

# Esiste un terzo regno tra scienza e fede?

di Massimo Adinolfi

Una tesi fondamentale è formulata in apertura del famoso discorso di Ratisbona tenuto da Papa Benedetto XVI il 12 settembre 2006 (*Fede, ragione e universalità. Ricordi e riflessioni*): che si debba recuperare la convinzione, un tempo indiscussa, che «anche di fronte a uno scetticismo radicale resti necessario e ragionevole interrogarsi su Dio per mezzo della ragione». L'interrogazione di Dio per mezzo della ragione è affare della filosofia: lo scienziato non pretende di porre la questione *de Deo*. Quanto al teologo, può naturalmente porre la questione, ma lo fa vestendo appunto i panni del filosofo, nella misura in cui, almeno, ritiene di doverlo fare anzitutto *sola razione*. C'è, dunque, o ci sarebbe, un dominio sul quale è possibile che ci si conduca sotto una legislazione diversa da quella della ragione scientifica o della ragione teologica (della ragione fondata sopra un *revelatum*). Il linguaggio che ho appena usato è kantiano. È, infatti, di Kant, o almeno di ascendenza kantiana, l'idea che ambiti e domini possano essere separati, metodologicamente se non ontologicamente. Ma è di Kant anche l'idea che il solo fatto che una pretesa venga avanzata – in questo caso: la pretesa della ragione filosofica *de Deo* – non equivale ancora alla sua giustificazione. In particolare, una «convinzione indiscussa» non equivale a una giustificazione, e neppure vi equivale il suo semplice venire meno. Lo spazio della filosofia può essere così ottenuto come lo spazio della richiesta di giustificazione per la sua interrogazione. La filosofia è così sempre filosofia della filosofia. Ha carattere incoativo, cioè non concluso né conclusivo, per la qual cosa è facile che, stando tenacemente ai fatti, i meri uomini di fatto non vogliano saperne nulla. Ma è parimenti facile che spiacca anche a chi, presumendo di saperne troppo, voglia impacchettarla e servirsene per altri fini. Questa formulazione presenta ovviamente dei problemi. Non è su di essi, tuttavia, che il

discorso di Ratisbona si sofferma. Nel discorso, Kant compare più di una volta in posizione chiave, come responsabile di quel processo di autolimitazione della ragione, caratteristico della modernità, al termine del quale la fede sarebbe stata disancorata dal suo accesso conoscitivo al «tutto della realtà», mentre la ragione scientifica ne avrebbe ricevuto l'esclusiva – a condizione, beninteso, di rinunciare precisamente al «tutto», per averne in cambio un solido accesso alla (e un saldo possesso della) «realtà». Poiché l'accesso al «tutto» sembra essere costitutivo della filosofia – e l'interrogazione su Dio essere un modo o una via privilegiata per procurarsi questo accesso – l'esito di questa pesante autolimitazione si rivelerebbe essenziale per la filosofia.

Se ora guardiamo alla cosa dal lato della ragione scientifica, troviamo una diversa considerazione del senso di questo esito autolimitativo: non, però, un esito diverso. Poiché il «tutto» non è conoscibile, non vi è una conoscenza filosofica: vi sono visioni del mondo, opinioni più o meno autorevoli, riflessioni sapienziali e tradizioni forse venerande, ma non vera conoscenza, tantomeno scienza. Poiché l'idea di scientificità non è a sua volta scientifica, ma filosofica, la filosofia può forse ritagliarsi ancora un ruolo, nell'indagine intorno alla correttezza metodologico-formale del sapere. Ma il *logos* della filosofia in tanto sarà riconosciuto tale, in quanto sarà progressivamente svuotato di pretese sue proprie, non essendovi più conoscenza che riceva requisito di conoscenza in altro modo che non sia per il suo ben riconoscibile contenuto empirico. Cos'è però questo «tutto», che non è possibile conoscere? E perché occorre

pensare che, non essendo oggetto di scienza, è esso necessariamente un oggetto non empirico, trascendente, fuori della portata della ragione e quindi della filosofia? (E perché, infine, la trascendenza in questione dovrebbe essere appannaggio esclusivo della teologia?). Se «tutto» fosse solo un oggetto molto grande, o qualcosa posta oltre le colonne d'Ercole del mondo conosciuto, oltre i kantiani limiti dell'esperienza, la nostra ragione apparirebbe davvero troppo piccola cosa per poterne dare conto. Ma qualcosa come un «tutto» è molto più alla nostra portata di quanto non si creda, ed è scritto nelle parole della nostra comune esperienza. «Tutto» è, per esempio, l'uomo. Ora, se la questione antropologica è divenuta centrale, ed è tanto più allarmante, persino drammatico, che la natura umana risulti «dipendere dalla nostra consapevolezza e dalla nostra responsabilità» (così recita il *Manifesto dei valori* del partito democratico) è proprio perché si è oscurato quel senso, che la filosofia invece si sforza di coltivare, per il quale l'uomo costituisce un «tutto». Non è difficile vederlo: se infatti vengono posti su un piatto i molteplici usi in cui trova impiego la parola in questione, e le molte circostanze e i molti contesti in cui ordinariamente ha senso parlare di «uomo» o di «umanità», e viene posto sull'altro piatto tutto ciò che la scienza può dire dell'uomo, la bilancia non rimarrà in equilibrio. Quel che la biologia può dire della natura umana è, in effetti, molto meno di ciò che appartie-

Chi è

## Massimo Adinolfi

Massimo Adinolfi insegna Ermeneutica filosofica e Filosofia del Linguaggio all'Università di Cassino. Ha scritto, tra l'altro, *La scena di Pascal. Politica Filosofia Barocco* (ESI, 2000), *Essere in due* (Oedipus, 2005), *Una passione senza misura. L'esercizio della filosofia attraverso la sua storia* (Transeuropa 2007). Ha collaborato all'Enciclopedia del pensiero politico diretta da C. Galli e R. Esposito (Laterza 2000). Fa parte della direzione della rivista di filosofia «Il Pensiero» e collabora con il quotidiano «Il Mattino» di Napoli.



Nei dibattiti sull'embrione la vita umana che viene difesa dalla ragione teologica ha uno statuto esclusivamente biologico (con la conseguenza che prima o poi qualcosa dovrà pur essere addizionato, non si sa bene come o per quale miracolo, al mero dato biologico, affinché l'uomo abbia un destino soprannaturale)

ne alla natura umana. Quel che la scienza può dire, in generale, sull'uomo è molto meno di quel che l'uomo dice di sé. Che l'uomo, l'animale che ha il linguaggio, e al quale questo «avere» è connaturato, che l'uomo possa dire, e dire di sé, anche questo appartiene infatti essenzialmente alla natura dell'uomo e fa parte del suo «tutto». Eppure da nessuna parte, in ciò che è naturale dal punto di vista della ragione scientifica, vi è qualcosa come l'avere un linguaggio (e una comunità e una storia).

Una volta omessa questa dimensione linguistica e storica, che non si dovrebbe esitare a identificare con ciò che è «spirito», a condizione però di tenere lo spirito ben distinto dal concetto metafisico-individuale di anima; una volta ridotta questa dimensione pubblica e intersoggettiva dell'essere umano a un fatto culturale accessorio, supplementare, comunque secondario, che dunque sopravverrebbe solo in aggiunta alla dimensione propriamente naturale dell'essere umano, l'errore che così viene compiuto è, almeno dal punto di vista filosofico, madornale. La cosa più sorprendente non è tuttavia l'errore in sé, ma il fatto che venga spesso e volentieri compiuto, in una singolare concordia d'intenti, tanto dalla ragione scientifica quanto dalla ragione teologica. Si vorrebbero opposte e contrapposte, e invece in quest'errore spesso convergono.

#### La vita: cos'è?

Nei dibattiti sull'embrione, sulla difesa della vita dal concepimento alla morte naturale, la

vita umana che viene difesa dalla ragione teologica ha uno statuto esclusivamente biologico (con la conseguenza che prima o poi qualcosa dovrà pur essere addizionato, non si sa bene come o per quale miracolo, al mero dato biologico, affinché l'uomo abbia un destino soprannaturale); per altro verso, nei programmi delle scienze cognitive di naturalizzazione della mente, è ancora alla biologia che, almeno in linea di principio, si intendono ricondurre tutte le manifestazioni della cultura, del linguaggio, dell'intelligenza umana (con la conseguenza che proprio ciò che esse hanno di specifico, cioè la dimensione propriamente simbolica in cui soltanto si esprime un senso, non si rende più reperibile: né nelle ancora non del tutto esplorate circonvoluzioni cerebrali, né nelle più aggiornate delle reti neurali). Per la filosofia, invece, conoscere non vuol dire ridurre, né vuol dire vedersi per questo rimbalzati dalle parti di chissà quale mistero inesplicabile, piovuto da inattingibili altezze metafisiche. Vuol dire piuttosto tenere in vista proprio la conseguenza che la ragione scientifica non riesce ad acchiappare di qua, che è poi la stessa che la ragione teologica si lascia volentieri scappare di là.

Un esempio di quanto profonda sia la caduta di attenzione nei confronti delle ragioni della filosofia si trova nella lettera che il fisico Marcello Cini inviò in novembre al Rettore della Sapienza, all'origine della mancata presenza di Papa Benedetto XVI all'inaugurazione dell'anno accademico dell'Ateneo romano e del putiferio che ne è seguito. In essa Cini cita proprio il discorso di Ratisbo-

na, e con riferimento a quella *lectio* afferma fra l'altro che «i temi che sono stati oggetto degli studi del professor Ratzinger non dovrebbero comunque rientrare nell'ambito degli argomenti di una lezione, e tanto meno di una *lectio magistralis* tenuta in una università della Repubblica italiana». Il fatto è che spesso quei temi rientrano invece nell'ambito degli argomenti delle lezioni che molti docenti di filosofia tengono nelle università italiane. Sicché non si capisce bene dove Cini collocherebbe la filosofia, una volta che si adottasse la sua (scientifica) «spartizione delle sfere di competenza tra l'Accademia e la Chiesa», vista la maniera rigidamente dicotomica in cui tale spartizione è eseguita, in modo che nessun terzo incomodo possa far capolino fra scienza e fede. E invece il terzo incomodo può darsi, e sono sempre di più le questioni dell'agenda politica e culturale del Paese in cui sarebbe bene che venisse cercato quel terzo regno del quale né la ragione scientifica né la ragione teologica possono insignorirsi. E forse, senza la spropositata ambizione di gitata del *de Deo*, sarà più facile giustificare la proposta di una considerazione filosofica.

Il fatto è che, nel nostro tempo, bisogna davvero nutrire gli stessi sentimenti che nutriva Ulrich, il protagonista de *L'uomo senza qualità* di Robert Musil, il quale citava il Nietzsche più spietato, per dire che bisogna odiare gli uomini «incapaci di patir fame nell'anima per amore della verità». Aveva ragione: bisogna odiare «coloro che tornano sui propri passi, che si perdono di coraggio, i fiacchi che si consolano l'anima con vaniloqui sull'anima, e la nutrono - perché l'intelletto, si dice, le dà sassi invece di pane - di sentimenti religiosi, filosofici e fittizi, simili a panini ammoliti nel latte».

Niente vaniloqui e panini ammoliti, dunque, nulla che non sappia misurarsi con la fredda forza intellettuale della scienza, che «rende semplicemente insopportabili le vecchie idee metafisiche e moralistiche». Dopodiché, però, bisogna pur sospettare, come Ulrich, che se non occorre ripristinare le vecchie idee metafisiche e moralistiche, non per questo non occorre la filosofia, che anzi con quelle vecchie idee ha saputo fare i suoi conti meno superficialmente di quanto a volte non si sospetti. E in effetti qual era, dopo tutto, l'intenzione del matematico Ulrich?

Di darsi proprio alla filosofia, pur se gli ricordava, ridotta a brandelli com'era, «una pelle di bue tagliata in striscioline». Bisognava tuttavia tentare, pensava Ulrich, per vedere se davvero si potrà con quelle esili striscioline di pelle di bue non già signoreggiare, non già spadroneggiare, ma provare, nei limiti del possibile, a «recingere», come dice Musil, e così a preservare, la possibilità di un terzo regno.

