culto cristiano è, come dice Paolo, λογικὴ λατρεία, un culto che concorda con il Verbo stesso e la nostra ragione (Rm 12,1)»²⁶.

Ciò che rende l'uomo immagine di Dio è il fatto che Egli è un essere dotato di ragione e quindi di libertà e di capacità di pensare ed amare. Questo è anche quello che oltre a fare la differenza tra la persona umana e gli altri esseri viventi è ciò che diventa criterio di merito o demerito degli atti umani.

In una scelta così importante quale è quella della creatura che vuole conoscere Dio e quale deve essere il vero rapporto con il suo Creatore, o dell'immagine con il suo Originale, non può mancare la partecipazione di quella *quidditas* che rende “simile” l'uomo a Dio: la ragione. La ragione dunque non può essere esclusa dall'atto di fede. «Il Concilio Vaticano I insegna che la verità raggiunta per via di riflessione filosofica e la verità della Rivelazione, non si confondono, né l'una rende superflua l'altra: esistono due ordini di conoscenza distinti non solo per il loro principio, ma anche per il loro oggetto: per il loro principio, perché nell'uno conosciamo con la ragione naturale, nell'altro con la fede divina; per l'oggetto, perché oltre la verità che la ragione può capire, ci è proposto di vedere i misteri nascosti in Dio, che non

²⁵ *Ibid.*, 21.

²⁶ *Ibid.*

Ragione e fede. Necessaria sinergia per un incontro proficuo tra le culture

possono essere conosciuti se non rivelati dall'altro»²⁷. La dottrina del Vaticano I, oltre a riconoscere il grande valore della ragione nella ricerca e conoscenza di Dio, rappresenta un'astrazione rispetto all'opera reale e all'agire salvifico di Dio in favore di quella pienezza dell'essere che *per modum recipientis* è in comune, appunto per difetto con l'uomo e con tutti gli altri esseri. Considerando il concetto di analogia dell'essere, per il quale l'essere viene attribuito tanto a Dio quanto, su un altro piano e in maniera analoga, all'uomo, Dio e l'uomo devono essere considerati capaci di conoscersi attraverso la via della ragione.

Questa fiducia del Magistero della Chiesa Cattolica circa l'*analogia entis* fa problema ad alcuni teologi del XIX e XX secolo, come Karl Barth e Rudolf Bultmann, che, facendo proprio lo scetticismo di Lutero nei confronti della ragione e dei «giochi di prestigio di Aristotele», pongono l'accento esclusivo sull'*analogia fidei*, concludendo con questo interrogativo e la seguente risposta: «Come si può conoscere Dio? Soltanto mediante la fede nella Rivelazione di Dio stesso testimoniato nella Bibbia»²⁸. Risposero a queste posizioni diversi teologi cattolici come Gottlieb Söhngen, maestro di Joseph Ratzinger, John Henry Newman, assieme a Henri de Lubac e Hans Urs von Balthasar. Quest'ultimo nei confronti di Barth sosteneva la concezione secondo cui nella *mens* del Magistero e della teologia cattolica, l'analogia dell'essere (*analogia entis*) sarebbe inglobata nell'analogia della fede (*analogia fidei*), concezione questa che era stata già avanzata negli anni trenta dal teologo Gottlieb Söhngen nei confronti della posizione di Barth. Il discepolo di Söhngen, Joseph Ratzinger – ricorda Hans Küng – «diffidava proprio a proposito del problema natura-sopranatura, dal voler fingere decisioni magisteriali che non sono ancora state prese. E insieme vedeva la possibilità di un nuovo punto di partenza per il dialogo, proprio nel tentativo di una discussione troppo irrigidita in concetti astratti (natura-soprannaturale, *analogia entis et fidei*) al suo centro concreto, e cioè a Gesù Cristo: di qui – sosteneva Ratzinger – infatti il dialogo potrebbe e dovrebbe attingere nuova vita»²⁹.

A Regensburg, nel settembre 2006 Papa Ratzinger serenamente vuol far osservare agli uomini che hanno sposato il concetto di ragione moderna che «l'Occidente da molto tempo è minacciato da questa avversione contro gli interrogativi fondamentali della sua ragione, e così potrebbe subire solo un grande danno. Il coraggio

²⁷ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n. 9.

²⁸ H. KÜNG, *Dio esiste?*, Milano 1979, 577.

²⁹ *Ibid.*, 581.

di aprirsi all'ampiezza della ragione – non il rifiuto della sua grandezza – è questo il programma con cui una teologia impegnata nella riflessione sulla fede biblica, entra nella disputa del tempo presente. Non agire secondo ragione, non agire con il *logos*, è contrario alla natura di Dio»³⁰.

Contributi

4. Ragione e fede: necessaria reciprocità

Se vi è una civiltà che è necessario e doveroso promuovere per dare autentico valore alla giustizia e alla verità è quella auspicata da Paolo VI e riproposta da Giovanni Paolo II: la civiltà dell'amore che ha in sé la dimensione di una reciprocità disinteressata e oblativa.

Nel presentarsi alla Chiesa Cattolica e al mondo intero quale Pontefice Romano, Benedetto XVI fa eco ai suoi predecessori con l'enciclica *Deus Caritas est*. Una riflessione quella di Papa Ratzinger sull'importanza di conoscere e porsi sulla via di quell'*agape*, quale *amor benevolentiae*, che rende l'uomo degno della sua entità razionale nella misura in cui sa dare all'*eros* le qualifiche proprie dell'*agape*³¹.

Per il Cristianesimo «l'*eros* di Dio per l'uomo è insieme totalmente *agape*... non soltanto perché viene donato del tutto gratuitamente, senza alcun merito precedente, ma anche perché è amore che perdona»³².

Oggi più che mai è necessario che nella progettualità della Comunità internazionale – in rapporto ai grandi e non sempre semplici problemi della concordia tra i popoli, del dialogo tra le culture e religioni e dal ridonare senso all'essere razionale e relazionante nella tutela e promozione dei valori basilari della persona umana – fede e ragione possano trovare una risposta sinergica pur riconoscendo la necessaria autonomia di entrambi già affermata e onorata da Alberto Magno e Tommaso d'Aquino³³.

Questo è uno dei compiti più urgenti che sta alla base di una seria scelta culturale inerente all'impegno della nuova evangelizzazione che è oggi la tensione primaria di ogni attività della Comunità cristiana. La separazione tra fede e ragione che intacca nel suo senso pieno l'*agape*, impoverisce sia l'atto di fede che lo stesso

³⁰ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 30.

³¹ BENEDETTO XVI, Enc. *Deus Caritas est*, n. 9.

³² *Ibid.*, n. 10.

³³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n. 45.

Ragione e fede. Necessaria sinergia per un incontro proficuo tra le culture

sapere umano. «Una ragione – richiama Benedetto XVI – che di fronte al divino è sorda e respinge la religione nell’ambito delle sotto-culture, è incapace di inserirsi nel dialogo delle culture»³⁴.

Proprio questo atteggiamento che sembra permeare la ragione moderna porta quale conseguenza alla «privazione di ogni riferimento etico, rischiando di togliere la centralità della persona e la centralità della sua vita»³⁵.

Certi scienziati infatti, basandosi su questo criterio dell’esclusione del rapporto ragione-fede «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»³⁶, costruendo così una reciprocità del profitto a scapito di quella agapica sia nella dimensione sociale che culturale.

Questi sono i presupposti che hanno indotto alcuni filosofi e uomini di cultura ad «abbandonare la ricerca della verità per se stessa, assumendo come loro unico scopo il raggiungimento della certezza soggettiva o dell’utilità pratica. Conseguenza di ciò è stato l’offuscamento della vera dignità della ragione, non più messa nelle condizioni di conoscere il vero e di ricercare l’assoluto»³⁷. Da qui trae le sue radici quel relativismo che priva l’uomo della conoscenza della verità oggettiva e della gioia di costruire il suo essere ed il suo relazionarsi nella verità.

Rivolgendosi al Rettore dell’università di Regensburg, Benedetto XVI sottolinea che è proprio la «volontà di obbedienza alla verità che fa parte delle decisioni essenziali dello spirito cristiano»³⁸.

Per il Concilio Vaticano II la certezza della capacità metafisica della ragione umana è essenziale all’antropologia cristiana³⁹, perché spetta proprio alla ragione intuire le verità essenziali su Dio e sull’uomo che preparano il cammino della fede (cfr. Sap 13,1,5).

Valorizzare la ragione come dimensione specifica della persona anche nell’atto di fede, significa rendere più “umano” il rapporto con la religione e ciò porterebbe certamente ad arginare feticismo, fatalismo e integralismo. La religione ha bisogno di questo apporto della ragione al fine di dare ad ogni approccio religioso la carat-

³⁴ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 29.

³⁵ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n. 46.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, n. 47.

³⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 28.

³⁹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. Past. *Gaudium et Spes*, n. 15.

teristica di libera e dignitosa – per l'uomo – relazionalità con Dio. Nella fede, libertà e relazionalità non sono semplicemente presenti, bensì sono esigite: «È nel credere che la persona compie l'atto più significativo della propria esistenza; qui infatti la libertà raggiunge la certezza della verità e decide di vivere in essa»⁴⁰.

«Ragione e fede unite in un modo nuovo»⁴¹ sono in una reciproca «diaconia della verità», dove l'obiettivo è non perdere la verità dell'essere e costruire invece nel rispetto di tutti i percorsi delle scienze umane quel dialogo verticale ed orizzontale, che innesta l'integralità di tutto l'uomo togliendolo dall'impoverimento dell'autosufficienza per un narcisistico razionalismo, per aprirlo all'esperienza della trascendenza nella storia, nello stile del mistero dell'Incarnazione.

Ecco perché Benedetto XVI fa sua l'affermazione dell'Imperatore bizantino Manuele II: «Non agire secondo ragione, non agire con il *logos* è contrario alla natura di Dio»⁴² e nasconde all'uomo la verità su se stesso.

La motivazione per cui il Cristianesimo si inserisce completamente nella storia, pur lasciando spazio ad una sana laicità, con i suoi principi di dottrina sociale, è proprio legata al fatto di annunciare, servendo la verità sull'uomo, e «agendo secondo ragione, quindi secondo la natura di Dio»⁴³.

È proprio grazie alla ragione e alla Rivelazione⁴⁴ che la Chiesa si determina nella società aiutando così quella «norma fondamentale dello Stato che deve essere il perseguitamento della giustizia e che lo scopo di un giusto ordine sociale è di garantire a ciascuno, nel principio di sussidiarietà, la sua parte di beni comuni»⁴⁵. Questo perché la fede possa essere incisiva nella razionalità, che è parte identitativa della persona umana, contribuendo così a superare pesanti discriminazioni.

Fede e ragione, se sono in sinergia, divengono vero ed efficace discernimento per realizzare una qualificata tensione nei confronti di un'antropologia solidale che dalla fede si incarna nella società portando una concreta fraternità, che trova la sua ragion d'essere in quella Rivelazione di un Dio, Padre di tutti e che per tutti in Cristo ha provveduto salvezza e redenzione.

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n. 13.

⁴¹ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 28.

⁴² *Ibid.*, 30.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ PONTIFICO CONSIGLIO GIUSTIZIA E PACE, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, Città del Vaticano 2004, n. 75.

⁴⁵ BENEDETTO XVI, Enc. *Deus Caritas est*, n. 26.

Ragione e fede. Necessaria sinergia per un incontro proficuo tra le culture

Realizzare quella fraternità agapica *ab intra* e *ad extra ecclesiae* significa proprio mettere in essere lo stile voluto da Cristo, perché l'umanità stupisca con razionalità circa le ricadute relazionali e sociali di ciò che fa la fede cristiana, dimostrando così non violenta imposizione, bensì invincibile esemplarità per chi vuol conoscere la ricaduta dell'atto di fede liberamente accettato sulla vita dell'uomo.

5. Dialogo tra “sapere umano” e teologia

«La teologia, non soltanto come disciplina storica e umano-scientifica, ma come teologia vera e propria, cioè come interrogativo sulla ragione della fede, deve – afferma Benedetto XVI – avere il suo posto nell'università e nel nostro dialogo delle scienze»⁴⁶. Oggi più che mai di fronte all'attuale situazione dell'Europa, dove vi è un intreccio tra culture e religioni, si fa urgente e indispensabile, per tutelare e promuovere una convivenza arricchente spiritualmente e socialmente, un serio e sistematico dialogo tra teologia e sapere umano. Il luogo qualificante e naturale di questo dialogo è proprio l'università dove una sana dialettica tra filosofia e teologia può ridimensionare quell'«opinione che domina largamente nel mondo occidentale in cui soltanto la ragione positiva e le forme di filosofia da essa derivanti siano universali»⁴⁷. Questo postulato è culturalmente minaccioso e offensivo nei confronti di quelle culture presenti anche in Europa, come quelle gemmate dalle tre grandi religioni monoteistiche che «vedono proprio nell'esclusione del divino dall'universalità della ragione un attacco alle loro convinzioni più intime»⁴⁸.

Tale diffidenza culturale crea un alone di sospetto nelle culture legate alle religioni che ovviamente non intendono avallare questo postulato. D'altra parte la teologia cristiana non vuole certo tornare al pre-illuminismo, cerca invece un dialogo con «l'*ethos* della scientificità che è... volontà di obbedienza alla verità, e quindi espressione di un atteggiamento che fa parte delle decisioni essenziali dello spirito cristiano»⁴⁹.

La teologia è ben consapevole «che l'apporto peculiare del pensiero filosofico permette di discernere, sia nelle diverse concezioni di vita che nelle culture, non che

⁴⁶ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 28.

⁴⁷ *Ibid.*, 29.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, 28.

cosa gli uomini pensino, ma quale sia la verità oggettiva. Non le varie opinioni umane, ma solamente la verità può essere di aiuto alla teologia»⁵⁰.

Per realizzare ciò, la teologia non deve «dimenticare la necessaria mediazione di una riflessione tipicamente filosofica, critica e tesa all'universale, richiesta peraltro da uno scambio fecondo tra le culture»⁵¹; infatti «la teologia ha sempre avuto e continua ad avere bisogno dell'apporto filosofico. Essendo opera della ragione critica alla luce della fede, il lavoro teologico presuppone ed esige in tutto il suo indagare una ragione concettualmente e argomentativamente educata e formata»⁵².

Se la filosofia è importante per la teologia, anche la teologia riveste un grande ruolo per la ragione ed il sapere filosofico che assolutizzando un certo scientismo «potrebbe perdere la verità dell'essere e subire un grande danno. L'Occidente – dice Benedetto XVI – da molto tempo è minacciato da questa avversione contro gli interrogativi fondamentali della sua ragione, e così potrebbe subire solo un grande danno. Il coraggio di aprirsi all'ampiezza della ragione, non il rifiuto della sua grandezza: è questo il programma con cui la teologia impegnata nella riflessione sulla fede biblica entra nella disputa del tempo presente»⁵³. Un onesto dialogo tra “sapere umano” e la teologia intesa come interrogativo sulla ragione della fede getta le basi per una oggettiva ridimensioe dei vari integralismi sia scientista che è il relegare «il problema Dio facendolo apparire come problema a-scientifico e pre-scientifico, sia religioso che toglie alla ragione ogni incisiva bontà per l'atto di fede. Questa interazione leale e libera da preconcetti è inoltre una grande occasione per il processo di incontro e confronto con le culture. Il cristianesimo ha vissuto fin dagli inizi della predicazione del vangelo questa esperienza»⁵⁴.

Nei confronti del problema di pacificazione tra le culture e le religioni, il dialogo tra teologia e scienze umane può dare un notevole contributo superando così lo stile della conflittualità e della violenza e ponendosi invece nella valorizzazione della dialettica alla luce della libertà nella verità sull'uomo che non può essere orfana dell'apertura al Totalmente Altro, garante di quella singolare realtà penultima che è l'uomo. Il mistero del Logos che porta nella contingenza della storia il Totalmente Altro che pur nella sua trascendenza si fa carne per offrire gesti e parole di vita per

⁵⁰ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n. 69.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, n. 77.

⁵³ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 30.

⁵⁴ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n. 70.

Ragione e fede. Necessaria sinergia per un incontro proficuo tra le culture

l'intera umanità, ha tracciato la rotta e ha lasciato lo stile che può offrire proficua interazione tra fede e ragione.

6. Conclusione

La *lectio magistralis* di Benedetto XVI all'Università di Regensburg è un lucido e profetico messaggio alla cultura occidentale che all'interno delle Università non si faccia a meno di un serio dialogo con l'antropologia teologica che ha insite molte risposte che spesso la ragione moderna o vuole ignorare o ha relegato alla mera sfera teologica. È invece proprio l'Università, ricorda Papa Benedetto XVI, il luogo dove la ragione «partendo dall'immagine cristiana di Dio»⁵⁵ può iniziare il dialogo tra le culture che spesso hanno le loro radici in percorsi religiosi o sono esse stesse «profondamente religiose». «Proprio queste culture profondamente religiose del mondo vedono, nell'esclusione del divino dall'universalità della ragione, un attacco alle loro condizioni più intime»⁵⁶.

L'Europa di oggi può proprio nell'Università, intesa quale *studium* come era alle sue origini, tessere la reciprocità tra le conoscenze al fine di offrire una libera e convinta stabilità su ciò che è essenziale nell'incontro tra le culture: «Per la filosofia e, in modo diverso per la teologia, l'ascoltare le grandi esperienze e convinzioni delle tradizioni dell'umanità, specialmente quelle della fede cristiana, costituisce una fonte di conoscenza; rifiutarsi ad essa significherebbe una riduzione inaccettabile del nostro ascoltare e rispondere»⁵⁷.

Solo così non si illude l'intera umanità mentre la si chiama a cooperare per un presente e futuro degno dell'uomo.

⁵⁵ *Discorso con i rappresentanti della Scienza...*, 30.

⁵⁶ *Ibid.*, 29.

⁵⁷ *Ibid.*, 29-30.