

MAKSYM ADAM KOPIEC OFM

L'ATTUALITÀ E LA NOVITÀ DELL'ENCICLICA *FIDES ET RATIO* DI GIOVANNI PAOLO II DI FRONTE ALLE ATTUALI SFIDE MODERNE

Introduzione

A 20 anni da quando è apparsa l'enciclica *Fides et ratio*, che tratta della relazione tra ragione e fede nello sviluppo del pensiero cristiano e nella vita dei cristiani, essa non ha perso nulla della sua attualità e novità. Il documento rivolto principalmente ai cristiani ha come fine di ribadire a loro la chiamata ad approfondire la loro relazione con Dio e di conoscere se stessi, la propria natura e il destino finale.

*La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità. E Dio ad aver posto nel cuore dell'uomo il desiderio di conoscere la verità e, in definitiva, di conoscere Lui perché, conoscendolo e amandolo, possa giungere anche alla piena verità su se stesso*¹.

PROF. P. MAKSYM ADAM KOPIEC OFM, francescano, professore di teologia, Pontificia Università Antonianum (2004–2019) a Roma; ORCID: 0000-0002-1055-6251. L'indirizzo alla corrispondenza: Convento Sant'Antonio, Corso Garibaldi 157, 55049 Viareggio, Italia, e-mail: maksymk@libero.it

1. Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Fides et ratio* (=FR), in: „Tutte le encicliche di Giovanni Paolo II”, 14 settembre 1998, (Milano: Paoline Editoriale Libri, 2005), 1421.

Contemplare la verità significa toccare il Mistero dell'Essere e provare l'ammirazione e la gioia dell'essere. Per esprimere la relazione tra fede e ragione sono fondamentali i termini che si trovano già all'inizio del documento sono sorprendenti, come "diaconia della verità"², "meraviglia", "capacità speculativa", "capacità di conoscere Dio, la verità, il bene"³. La questione di questa reciproca relazione sta nella stretta connessione con il tema antropologico, alla luce del quale, l'uomo essendo affidato a sé stesso, costituisce un mistero che non può essere pienamente compreso senza la Verità che si auto-rivela attraverso il dono di sé consegnato a lui e alla sua ragione, stimolandolo a un atto di fede consapevole, libero e responsabile.

Indubbiamente, la premessa principale per riflettere sul contenuto dell'enciclica è la sua continua novità, per di più, una sorta di anticipazione intellettuale e spirituale di ciò che sta accadendo nella Chiesa sotto i nostri occhi, ciò che uomo, società e mondo stanno affrontando per difendere un valore elementare come la verità, che è la prima forma di amore.

È impossibile presentare tutti i fili e le questioni contenute nel documento magisteriale in un solo articolo, perciò verranno presi in considerazione soltanto quelli che sono importanti per formare la coscienza dei credenti cattolici contemporanei. Sono legati al problema della Verità (infatti fin dall'inizio *Fides et ratio* ricorda e si iscrive nel processo di continuità del contenuto trattato già in precedenza in *Veritatis splendor*), della crisi della filosofia moderna, con dell mistero dell'uomo, della questione del senso e del tema della Rivelazione.

1. La Verità in teologia

Sia in Oriente che in Occidente, è possibile ravvisare un cammino che, nel corso dei secoli, ha portato l'umanità a incontrarsi progressivamente con la verità e a confrontarsi con essa. E un cammino che s'è svolto — né poteva essere altrimenti — entro l'orizzonte dell'autocoscienza personale: più l'uomo conosce la realtà e il mondo e più conosce se stesso nella sua unicità, mentre gli diventa sempre più impellente la domanda sul senso delle cose e della sua stessa esistenza. Quanto viene a porsi come oggetto della nostra conoscenza diventa per ciò stesso parte della nostra vita. Il monito Conosci te stesso era scolpito sull'architrave del tempio di Delfi, a testimonianza di una verità basilare che deve essere assunta

2. FR 2.

3. FR 4.

come regola minima da ogni uomo desideroso di distinguersi, in mezzo a tutto il creato, qualificandosi come «uomo» appunto in quanto «conoscitore di se stesso»⁴.

Alla luce delle parole contenute all'inizio dell'enciclica *Fides et ratio* di san Giovanni Paolo II, i termini “fede” e “ragione” hanno il loro significato e proposizione in relazione alla Verità. Dal punto di vista della vita e della scienza cristiana, la verità è un aspetto fondamentale dell'amore. Non si tratta tanto di dire la verità a livello di discussioni teoriche o di scambiare le opinioni e le idee tra le persone. Ne va della verità che definisce e determina l'essere, la realtà, il mistero umano, la capacità di riconoscere e distinguere il male dal bene. La verità presentata nell'enciclica non è astratta o teorica, ma si riferisce alle parole di Cristo: “Io sono la Via, la Verità e la Vita” (Gv 14,6). Chi si lascia abbracciare dalla verità, permette a Dio di realizzare in se stesso, una salvezza, che è stata adempiuta in Cristo una volta per tutte.

Vi è, tuttavia, un'altra modalità di percepire ogni persona nella sua relazione con Dio e nel suo riferimento alla verità e alla salvezza. Il cardinale Gerhard Ludwig Müller⁵ sottolinea un elemento importante innato alla natura umana: è il desiderio di cercare la verità assoluta e ultima. Quindi, è razionalmente accessibile non solo la formula *l'homo capax Dei*, ma anche *l'homo capax veritatis*, che, offrendo unitamente prospettive filosofica, antropologica e teologica – complementari e inseparabili –, esprime la piena natura dell'uomo.

Detto questo emerge un compito particolare del cristianesimo, quello di dare testimonianza della verità attraverso l'impegno di entrare con pazienza e rispetto nel mondo delle loro domande e dubbi, nella ricerca della verità e del significato dell'esistenza umana⁶.

L'insegnamento e la corretta interpretazione del magistero contenuto nella *Fides et ratio* furono ripetutamente intrapresi da papa Benedetto XVI, che, come detto del suo pontificato, adottò le parole: “Collaboratori della verità” (*Cooperatores veritatis*). È l'espressione tratta dalla Terza lettera di San Giovanni Apostolo (3G 8). San Giovanni infatti sentì, che un cristiano di nome Gaio stava mostrando ospitalità ai missionari in cammino. Gaio ricevette nella lettera

4. FR 1.

5. L'intervista: *Krzysztofa Tomasika z kardynałem Gerhardem Ludwigiem Müllerem*, 10.04.2017, <http://info.wiara.pl/doc/3811580.Benedykt-XVI-wielki-papiez-teolog>.

6. Benedetto XVI, Messaggio per la XLVII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali, “Reti Sociali: porte di verità e di fede; nuovi spazi di evangelizzazione”, Domenica, 12 maggio 2013, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html.

parole di gratitudine, che furono anche un incoraggiamento a continuare di praticare tale atteggiamento. San Giovanni scrive:

Loro hanno reso testimonianza alla tua carità davanti alla chiesa. Tu farai bene se li provvederai del necessario per il viaggio, in modo degno di Dio. Infatti si sono messi in cammino per il Nome di Gesù, senza ricevere nulla dai pagani. Noi quindi dobbiamo sostenere tali uomini per mostrarci collaboratori della verità.

Il motto “collaboratori della verità”, che ha già accompagnato il ministero episcopale di Joseph Ratzinger, esprime il desiderio di servire il valore, che da un lato è così spesso calpestato nel mondo di oggi, e dall’altro è il soggetto dei desideri di molti cuori umani. Rispondendo alla domanda del giornalista sul proprio motto episcopale, il cardinale Joseph Ratzinger ha affermato:

Certo, sono, come si addice, uno zelante lettore della Bibbia e le parole che mi hanno affascinato immediatamente e in cui mi sono imbattuto, si trovano nella Terza Lettera di san’Iacopo Apostolo. Giovanni Apostolo (...) Nella crisi dei tempi – in cui vi è un vivace scambio di pensieri quando si tratta della verità delle scienze naturali, ma della soggettività quando si tratta di importanti questioni umane – la ricerca della verità e il coraggio di accettare la verità sono diventati di nuovo il nostro bisogno⁷.

La ricerca della verità da parte dell’uomo moderno non è dettata solo dalla pura curiosità. Quante volte la questione della verità prende la forma di un urlo disperato di qualcuno che cerca un senso nella e della propria vita. In questa situazione, trovare la risposta alla domanda sulla verità diventa una questione di “essere o non essere” dell’uomo.

L’uomo è l’unico essere sulla terra che può cercare la verità. Chiunque cerchi sinceramente la verità con tutto il cuore e con la mente pura è già sulla buona strada. Vale la pena citare le parole di santa Teresa Benedetta della Croce – Edith Stein⁸. Questa filosofa, nata a Breslavia in una famiglia ebrea – collaboratrice di Edmund Husserl – ha dedicato tutta la sua vita alla ricerca della verità. Questa ricerca l’ha portata alla scoperta di Cristo. Camminando a fondo sulla via della verità, decise di ricevere il battesimo, quindi entrò nel monastero e

7. <http://dialogsercamilosci.eu/category/codzienny-dialog/> (trad. italiana).

8. Maksym Adam Kopiec, *La sintesi filosofico-teologica nell’antropologia cristiana di Edith Stein*, „Forum Teologiczne” 19 (2018): 217–234.

poi morì martire nel campo di sterminio ad Auschwitz Birkenau. Riferendosi alle proprie esperienze, Edith Stein affermò: “Dio è verità. Chiunque cerchi la verità, cerca Dio, anche se non ne è esplicitamente consapevole”⁹. Non tutte le persone però sono capaci di andare da sole a cercare la verità, come Edith Stein. Un'espressione toccante, che faceva emergere la preoccupazione di papa Benedetto per chi non è in grado di mettersi sul cammino verso la verità, era quella dell'immagine di una pecora smarrita di cui parlò nell'omelia durante la Santa Messa dell'inaugurazione del suo pontificato:

Il primo segno è il Pallio, tessuto in pura lana, che mi viene posto sulle spalle. Questo antichissimo segno, che i Vescovi di Roma portano fin dal IV secolo, può essere considerato come un'immagine del giogo di Cristo, che il Vescovo di questa città, il Servo dei Servi di Dio, prende sulle sue spalle (...) In realtà il simbolismo del Pallio è ancora più concreto: la lana d'agnello intende rappresentare la pecorella perduta o anche quella malata e quella debole, che il pastore mette sulle sue spalle e conduce alle acque della vita (...) La santa inquietudine di Cristo deve animare il pastore: per lui non è indifferente che tante persone vivano nel deserto. E vi sono tante forme di deserto. Vi è il deserto della povertà, il deserto della fame e della sete, vi è il deserto dell'abbandono, della solitudine, dell'amore distrutto. Vi è il deserto dell'oscurità di Dio, dello svuotamento delle anime senza più coscienza della dignità e del cammino dell'uomo. I deserti esteriori si moltiplicano nel mondo, perché i deserti interiori sono diventati così ampi¹⁰.

Queste parole testimoniano che Benedetto XVI comprende la sua missione di raggiungere anche coloro che, a causa della loro debolezza, esperienza vissuta o semplicemente mancanza di buona volontà, non possono più o non vogliono cercare la verità. Ogni vicario di Cristo sulla terra vuole, come Cristo stesso, ricordare delle pecore perdute, comprese quelle che si sono perse nella ricerca della verità.

Questa visualizzazione era molto cara a san Giovanni Paolo II per il quale lo smarrimento, la miseria e la povertà umana più grande consiste nell'ignoranza di Cristo o nella riluttanza a perseguire la verità. In questo contesto, emerge il

9. Maria Amata Neyer, *Edyta Stein. Życie świętej Teresy Benedykty od Krzyża w dokumentacji i fotografiach*, (Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2014), 71.

10. Benedetto XVI, Omelia a Santa Messa imposizione del pallio e consegna dell'anello del pescatore per l'inizio del ministero petrino del vescovo di Roma, Piazza San Pietro, Domenica, 24 aprile 2005, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html.

concetto evangelico di “povertà” e la missione della Chiesa di arricchire l’umanità con Cristo e liberare l’uomo da questo tipo di povertà, che gli chiude la possibilità di partecipare all’incontro “ricco e abbondante” con il Dio di Gesù Cristo. In questa ottica appaiono diversi tipi di impoverimento e la loro gradualità. Oggi la Chiesa davvero compie la volontà di Cristo di realizzare la vocazione missionaria che le è stata affidata e che è innata alla sua natura e identità?¹¹

Il cristiano è consapevole del significato della vita. La luce della verità conosciuta può rischiarare anche i momenti più bui della sua esistenza. La gioia e la gratitudine per il dono di conoscere la verità dovrebbero mobilitarlo per condividere la verità che gli è stata affidata con gli altri suoi fratelli, diventando i suoi collaboratori. Questa missione si manifesta ancora più urgente se si tiene conto del presente contesto sociale, culturale, ideologico o religioso, in cui il problema di cercare la verità si imbatte in molte difficoltà.

2. Il contesto attuale filosofico-antropologico

Nell’enciclica *Fides et ratio* Giovanni Paolo II fin dall’inizio della sua esposizione indica la minaccia del relativismo filosofico che si rende palese appena si toglie alla ragione la capacità del pensiero metafisico e sapiente. Le forme concrete che riducono il pensiero umano e la ricerca della verità vengono individuate nella parte finale, quando si parla di una crisi di significato, di eclettismo, storicismo, scientismo, pragmatismo, nichilismo ecc.¹²

2.1. Modernismo

Con l’arrivo dell’era moderna il problema del rapporto tra fede e ragione a livello epistemologico, è diventato molto più complesso e ha richiesto risposte a delle sfide.

a) Razionalismo soggettivistico

Il pensiero moderno ha assunto come suo principio la formula propria dell’Illuminismo *Sapere aude*, ossia „Abbi coraggio di adoperare la propria ragione”¹³. In questo modo la filosofia e la teoria della scienza ha lanciato il

11. Maksym Adam Kopiec, *Evangelizzazione nel recente magistero dei papi. Tra le sfide, il mandato e la carità*, (Casa Editrice Kion: Terni, 2016).

12. FR 86–90.

13. Emmanuel Kant, „Risposta alla domanda: che cos’è l’Illuminismo”, w: *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, (Vigevano: UTET, 1971), s. 141–149.

postulato di „partire dai fatti”¹⁴, per giungere alla certezza e alla chiarezza nel processo conoscitivo dell'oggetto di indagine. Qualcosa può essere conoscibile solo a condizione che sia sottoposto all'indagine della ragione e dell'esperienza oggettiva. La conoscenza nella sua nuova comprensione richiede autonomia. *Ratio et experimentum* sono nuovi criteri per la vera conoscenza. Nel caso in cui il processo della conoscenza volesse fare riferimento a qualsiasi forma di autorità, tale conoscenza perde il suo status scientifico.

Alla luce del pensiero moderno il pensiero umano tendeva a riconoscere come punto di partenza l'autonomia della ragione per raggiungere la vera conoscenza di qualsiasi oggetto di ricerca. La ragione afferma la sua fiducia nelle proprie capacità e nelle sue facoltà, affermando così la sua indispensabile autosufficienza per poter spiegare la realtà; non solo nella sua dimensione funzionale, ma anche in quella ontologica. L'esistenza del mondo e della vita, l'essenza dell'essere e dell'uomo possono essere spiegate in modo indipendente, senza dover fare riferimento alla metafisica¹⁵. Di conseguenza viene indebolita la validità dell'epistemologia di carattere metafisico e teologico.

b) La negazione dell'indole cognitivo della fede

La modernità separando la conoscenza razionale e quella della fede, ha accettato acriticamente la convinzione che *credere* significa *non conoscere* o, al massimo, conoscere in modo *inaffidabile, incerto, inverificabile e infondato*. Questo giudizio così arbitrario poggia sul presupposto positivista secondo cui solo la scienza in senso naturale garantisce la conoscenza certa, poiché si basa sulla ricerca, esperienza, verifica e prove empiriche¹⁶. La fede e il suo oggetto, senza principi epistemologici di chiarezza, evidenza, ripetibilità empirica, verifica e certezza intellettuale¹⁷, non possono dunque appartenere al campo della conoscenza oggettiva. La fede sarebbe una forma inferiore e dipendente di conoscenza¹⁸, una conoscenza di secondo grado, imperfetta, presente e utile solo nel settore privato, individuale, etico ed affettivo della vita umana¹⁹.

14. Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen II*, (Heidelberg: De Gryter, 1922), 6; Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, (Tübingen: Niemeyer verlag 1960), 27.

15. Giacomo Colombo, *Intelligenza umana e grazia della conoscenza del soprannaturale come realtà storica*, „Salesianum”, 27 (1965): 326–341.

16. Heinrich Fries, *Fede e sapere scientifico*, w: Karl Rahner (ed.), *Sacramentum Mundi III*, (Brescia: Queriniana, 1975), 758.

17. Walter Kasper, *Oltre la conoscenza*, (Brescia: Queriniana, 1989), 20–22.

18. Piero Coda, *Teo-logia. La Parola di Dio nelle parole dell'uomo, epistemologia e metodologia teologica*, (Roma: Lateran University Press, 1997), 144–145.

19. Kasper, *Oltre la conoscenza*, 21.

2.2. Postmodernismo

a) Ragione e verità

I principi epistemologici dell'era moderna, col tempo, si sono configurati seconda la forma ancora più "aggiornata" ed "avanzata", assumendo la forma del postmodernismo. Mentre nel modernismo si aveva a che fare con la "ragione forte", nel postmodernismo appare come "ragione debole", vale a dire incapace di affrontare la verità nella sua dimensione olistica e definitiva²⁰. Il postmodernismo rende ancora più difficile e complicato il rapporto tra fede e ragione nel raggiungere la verità. Ciò è dovuto innanzitutto al fatto che esso da solo non è in grado di definire chiaramente la propria identità²¹. È una corrente non omogenea e spesso contraddittoria in sé. Il postmodernismo non è neanche un sistema filosofico nel senso rigoroso del termine perché fondata su uno stile o un modo di ragionare caratterizzato dal fatto che l'istanza superiore è un individuo che si riferisce alla libertà arbitraria²², il che inevitabilmente conduce al relativismo. Nel processo cognitivo, verità e libertà vengono separate e considerate indipendenti. Tale presupposto sfociando nel decostruzionismo (J. Derrida)²³, rifiuta assolutamente i punti fermi del pensiero umano, affermando l'estremo individualismo e il anti-oggettivismo (H. Putnam, R. Rorty). Questo, a sua volta, rifiuta sia la fede nel soggetto autonomo della conoscenza che nel mondo oggettivamente esistente in sé, il quale aspetterebbe in qualche modo che il soggetto lo conosca e gli permetta di creare un'interpretazione razionale su di lui. Non esiste né la verità né la conoscenza oggettiva, certa e ultima²⁴.

In questo senso, a differenza del modernismo, che se ha ancora adottato il concetto di verità raggiungibile alla ragione autonoma, il postmodernismo supera perfino questa visione, definendo ogni genere di sapere come scientificamente e tecnologicamente "prodotto e generato", spesso politicamente e

20. Battista Mondin, *La metafisica, possibilità della ragione, esigenza della fede*, „Per la filosofia”, 45 (1999): 40–50.

21. Il fatto che il termine "postmodernismo" non sia esplicito e omogeneo è evidenziato da divergenze nella sua percezione da parte dei precursori, autori, interpretazioni delle loro tesi e, soprattutto, nella varietà dei modi di trattare il problema del linguaggio e della possibilità di comunicazione universale. Si può osare affermare che la caratteristica del postmodernismo è la mancanza di uniformità, la mancanza di definizione, la mancanza di un linguaggio comune e la mancanza di possibilità di una comunicazione congiunta. Andrzej Bronk, *Postmodernizm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, Marian Rusecki (ed.), (Lublin–Kraków: Wydawnictwo „M”, 2002), 929–935.

22. Francesco Testaferri, *Fede e ragione*, (Assisi: Cittadelleditrice, 2002), 16.

23. Jacques Derrida, *La scrittura e la differenza*, (Torino: Biblioteca Einaudi, 1971); Jacques Derrida, *Margini della filosofia*, (Torino: Einaudi, 1997).

24. Bronk, *Postmodernizm*, 931.

culturalmente condizionato²⁵. L'approccio neo-positivista, definisce la verità più come costruita che accettata o letta, il che porta ineluttabilmente all'agnosticismo, il che implica che nessuna forma di conoscenza può rivendicare il diritto di avere prerogative cognitive e ideologiche in un senso completo e definitivo²⁶, perché la sua obiettività risiede nel consenso della comunità scientifica (*scientific community*) autorizzata a riconoscere certe conoscenze come scientifiche²⁷.

Sul piano epistemologico, il dubbio cartesiano diventerà principio dell'autentica conoscenza intrapreso e sviluppato nella teoria di falsificabilità di K. Popper, che riprendendo, in una certa misura, le idee di Kant – vale a dire la distinzione tra *noumenon* (l'essenza delle cose) e il *fenomenon* (la dimensione fenomenica dell'oggetto) –, sostiene che le teorie vere, cognitive, scientifiche sono solo quelle che assumono come condizione la possibilità di essere negate e, di conseguenza, confutate. Pertanto, anche in questo caso, la possibilità di esistere o di raggiungere una verità oggettiva, certa e duratura viene respinta. In effetti, la falsificabilità diventerà un criterio per ciò che è conoscibile e, dunque, scientifico²⁸.

In fin dei conti, il postmodernismo è caratterizzato da una cognizione settoriale e frammentarizzata, dalla scomparsa o inutilità delle categorie di senso e di verità e dall'anti-metafisicismo, respingendo la possibilità di una spiegazione definitiva della realtà in quanto tale, nella sua intrezza escludendo l'esistenza di due ordini: pensiero e realtà, conoscenza del mondo e il mondo stesso, il linguaggio per parlare del mondo e la realtà "pura" al di là delle categorie linguistiche, radicalmente diverse sia dal soggetto che dall'oggetto della conoscenza²⁹. Il postmodernismo rinuncia alla ricerca del fondamento della realtà nel senso della sua costitutiva causalità e della sua ragione³⁰, limitando l'ambito della conoscenza alla dimensione unicamente immanente.

25. Salvo D'Agostino, *Scienza e religione: per una nuova alleanza*, 2008, <http://siba-ese.unisalento.it/index.php/idee/article/viewFile/3519/2916>, 13–14.

26. In questa ottica occorre comprendere i concetti di „ragione debole” Gianni Vattimo, di „disfattismo della ragione” J. Habermas, oppure “restringimento della ragione” von Wraighta. S. D'Agostino, *Scienza e religione: per una nuova alleanza*, 8-12; J. Habermas, *La coscienza di ciò che manca. Su fede e ragione e il disfattismo della ragione moderna*, w: Knut Wenzel (ed.), *Le religioni e la ragione. Il dibattito sul discorso del papa a Ratisbona*, (Brescia: Queriniana, 2008), 57–69.

27. Bronk, *Postmodernizm*, 932.

28. Mariano Artigas, *Popper, Karl Raimund (1902–1994)*, w: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, t. 2, Giuseppe Tanzella-Nitti-Alberto Strumia, (Roma: Urbaniana University Press, 2002), 2055-2065.

29. Bronk, *Postmodernizm*, 933.

30. Gianni Vattimo, *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, (Milano: Garzanti, 2002), 8.

b) Dio e l'uomo

Tuttavia, ciò che distingue in particolare il postmodernismo è l'anti-teismo, che, contrariamente all'a-teismo, non solo rinuncia alla nozione di Dio come Essere Assoluto, ma proclama la negazione di Dio in nome dell'autonomia umana: l'essere umano mantiene la propria identità pur escludendo Dio. Dio è la ragione dell'alienazione dell'uomo³¹. A tal fine, l'anti-teismo diventa l'ideologia che si mette in continuità con il quadro dei "maestri di sospetto" di Feuerbach, Marx, Freud e Nietzsche. È la dottrina secondo cui occorre, in nome della libertà e dell'indipendenza umana, rifiutare Dio, la fede e la ragione nella loro relazione reciproca e il concetto di senso in una dimensione trascendente. Il nuovo, o meglio, pseudo-umanesimo non nega solo Dio, ma anche l'esistenza della natura stessa dell'uomo, onticamente costituita, immutabile e oggettiva³².

Ora può essere considerato principalmente nella sua dimensione immanente sulla base di dati scientifici, e quindi come prodotto dei processi avvenuti nei limiti spazio-temporali. Il suo mondo mentale e affettivo è da considerare come l'emergere di processi neurologici; invece la sua sfera spirituale come epifenomeno della materia e i suoi complessi meccanismi. E mentre non si può ignorare la dimensione positiva delle scoperte empiriche e naturali e i risultati di tutta la ricerca scientifica sulla natura umana, tuttavia, quando esse pretendono di dare una definitiva spiegazione dell'essenza dell'uomo, si giunge al riduzionismo e all'effettiva alienazione del suo essere.

c) Le conseguenze per la fede

Un approccio critico al contesto attuale non ha lo scopo di rifiutare nuovi modi di conoscenza, né di negare il progresso tecno-scientifico, ma di sottolineare che, allo sviluppo umano inteso esclusivamente così, erroneamente è stato dato un valore assoluto e escludente altre forme di conoscenze e altri aspetti, fondamentali e costitutivi per lo sviluppo integrale della persona umana. Creando una visione di un mondo chiuso e artificiale, che è soltanto esito della produzione e il cui valore è misurato sulla base del criterio dell'utilità pragmatica, è stato realizzato un concetto ridotto di essere e di verità³³. In questa ottica pare comprensibile l'odierna condizione socio-culturale segnata da

31. Hans Waldenfels, *Teologia fondamentale nel contesto del mondo contemporaneo*, (Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 1988), 42-49; H. de Lubac, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, (Brescia: Morcelliana, 1981).

32. Romano Guardini, *Mondo e Persona*, w: *Scritti filosofici*, (Milano: Morcelliana, 1964), vol. 2, 3-133.

33. Lluís Oviedo, *Alle prese col naturalismo e il riduzionismo. Un resoconto della recente discussione*, „Antonianum”, 84 (2009): 377-396.

una crisi di senso, una crisi antropologica³⁴, che sfocia in un abisso del nulla, nel nichilismo³⁵.

La visione riduzionista della realtà applicata nel processo della conoscenza costituisce un elemento della cultura di oggi, che nettamente differisce da una visione del mondo basata sui principi della metafisica in quanto aperta all'orizzonte trascendente³⁶. Domina l'immagine secolarizzata della realtà, in cui la forma cristiana del discorso su Dio è diventata oggi un linguaggio estraneo, incomprensibile e astratto. Il problema non riguarda solo l'una o l'altra verità della fede, ma la possibilità stessa di credere. Con la perdita della dimensione della fede, scompare anche la dimensione del mistero. In questo contesto, la teologia, più che mai, sente il bisogno di una profonda riflessione sulla fede, e soprattutto sui suoi presupposti, su ciò che gliene garantisce la ragion d'essere, su ciò che la giustifica e su cui si fonda³⁷.

La fede ha bisogno di una ragione che, nel suo profondo scetticismo, non nega a se stessa la capacità di afferrare il senso, bensì di una ragione aperta alla verità nel suo aspetto metafisico, di una ragione che non si limita a riconoscere il fenomeno, ma è in grado di cogliere le fondamenta della realtà³⁸.

È questa una delle sfide più urgenti per la teologia nei nostri tempi; la giustificazione della fede è un compito che le appartiene integralmente, perché la teologia è una scienza basata sulla fede. Pertanto, la teologia non può mai rinunciare al suo obbligo di cercare risposte alle sue domande basilari sul motivo e sul fondamento della fede.

Paradossalmente, anche chi non crede, sta di fronte all'obbligo di giustificare la propria scelta, in questo caso di rifiuto della fede³⁹; è la scelta che comporta

34. FR 80–81; Alain Touraine, *Critica della modernità*, (Milano: Net, 1993), 222; Antonio Sabetta, *Rivelazione cristiana, modernità, postmodernità*, w: Giuseppe Lorizio (ed.), *Teologia fondamentale. Contesti*, t. 3, (Roma: Città Nuova, 2005), 132.

35. Scognamiglio Eduardo, *Il volto dell'uomo. Saggio di antropologia trinitaria*, (Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2006), s. 41; Gianni Vattimo, *Le avventure della differenza. Che cosa significa pensare dopo Heidegger e Nietzsche*, (Milano: Garzanti, 1980); Gianni Vattimo, *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura contemporanea*, (Milano: Garzanti, 1985), 170-175; Ilya Prigogine, *La fine delle certezze. Il tempo, il caos e le leggi della natura*, (Torino: Bollati Boringhieri, 1997); Vittorio Posenti, *Il nichilismo teoretico e la „morte della metafisica“*, (Roma: Armando Editore, 1995); Vittorio Posenti, *Terza navigazione: nichilismo e metafisica*, (Roma, Armando Editore, 1998); Vittorio Posenti, *La sfida del post-umano. Verso nuovi modelli di esistenza?*, in: Ignazio Sanna (ed.), (Roma: Studium, 2005).

36. Walter Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*, (Queriniana: Brescia 1997), 20.

37. Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*, 98.

38. FR 83.

39. Per ragioni oggettive, omettiamo qui l'intero ampio tema delle correnti di pensiero contemporanee (questo è stato sintetizzato nel punto 2 di questo studio), che, negando il trascendente fondamento

inevitabilmente la responsabilità personale di dare il significato definitivo alla propria storia.

3. Fede e ragione di fronte alla questione antropologica

3.1. Fede nelle condizioni dell'esistenza umana (fede naturale)

Il problema della fede e della sua natura non può essere oggetto di speculazioni puramente intellettuali o di ricerche esclusivamente empiriche. La fede richiede un approccio più ampio, che copra l'orizzonte antropologico. Solo in questa prospettiva la fede mostra la propria natura e valore. Uno dei suoi aspetti sostanziali è il fatto che essa non si riferisce principalmente alla realtà reistica (delle cose), ma al mondo delle persone e alle loro relazioni reciproche. Ecco perché dovrebbe essere intesa come atto di fiducia personale che crea relazioni necessarie e interpersonali di base⁴⁰.

La comune esperienza dimostra che nella vita di ogni persona, nelle situazioni che richiedono di prendere le decisioni fondamentali, l'uomo non si riferisce alla conoscenza empirica acquisita attraverso le prove, le dimostrazioni o l'esperienza, ma piuttosto si basa sulla credibilità, sulla fiducia e sulla relazione necessaria. È difficile immaginare che la vita sociale possa essere costruita senza fiducia reciproca, senza quell'atto elementare inscritto nella natura della vita umana; l'uomo desidera, anzi, ha bisogno di credere⁴¹.

La fede è ciò che determina l'esperienza, sia a livello individuale che comunitario. In questo atteggiamento, si esteriorizzano atti universali e specifici della natura umana, senza i quali sarebbe impossibile creare una comunicazione o una vita sociale organizzata. In pratica, senza fede e fiducia reciproca, non sarebbe possibile creare dei principi comuni di educazione, di formazione intellettuale, di scambio di informazioni, di comunicazione, d'azione concertata e di comune riconoscimento dei valori fondamentali. Nessuno è in grado di cercare la verità da solo "dall'inizio, da zero", acquisire conoscenza ed essere in grado di verificare direttamente tutto da solo. Al contrario, l'uomo modella e acquisisce conoscenza, esperienza religiosa, cultura, apprende il sistema di valori, ecc.,

dell'essere, non rinunciano tuttavia al tentativo di trovare una motivo ragionevole per spiegare l'esistenza umana nella sua unica dimensione immanente (materialismo), o di vedere la grandezza dell'uomo nel suo coraggio di accettare la vita anche se sarebbe insignificante (esistenzialismo), oppure di provare a mostrare l'irragionevolezza o la contingenza della domanda sul senso (agnosticismo, scetticismo).

40. Heinrich Fries, *Teologia fondamentale*, (Queriniana: Brescia 1987), 18.

41. Walter Kasper, *Introduzione alla fede*, (Queriniana: Brescia 1994), 88.

attraverso l'atto originale di fede, accettando come propria, condivisa e precedente "eredità" altrui, sviluppandola e apportandovi un contributo personale. In questo senso, da un punto di vista antropologico, la fede personale è una condizione indispensabile e del tutto ragionevole per costruire qualsiasi civiltà.

3.2. Il problema del senso

a) Il senso e la verità

Come già accennato in precedenza, nel contesto del modernismo e del post-modernismo esiste una tendenza generale a definire l'oggetto della conoscenza e l'idea della verità secondo i presupposti caratteristici del positivismo, riferendosi solo a oggetti naturali oggettivamente percepibili, verificabili dalla ragione e dall'esperienza naturali. La verità⁴² e la conoscenza vengono ristrette ad un frammento, ad una visione della realtà oggettivamente percettibile, confutando dunque la necessità di una spiegazione metafisica. Questo tipo di riduzionismo epistemologico nega la varietà dei livelli di conoscenza autentica e razionale⁴³.

In effetti, i problemi a cui non è possibile dare una risposta sicura e chiara devono essere ignorati. Come sottolinea Ludwig Wittgenstein: "sulle cose di cui non si può parlare si deve tacere"⁴⁴. Le questioni scientificamente irrisolvibili, privi di documenti, che non possono essere verificati per la ragione naturale, come quelli appartenenti alla religione, alla fede o alla metafisica, non dovrebbero essere materia d'interesse sul piano della scienza⁴⁵. Un concetto così stretto di verità risulta essere de-personalizzato⁴⁶, specialmente quando la ragione si pone la domanda sulla persona, sull'uomo in quanto tale, sul senso della sua

42. Il moderno sviluppo del pensiero è giunto a trattare il tema di „verità” a vari piani: ontologico, epistemologico, etico, empirico, semantico, estetico ecc. A tal punto la „verità” può assumere la forma epifanica (*alétheia, epifania*), di adeguatezza (*adaequatio*), di coretzezza logica o sintattica (*orthótes*); oppure di coerenza, di conformità, di utilità/pragmaticità, di armonia, di bene, di bello: Carlo Scilironi, *Verità*, in: Aa.Vv., *Teologia, I Dizionari*, (San Paolo Edizioni: Cinisello Balsamo, 2002), 1871–1908.

43. Rafael Pascual, *Scienza e religione nel dibattito intorno all'evoluzione e il 'progetto intelligente'*, w: Raffaele Pisano–Rafael Pascual (ed.), *Scienze e religioni. Il ruolo delle scienze naturali*, R. Pisano–R. Pascual, *Scienze e religioni. Il ruolo delle scienze naturali*, w http://www.academia.edu/7517405/Scienze_e_Religioni_Il_ruolo_delle_scienze_naturali_ipotesi_di_studio_e_prospettive, 203–204.

44. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico – philosophicus*, (Torino: Einaudi, 1964), 82 (tłumaczenie własne).

45. Giacomo Colombo, *Grazia e libertà nell'atto di fede*, w: ed. R. Fisichella (ed.), *Noi crediamo*, Edizioni Dehoniane: Roma 1993; Peter Neuner, *La fede principio soggettivo della conoscenza teologica*, w: Walter Kern–Hermann Josef Pottmeyer–Max Seckler (edd.), *Corso di Teologia Fondamentale (=CDTF)*, vol. IV, Brescia 1990, 54.

46. Giacomo Colombo, *Grazia e libertà nell'atto di fede*, 47.

esistenza⁴⁷. Sopprimere nell'uomo il desiderio di verità o negarne l'accesso, lo espone alla perdita di ciò che è più appropriato per la sua natura e, di conseguenza, porta a qualche forma di alienazione⁴⁸.

La postmoderna rinuncia alla ricerca filosofica e teologica della verità può essere intellettualmente onesta? Si può tralasciare o escludere dall'area della riflessione umana e razionale i problemi chiave riguardanti il *senso* dell'esistenza ossia la verità sul valore, sul significato e sullo scopo dell'essere?⁴⁹ Si deve invece ammettere che, anche se tutte le questioni scientifiche trovassero la loro soluzione e la loro risposta, in effetti i problemi più profondi ed esistenziali dell'uomo non verrebbero nemmeno toccati⁵⁰. Ecco perché vale la pena citare l'asserzione di Giovanni Paolo II in merito al "nuovo" ordine di conoscenza basato sulla Rivelazione.

La Rivelazione immette nella storia un punto di riferimento da cui l'uomo non può prescindere, se vuole arrivare a comprendere il mistero della sua esistenza; dall'altra parte, però, questa conoscenza rinvia costantemente al mistero di Dio che la mente non può esaurire, ma solo ricevere e accogliere nella fede. All'interno di questi due momenti, la ragione possiede un suo spazio peculiare che le permette di indagare e comprendere, senza essere limitata da null'altro che dalla sua finitezza di fronte al mistero infinito di Dio⁵¹.

Nell'ordine alla conoscenza, oltre a porre domande sull'argomento dell'uno o dell'altro campo di conoscenza, pone anche una domanda che precede tutti le altre: su se stesso e sulla sua identità. Blaise Pascal ha constatato che l'uomo stesso è il più grande mistero che esiste in natura. L'uomo non solo "ha" molte domande che pone, ma "è" una domanda a se stesso, a cui alla fine non è in grado di rispondere⁵². Questi sono interrogativi fondamentali che ispirano la

47. Massimo Serretti, «Sulla teologia del pluralismo religioso», w: M. Serretti, *Unicità e universalità di Gesù Cristo. In dialogo con le religioni*, (San Paolo Edizioni: Cinisello Balsamo 2001), 161-162; Carmelo Dotolo, *La teologia fondamentale davanti alle sfide del «pensiero debole» di G. Vattimo*, (LAS: Roma, 1999).

48. FR 29.

49. Kasper, *Introduzione alla fede*, 37; Fries, *Teologia fondamentale*, 30-43.

50. R. Fisichella, *La via della verità. Il mistero dell'uomo nel mistero di Cristo*, (Paoline Editoriale Libri: Milano 2003), 18.

51. FR 14.

52. Walter Kasper, *Geheimnis Mensch*, w: Walter Kasper, *Zukunft aus dem Glauben*, (M. Grünewald: Mainz 1978), 42-56.

ragione e il pensiero umano a cercare costantemente risposte a questioni profondamente antropologiche riguardanti gli strati più essenziali del suo essere⁵³.

Scoprire il senso non è tanto un'invenzione creativa da parte del soggetto, quanto una ricerca graduale della verità. Il concetto di verità deve quindi essere presente anche sul piano filosofico-antropologico, in cui affronta il problema di *senso, valore, significato, finalità, natura* e va oltre ciò che è parziale, frammentario e contenuto soltanto in una dimensione appiattita e rigorosamente delineata della realtà⁵⁴. Questa umana capacità di andare al di là dei propri limiti cognitivi, Giovanni Paolo II l'esprime con queste parole:

San Paolo, nel primo capitolo della sua Lettera ai Romani, ci aiuta a meglio apprezzare quanto penetrante sia la riflessione dei Libri Sapienziali. Sviluppando un'argomentazione filosofica con linguaggio popolare, l'Apostolo esprime una profonda verità: attraverso il creato gli "occhi della mente" possono arrivare a conoscere Dio. Egli, infatti, mediante le creature fa intuire alla ragione la sua "potenza" e la sua "divinità" (cfr. Rm 1,20). Alla ragione dell'uomo, quindi, viene riconosciuta una capacità che sembra quasi superare gli stessi suoi limiti naturali: non solo essa non è confinata entro la conoscenza sensoriale, dal momento che può riflettervi sopra criticamente, ma argomentando sui dati dei sensi può anche raggiungere la causa che sta all'origine di ogni realtà sensibile⁵⁵.

Questa forma di conoscenza è un tipo di "ermeneutica dell'essere", che spiega la realtà, adoperando la domanda "perché esiste qualcosa piuttosto che il nulla?", contrariamente a ciò che si chiedono le scienze empiriche "come funziona qualcosa/il mondo?"⁵⁶. La prospettiva antropologica-filosofica crea le condizioni per costruire un concetto più ampio di razionalità e di principi epistemologici⁵⁷.

b) Il senso come verità che interpella la libertà umana

Infatti, la verità non appare più solo come un'affermazione specifica contenuta in una concreta e precisa formula intellettuale, ma assume un significato molto più profondo in quanto diventa un appello diretto alla libertà umana.

53. Romano Guardini, *La vita della fede*, (Queriniana: Brescia 1965); Juan Alfaro, (Queriniana: Brescia, 1986) *Rivelazione cristiana, fede e teologia*, 9–66.

54. Walter Kasper, *Per un rinnovamento del metodo teologico*, (Queriniana: Brescia 1992), 67.

55. FR 22.

56. Neuner, *La fede principio soggettivo della conoscenza teologica*, 55–56.

57. Alberto Strumia, *Aspetti epistemologici del dialogo scienza-fede*, „XXI secolo scienza e tecnologia” 1 (2005): 34; Raffaele Pisano, *Si può formalizzare la relazione scienze-religioni?*, w: Raffaele Pisano – Rafael Pascual, *Scienze e religioni. Il ruolo delle scienze naturali*, 213–214.

Quindi il concetto completo di verità implica il tema della libertà. Diversamente dal caso delle verità enunciate dalle scienze naturali, la verità nella sua dimensione definitiva assume la natura di una proposta indirizzata a un'entità libera che è ogni persona. Appunto, come proposta, diventa un appello rivolto all'uomo per riconoscere la presenza del mistero⁵⁸ e lo spinge anche a prendere una decisione. La verità non è solo conosciuta, ma anche accettata volontariamente. Questa scelta è fatta in modo totalmente responsabile, cioè con la piena partecipazione della ragione e della libertà.

La *verità* non è un problema teorico, appartenente solo alla sfera intellettuale, ma acquisisce valore pratico ed esistenziale. Questo tipo di verità consente all'uomo di raggiungere la certezza morale (può anche essere definita esistenziale, intuitiva⁵⁹ o personale), che, sebbene diversa dalla verità scientificamente verificabile, non è meno necessaria: senza di essa, l'uomo non sarebbe in grado di prendere decisioni su questioni fondamentali per la sua vita.

Questo tipo di conoscenza implica tutte le dimensioni essenziali dell'esistenza umana: intelligenza, memoria, volontà, sentimenti, sensi, corpo, mondo di valori spirituali ed etici. Pertanto, la *verità* è interpretata come un'interpretazione dell'essere, come una lettura del senso di tutto ciò che esiste, attraverso un atto razionale di accettarla come messaggio informativo contenuto nell'essere stesso (*analogia entis*). A questo punto si può vedere la connessione tra la domanda sul senso e il tema della fede, dove quest'ultima si manifesta come un appello rivolto alla libertà e viene attuata in un atto concreto di accettazione di questo appello, che per sua natura è offerto come una "risposta" sotto forma di una "proposta"⁶⁰.

4. Verità come dono contenuto nella Rivelazione divina

4.1. La questione del senso e il problema di Dio

Nella tradizione filosofico-teologica, il tipo di conoscenza, consistente nella ricerca di senso, mira a trovare e indicare il fondamento ultimo della realtà e della sua esistenza⁶¹. Proprio su questa via, lo sviluppo del pensiero (metafisica,

58. La dimensione del mistero non è qualcosa di accidentale, secondario, irrazionale, ma al contrario, è ciò che presuppone la razionalità: Walter Kasper, *Geheimnis Mensch*, (Grünewald: Mainz, 1973), 42–56.

59. Grzegorz Witold Salamon, *Koncepcja poznania intuicyjnego u Jana Dunsza Szkota*, (Niepokalanów 2007).

60. Joseph Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, (Queriniana: Brescia 1969^a), 44–45.

61. Walter Kasper, *Fede e storia*, (Queriniana: Brescia 1993), 129–135.

teodicea, cosmologia) raggiungeva l'idea di Dio⁶². Affermare che Dio esiste ed esiste come causa e scopo dell'essere non è una cosa evidente; è evidente invece che è giusto, fondato e ragionevole credere o almeno ammettere che Egli esiste e si rivela come il senso definitivo della realtà⁶³. Poiché Dio non è un semplice oggetto sottoposto all'osservazione o alle facoltà sensitive dell'uomo, vale a dire non è un elemento di realtà immanente, quindi il suo essere non può essere semplicemente dedotto razionalmente o provato empiricamente; per di più, Dio non può diventare il postulato della ragione per riempire le aree della sua ignoranza, gli spazi vuoti del suo sapere (*God of the Gaps*). Pertanto, il rifiuto *a priori* della possibilità dell'esistenza di Dio come verità assoluta sembra negare l'onestà scientifica⁶⁴; lo stesso, quando si cerca di trarre conclusioni *a posteriori*, avvalendosi del metodo scientifico-empirico.

La concezione di senso presuppone una forma di conoscenza che non può essere risultato della creatività intellettuale, emotiva o religiosa, ma della comunicazione da parte di Dio. Per questo il problema del senso e l'idea di Dio evocano il concetto di Rivelazione. Come la comparsa della vita, anche l'accesso alla verità sulla vita non sta nelle capacità "produttive" dell'uomo, ma è data e proposta come un dono che viene da Dio e scorre dalla fonte del mistero del suo essere⁶⁵.

4.2. La Verità e la Rivelazione

Il tema della ragionevolezza della fede trova la sua piena spiegazione nella prospettiva teologica e nella sua stretta connessione con l'autocomunicazione soprannaturale di Dio. La verità non è solo conosciuta e accettata liberamente dall'uomo come un appello appropriato ad una relazione interpersonale, ma soprattutto viene offerta come gesto di una libera auto-donazione personale. La verità viene rivelata, cioè concessa e donata⁶⁶. La verità non è solo una informazione o il possesso del sapere, ma è una Persona⁶⁷. La ragione e la

62. Kasper, *Introduzione alla fede*, 39.

63. Francesco Lambiasi, *Senso e significato del credere*, w: Rino Fisichella (ed.), *Noi crediamo*, (Edizioni Dehoniane: Roma 1993).

64. Marcello Bordoni, *La cristologia odierna di fronte alla questione della verità*, w: Massimo Serretti (ed.), *Unicità e universalità di Gesù Cristo*, s. 77.

65. Fisichella, *La via della verità*, 25.

66. Concilio Ecumenico Vaticano II, La Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*, in *Enchiridion Vaticanum* 1, (Edizioni dehoniane: Bologna, 2002) 18. Proprio la dimensione so-terica della rivelazione assegna alla nozione di *sensu* uno spessore giusto ed autentico. La ricerca di senso corrisponde infatti con l'umano desiderio di salvezza.

67. V. Bortolin, *Verità e pratica della religione*, „Studia Patavina” 46 (1999): 89.

volontà esprimono la sua più alta natura spirituale, quando rendono possibile all'uomo compiere un atto in cui pienamente si realizza la sua libertà – atto esclusivamente personale⁶⁸.

Se si accetta che Dio esiste e si riconosce la divinità di Dio, allora è impossibile non acconsentire la sua libertà nel processo di auto-donazione all'uomo – la *condicio sine qua* per la nostra conoscenza di Dio. Che Dio c'è e chi è Dio (“Io sono quello che sono”), ce lo può dire solo Egli stesso⁶⁹. Di conseguenza, abbiamo a che fare con un tipo di conoscenza che si distingue per la sua natura epifanica. In questo senso, il soggetto e l'oggetto della rivelazione è sempre Dio. Quindi Dio può essere conosciuto perché lo vuole Lui e lo vuole in base al rapporto interpersonale con l'uomo⁷⁰. La rivelazione è la principale fonte di conoscenza della Verità disponibile solo nella relazione dialogica tra i soggetti liberi.

La rivelazione è la giusta forma della conoscenza che avviene nel mondo delle persone. Nella relazione Dio-uomo, Dio stesso rivela la propria identità come Mistero di Persona che trascende i confini di un mondo afferrabile con le naturali capacità di ricezione⁷¹. L'oggetto della conoscenza rimane sempre un oggetto che si dà e che si fa conoscere. La rivelazione, più che un insieme di informazioni, è un evento in cui si realizza una comunione di persone⁷².

La rivelazione, oltre ad essere l'oggetto della conoscenza teologica, è una condizione necessaria per avere l'accesso alla verità. La rivelazione contiene il senso ultimo e definitivo di tutta la realtà, è una prospettiva all'interno della quale tutto ciò che esiste riceve vero significato e valore⁷³. Questo è possibile perché la Verità non si riduce ad una mera teoria, sapere, informazione, idea, deduzione ecc., bensì essa è Qualcuno, è una Persona. La rivelazione è la garanzia della certezza della fede, che la sua ultima fondazione in Dio, come Verità in Persona⁷⁴.

Di fronte alla verità intesa come rivelazione di Dio, la funzione cognitiva della ragione non è solo di stabilire o dedurre il contenuto della verità, ma di accettarla in modo razionale, comprendendola con fede (*analogia di fidei*) e

68. FR 13.

69. Romano Guardini, *Fede, religione, esperienza. Saggi Teologici*, (Morcelliana: Brescia 1984), 195–196.

70. Kasper, *Introduzione alla fede*, 33.

71. Gerhard Ludwig Müller, *Le basi epistemologiche di una teologia delle religioni*, w: Massimo Serretti (ed.), *Unicità e universalità di Gesù Cristo*, 57–61.

72. Rino Fisichella, *Quando la fede pensa*, (Edizioni Piemme: Casale Monferrato 1997) 53-54.

73. Gerhard Gäde, *Cristo nelle religioni. La fede cristiana e la verità delle religioni*, (Borla: Roma 2004), 90.

74. Concilio Vaticano I, Costituzione dogmatica *Dei Filius* sulla fede cattolica, 3, w: Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di Peter Hünermann (Edizioni Dehoniane: Bologna, 2001⁴), 3008: “...nie może się mylić, ani wprowadzić w błąd...”

approfondendola incessantemente grazie al pensiero critico (da cui la storia del dogma e lo sviluppo del sapere teologico)⁷⁵. Perciò l'atto di fede e l'accettazione della verità rivelata genera una forma specifica di conoscenza. „Credere” indica un atteggiamento peculiare in cui avviene l'incontro interpersonale⁷⁶ ed abbraccia le forme di agire proprie della persona umana: conoscere, sapere, sperimentare, percepire, provare, guardare, ascoltare, incontrare, giudicare, sperare, amare ecc.⁷⁷.

Conclusione

In questo studio, è stato intrapreso il tentativo di mostrare la profonda e interna relazione tra fede e ragione poggiandosi sui presupposti di base contenuti nell'enciclica *Fides et ratio* di san Giovanni Paolo II; si è cercato di mostrare il suo significato profetico nel contesto storico di oggi. Prima di tutto è stata indicata la condizione dell'essere umano in quanto orientato verso la ricerca della verità riguardo al senso. Quindi, in una prospettiva antropologica, si sono verificati i tentativi di vedere una sorta di armonia e relazione reciproca tra il problema del senso della vita umana e di tutta la realtà e della sua ricerca razionale da un lato, e la possibilità di fede dall'altro. Più precisamente, le questioni di verità, senso e questioni antropologico-filosofiche sono un modo per mostrare l'inseparabile legame tra ragione e fede.

In fin dei conti il fondamento epistemologico della fede bisogna trattare in prospettiva teologica. La fede ragionevole, la fede che pensa e ragiona, costituisce una condizione indispensabile per la teologia. Teologia, nell'ordine alla conoscenza, come forma di sapere fondata sulla fede, è la più adeguata via per comprendere che cosa è la fede e dove trova la sua fonte.

Se, secondo le ipotesi moderniste e postmoderne, si volesse escludere la fede come principio epistemologico della teologia, quest'ultima perderebbe il suo status cognitivo e razionale. Al massimo, prenderebbe la forma di una particolare filosofia di Dio, o di una storia delle credenze e dei miti, oppure di una fenomenologia della religione. Non potrebbe però essere considerata come una riflessione sistematica sull'evento di Rivelazione e di salvezza, percepite come tali solo nella prospettiva della fede. In teologia, la fede è necessaria per la conoscenza.

75. Bordoni, *La cristologia odierna di fronte alla questione della verità*, 83.

76. Erhard Kunz, *Conoscenza della credibilità e fede (analisi fidei)*, w: CDTF vol. IV, 526–527.

77. Rino Fisichella, *La Rivelazione: evento e credibilità*, (Edizioni Dehoniane, Bologna 1985), 188.

Se si pretendesse di assumere la conoscenza di Dio e l'accesso intellettuale a Lui soltanto in base a ciò che è verificabile e dimostrabile empiricamente o deducibile intellettualmente, allora la fede perderebbe il suo carattere intersoggettivo come evento tra le persone; Dio e la salvezza sarebbero riservati agli "illuminati" e agli scienziati (la forma moderna di gnosi).

In effetti, la fede e la sua natura razionale si basa sulla Rivelazione universale, cioè sull'atto assolutamente libero e personale di Dio che si esprime continuamente, ma in maniera definitiva e suprema nell'evento di Cristo. In Lui infatti, nel Logos, nel Verbo di Dio fattosi uomo, Dio dice di se stesso in modo unico e universale. Nella Persona di Cristo, intesa come *Universale Concretum*, viene contenuta una volta per tutte la pienezza della conoscenza e la fonte di ogni razionalità, il principio di armonia e complementarità nel mondo delle cose conoscibili, su cui si fondano la fede e la teologia.

THE MEANING AND NOVELTY OF THE ENCYCLICAL *FIDES ET RATIO* OF JOHN PAUL II IN THE FACE OF CURRENT CHALLENGES OF THE PRESENT DAY

Summary

The article presents the fundamental aspects of the encyclical *Fides et ratio* of John Paul II in relation to the historical and theological context of contemporary culture. It indicates current problems in the harmonious existence of societies functioning according to paradigms contrary to the absolute truth constituting the theological subject. The errors resulting from modernism (subjective rationalism, cognitive negation of faith) and postmodernism (relativization of truth, atheism and antitheism, reductionism of faith) are discussed here. The existential value of religious faith was explained as showing the correlation of meaning/sense and truth. In doing so, apologizing for the rational nature of faith. The truth was emphasized as a gift contained e received from God's Revelation, necessary for discovering the sense of human reality.

Słowa kluczowe: Prawda, wiara, poznanie, poszukiwanie prawdy, sens, racjonalność wiary

Key words: Truth, Faith, Knowledge, Research of Truth, Sense, Rationality of the Faith

BIBLIOGRAFIA

- Concilio Ecumenico Vaticano II, La Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*, in *Enchiridion Vaticanum I*, (Bologna: Edizioni Dehoniane, 2002¹⁸), 872–911.
- Jan Paweł II, Enciclica *Fides et ratio*, in „Tutte le encicliche di Giovanni Paolo II”, (Milano: Paoline Editoriale Libri, 2005).
- Benedetto XVI, Omelia a Santa Messa imposizione del pallio e consegna dell’anello del pescatore per l’inizio del ministero petrino del vescovo di Roma, Piazza San Pietro, Domenica, 24 aprile 2005, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html.
- Alfaro Juan, *Rivelazione cristiana, fede e teologia*, (Queriniana: Brescia, 1986).
- Artigas Mariano, *Popper, Karl Raimund*, w: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, vol. 2, Giuseppe Tanzella-Nitti–Alberto Strumia (edd.), (Urbaniana University Press: Roma, 2002), 2055–2065.
- Bordoni Marcello, *La cristologia odierna di fronte alla questione della verità*, w: Massimo Serretti, *Unicità e universalità di Gesù Cristo*, (San Paolo Edizioni: Cinisello Balsamo, 2001), 65–111.
- Bortolin Valerio, *Verità e pratica della religione*, „*Studia Patavina*” 46 (1999): 617–622.
- Bronk A., *Postmodernizm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, ed. Marian Rusecki, Lublin – Kraków 2002, 929–935.
- Coda Piero, *Teo-logia. La Parola di Dio nelle parole dell’uomo, epistemologia e metodologia teologica*, (Città Nuova: Roma, 1997).
- Colombo Giacomo, *Grazia e libertà nell’atto di fede*, Rino Fisichella (ed.), *Noi crediamo*, (Edizioni Dehoniane: Roma, 1993), 39-57.
- Colombo Giacomo, *Intelligenza umana e grazia della conoscenza del soprannaturale come realtà storica*, „*Salesianum*”, 27 (1965): 326-341.
- D’Agostino Salvo, *Scienza e religione: per una nuova alleanza*, 7–25, <http://siba-ese.unisalento.it/index.php/idee/article/viewFile/3519/2916>.
- Derrida Jacques, *La scrittura e la differenza*, (Torino: Einaudi, 1971).
- Derrida Jacques, *Margini della filosofia*, (Torino: Einaudi, 1997).
- Dotolo Carmelo, *La teologia fondamentale davanti alle sfide del «pensiero debole» di G. Vattimo*, (LAS: Roma, 1999).
- Fisichella Rino, *La Rivelazione: evento e credibilità*, (Edizioni Dehoniane: Bologna, 1985).

- Fisichella Rino, *La via della verità. Il mistero dell'uomo nel mistero di Cristo*, (Paoline Editoriale Libri: Milano, 2003).
- Fisichella Rino, *Noi crediamo*, (Edizioni Dehoniane: Roma, 1993).
- Fisichella Rino, *Quando la fede pensa*, (Edizioni Piemme: Casale Monferrato, 1997).
- Fries Heinrich, *Fede e sapere scientifico*, ed. K. Rahner, *Sacramentum Mundi* III, (Queriniana: Brescia, 1975), 749–773.
- Fries Heinrich, *Teologia fondamentale*, (Queriniana: Brescia, 1987).
- Gäde Gerhard, *Cristo nelle religioni. La fede cristiana e la verità delle religioni*, (Borla: Roma, 2004).
- Guardini Romano, *Fede, religione, esperienza. Saggi Teologici*, (Morcelliana: Brescia 1984).
- Guardini Romano, *La vita della fede*, (Queriniana: Brescia 1965).
- Guardini Romano, *Mondo e Persona*, in: Romano Guardini, *Scritti filosofici*, (Morcelliana: Milano 1964), t. 2, s. 3–133.
- Habermas Jürgen, *La coscienza di ciò che manca. Su fede e ragione e il disfattismo della ragione moderna*, w: Knut Wenzel (ed.), *Le religioni e la ragione*, s. 57–69.
- Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, (Tübingen: Niemeyer verlag 1960).
- Husserl Edmund., *Logische Untersuchungen II*, (De Gryter: Heidelberg, 1922).
- Kant Emmanuel, *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo*, in: Kant Emmanuel, *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, (UTET: Vigevano, 1971).
- Kasper Walter, *Geheimnis Mensch*, in: Walter Kasper, *Zukunft aus dem Glauben*, (M. Grünewald: Mainz, 1978).
- Kasper Walter, *Il Dio di Gesù Cristo*, (Queriniana: Brescia, 1997).
- Kasper Walter, *Introduzione alla fede*, (Queriniana: Brescia, 1994).
- Kasper Walter, *Oltre la conoscenza*, (Queriniana: Brescia, 1989).
- Kasper Walter, *Per un rinnovamento del metodo teologico*, (Queriniana: Brescia, 1992).
- Kasper Walter, *Fede e storia*, (Queriniana: Brescia, 1993).
- Kopiec Maksym Adam, *Evangelizzazione nel recente magistero dei papi. Tra le sfide, il mandato e la carità*, (Kion: Terni, 2016).
- Kopiec Maksym Adam, *La sintesi filosofico-teologica nell'antropologia cristiana di Edith Stein*, „Forum Teologiczne” 19, (2018): 217–234.
- Kunz Erhard, *Conoscenza della credibilità e fede (analisi fidei)*, ed. Walter Kern–Hermann Josef Pottmeyer–Max Seckler, *Corso di Teologia Fondamentale*, vol. IV, Brescia 1990, s. 493–536.
- Lambiasi Francesco, *Senso e significato del credere*, w: Rino Fisichella (ed.), *Noi crediamo*, (Edizioni Dehoniane: Roma 1993), 157–173.
- Lubac de H., *Il dramma dell'umanesimo ateo*, (Morcelliana: Brescia, 1981).

- Maria Amata Neyer, *Edyta Stein. Życie świętej Teresy Benedykty od Krzyża w dokumentacji i fotografiach*, (Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2014).
- Mondin B., *La metafisica, possibilità della ragione, esigenza della fede*, „Per la filosofia”, 45 (1999), s. 40–50.
- Müller G. L., *Le basi epistemologiche di una teologia delle religioni*, pod redakcją M. Serretti, *Unicità e universalità di Gesù Cristo*, s. 35-64.
- Neuner Peter, *La fede principio soggettivo della conoscenza teologica*, w: CDTF vol. IV, 47–67.
- Oviedo L., *Alle prese col naturalismo e il riduzionismo. Un resoconto della recente discussione*, „Antoniano”, 84 (2009), s. 377-396.
- Pascual R., *Scienza e religione nel dibattito intorno all'evoluzione e il 'progetto intelligente'*, in: Raffaele Pisano–Rafael Pascual, *Scienze e religioni. Il ruolo delle scienze naturali*, in http://www.academia.edu/7517405/Scienze_e_Religioni._Il_ruolo_delle_scienze_naturali_ipotesi_di_studio_e_prospettive.
- Pisano Raffael, *Si può formalizzare la relazione scienze-religioni?*, w: Raffael Pisano– Rafael Pascual, *Scienze e religioni. Il ruolo delle scienze naturali*, in http://www.academia.edu/7517405/Scienze_e_Religioni._Il_ruolo_delle_scienze_naturali_ipotesi_di_studio_e_prospettive, 202-236.
- Posenti V., *Il nichilismo teoretico e la „morte della metafisica”*, (Roma: Armando Editore, 1995).
- Posenti V., *Terza navigazione: nichilismo e metafisica*, (Roma, Armando Editore, 1998).
- Prigogine Ilya, *La fine delle certezze. Il tempo, il caos e le leggi della natura*, (Torino: Bollati Boringieri, 1997).
- Ratzinger Joseph, *Introduzione al cristianesimo*, (Brescia: Queriniana, 1969¹).
- Sabetta Antonio, *Rivelazione cristiana, modernità, postmodernità*, w: Giuseppe Lorizio (ed.), *Teologia fondamentale. Contesti*, vol. 3, (Roma: Città Nuova, 2005), 127–170.
- Salamon Grzegorz Witold, *Koncepcja poznania intuicyjnego u Jana Dunsza Szkota*, (Niepokalanów 2007).
- Scilironi Carlo, *Verità*, w: Aa.Vv., *Teologia, I Dizionari*, (Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2002), 1871–1908.
- Scognamiglio Eduardo, *Il volto dell'uomo. Saggio di antropologia trinitaria*, (Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2006).
- Serretti Massimo, «Sulla teologia del pluralismo religioso», w: Serretti M., *Unicità e universalità di Gesù Cristo. In dialogo con le religioni*, (Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2001), 149–186.

- Serretti Massimo, *Unicità e universalità di Gesù Cristo. In dialogo con le religioni*, (Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2001).
- Strumia Alberto, *Aspetti epistemologici del dialogo scienza-fede*, „XXI secolo scienza e tecnologia” 1 (2005), s. 24–39.
- Marek Studenski, *Współpracownicy prawdy. O hasle pontyfikatu Papieża Benedektya XVI*, <http://www.mateusz.pl/mt/ms/ms-wp.htm>.
- Testaferri F., *Fede e ragione*, (Assisi: Cittadella, 2002).
- Touraine Alain, *Critica della modernità*, (Milano: Net, 1993).
- Vattimo Gianni, *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, (Milano: Garzanti, 2002).
- Vattimo Gianni, *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura contemporanea*, (Milano: Garzanti, 1985).
- Vattimo Gianni, *Le avventure della differenza. Che cosa significa pensare dopo Heidegger e Nietzsche*, (Milano: Garzanti, 1980).
- Waldenfels Hans, *Teologia fondamentale nel contesto del mondo contemporaneo*, (Cinisello Balsamo: San Paolo edizioni, 1988).
- Wittgenstein Ludwig, *Tractatus logico – philosophicus*, (Torino: Einaudi, 1964).