Ratisbona, fede e ragione. Suggestioni interculturali

di Giuseppe Cognetti*

Vorrei proporre delle riflessioni ispirate da un'attitudine filosofica "interculturale". Un'attitudine che dialoga con gli orizzonti di senso di culture diverse da quella occidentale e che quindi, in prima istanza, ha bisogno di portare al livello della consapevolezza critica le proprie precomprensioni, i propri "miti", appunto sollecitata dai paesaggi differenti che altri vedono affacciandosi – per usare una bella metafora di R. Panikkar – alla propria "finestra" sul mondo, e quindi dalle precomprensioni e dai miti degli altri.

L'argomento del *Discorso di Ratisbona* di J. Ratzinger è un aspetto del grande tema del rapporto fede-ragione riguardante la differenza fra la concezione islamica di un Dio così assolutamente trascendente da trascendere qualsiasi categoria umana, ragione compresa, e una certa concezione cristiana (di Tommaso d'Aquino, in particolare, ma non solo), esito del grande confronto con la filosofia greca, di un Dio-*Logos* del quale la ragione umana, il senso umano del vero, sia pure per entro una differenza *infinita*, sono uno specchio, un'analogia *finita*. Per questa concezione non agire secondo ragione è contrario alla natura intima di Dio, e sarebbe satanico, per esempio, voler convertire a forza gli "infedeli" con la violenza e la "guerra santa" (*jihad*), anziché convincerli col parlar bene e il corretto ragionare.

Non intendo intervenire su questo specifico problema di un confronto con la spiritualità islamica, ma sulla questione centrale posta da Ratzinger e relativa alla «necessità intrinseca» di un «avvicinamento fra la fede biblica e l'interrogarsi greco», supportata a suo parere da un luogo neotestamentario (At 16,6-10) e sull'ulteriore questione, entro un orizzonte interculturale, della necessaria o meno "deellenizzazione" del Cristianesimo.

L'incontro di quest'ultimo con il pensiero greco è un dato di fatto storico, a partire dal primo grande confronto attuato dai Padri della Chiesa, ai quali però premeva dimostrare la superiorità, a causa della Rivelazione, della visione cristiana, della fede, e che perciò utilizzarono la filosofia greca solo in quelle parti e per quegli aspetti che potevano svolgere una funzione propedeutica alla Verità rivelata, o fornire una strumentazione concettuale adatta a offrirle un sostegno razionale. Così, con diverse sfumature, fino all'altro grande confronto dell'Umanesimo, animato da una intenzione diversa, quella, si è detto, di *ellenizzare* il Cristianesimo. Si pensi alla tesi di Tommaso d'Aquino sulla *ratio ancilla fidei*, e sulla filosofia subordinata alla teologia. Scriveva Basilio di Cesarea: «Così come quando cogliamo i fiori dal roseto evitiamo le spine, così raccogliendo dai libri degli autori pagani quanto è utile ci difenderemo da ciò che è dannoso». In linea con questo, Ratzinger parla esplicitamente di «parte migliore del pensiero greco».

Sul piano di una filosofia interculturale, si tratta di muovere proprio dal tema del rapporto tra ragione e fede che Ratzinger sembra ritenere universale, quasi archetipico, e che, risolto nel senso di una rinnovata apertura della ragione moderna alla fede – e quindi della filosofia alla teologia –, consentirebbe un dialogo proficuo con le altre culture ancora impregnate di religiosità (l'Islam, ma anche il Buddhismo, l'Induismo etc.) e convinte che il Divino sia parte integrante dell'«universalità della ragione».

Mi limito ad alcune brevi considerazioni che vogliono essere solo suggestioni, piste per future approfondite esplorazioni.

Introducendo questa divisione tra ragione e fede, il tardo Cristianesimo in buona sostanza trasformava la filosofia classica in una mera tecnica conoscitiva e attribuiva alla sola fede un potere "salvifico". La ragione può prendere (e storicamente ha preso) due strade, aiutare la fede o ostacolarla, proclamandosi come il valore supremo nella ricerca della verità e nel guidare la vita concreta degli uomini (è il percorso in Occidente dell'Illuminismo e della Modernità fino ad oggi). Ora il grosso problema è che questa divisione tra ragione e fede non esiste in nessun'altra cultura diversa da quella occidentale, e che in altre latitudini anche termini come "ragione", assunti acriticamente come dotati di significato transculturale, presunti "universali culturali", diventano molto problematici da tradurre correttamente. Occorre fare ricerche faticose supportati dalla conoscenza delle lingue degli altri per stabilire possibili equivalenze, e il rischio sempre in agguato è quello di proiettare altrove il modello greco originario con le sue trasformazioni successive. Per non parlare di parole come "fede".

In un dibattito pubblico che M. Heidegger ebbe con un monaco buddhista thailandese, Maha Mani, sul ruolo della religione, il filosofo tedesco indugiò a lungo sull'estrema difficoltà di un confronto tra la filosofia occidentale e il pensiero asiatico, per via delle diverse precomprensioni, dei diversi miti, che in Occidente hanno alle spalle due millenni di metafisica; a conferma, sul terreno religioso, Maha Mani rilevò che «non c'è in Oriente qualcosa che possa essere paragonato anche solo lontanamente con l'idea occidentale di *fede*», e che per "religione" nella sua tradizione non si intendeva un insieme di dottrine o verità dogmatiche o sistemi filosofici ma «gli insegnamenti del fondatore».

Gli esempi potrebbero essere numerosi e così pure i commenti e le riflessioni. Nella tradizione hindu (dove la parola sanscrita *sraddha*, traducibile come "fede", significa piuttosto una apertura ontologica, una postura antropologica affermativa, un'alta equazione energetica), la filosofia ha una funzione ultima e non c'è un'istanza superiore ad essa che abbia potere salvifico. Ovvero, la filosofia, come d'altronde in alcuni orientamenti della grecità, non è relegata ad un ambito naturale (razionale) e non perde la sua funzione "religiosa".

La dicotomia naturale-soprannaturale (l'ambito delle fede rivelata) e il conflitto tra ragione e fede sono fenomeni che sorgono da un preciso contesto storico-culturale cristiano, e non sono "esportabili". Ovviamente, siccome la fede ha dovuto far fronte alla sfida della filosofia è nata la "teologia", e la sfida millenaria tra fede e ragione in Occidente ha portato alla scomparsa dell'antico concetto di filosofia come sapienza che salva, come dimensione intellettuale della *religio*, e alla nascita di due prodotti tipicamente euro-cristiani, la teologia e la filosofia. Se poi vogliamo essere più precisi, pur nella necessaria brevità di queste considerazioni, dobbiamo dire, seguendo Panikkar, che propriamente la nostra cultura ha generato, soprattutto a partire da Cartesio, tre oggetti diversi: la fede, cioè la religione come esistenziale umano, come ortoprassi, che salva; la teologia, che è sapienza ultima alla luce della Rivelazione, ortodossia, scienza della salvezza che però non ha di per sé carattere salvifico; la filosofia, che coincide con una ricerca naturale (razionale) del significato della realtà e comincia da un'analisi dei nostri strumenti di conoscenza. Ora, per esempio, nella tradizione indica – per lasciar stare altre tradizioni non indoeuropee dove l'estraneità a questo linguaggio è veramente notevole –, non c'è un analogo di questa triplice distinzione. La "filosofia" abbraccia tutti e tre i piani: la religione di un seguace del *Vedanta* è anche la sua filosofia, e il suo *darshana* ("visione", "prospettiva teorica") è insieme religione, stile di vita e cammino di salvezza. Dibattere a livello di pura tecnica filosofica distinta dalla "fede" o dalla conoscenza teologica sarebbe per lui privo di senso.

A questo punto, pur condividendo pienamente con Ratzinger la tesi della necessità di un allargamento della ragione occidentale oltre il suo concetto moderno, basato su una sintesi fra platonismo (la materia ha una struttura matematica) ed empirismo (controllo della verità o falsità mediante l'esperimento); pur essendo d'accordo con l'affermazione che le domande di senso degli esseri umani, le "domande ultime" (da dove veniamo? chi siamo? dove andiamo?), compresa la domanda sul "perché" la realtà abbia una dimensione di intellegibilità dovuta alla sua struttura matematica, vadano legittimate a livello conoscitivo e non rinchiuse nell'ambito dell'opinione soggettiva; pur nella convinzione che oggi occorra forse abbracciare quel che Panikkar ha chiamato *visione cosmoteandrica*, dove si riconosce un livello della realtà, lo *pneuma*, il Divino, distinto ma non separato dagli altri (*mythos* e *logos*) e garante di un tipo di conoscenza distinta ma non separata dalla conoscenza propriamente razionale e scientifica, è proprio vero che l'avvicinamento tra fede biblica e pensiero greco è un dato decisivo per la «storia universale»? Ha senso, sul piano interculturale, indugiare ancora sul notissimo tema del distacco del *logos* dal *mythos*, che sarebbe avvenuto già in sede religiosa nella Bibbia (l'"Io sono" del roveto ardente) e considerarlo un *link* che avvicinerebbe il pensiero greco a questa specie di "Illuminismo" veterotestamentario? Ha senso rimanere dentro un'interpretazione riduttiva del mito (rispetto a cui il *logos* sarebbe un "progresso" *tout court*) ormai superata dall'antropologia culturale, dalla storia delle religioni, dalle psicologie del profondo, da certi settori della filosofia, e inapplicabile per esempio, al pensiero indico, dove questo distacco non è mai avvenuto e ciò non ha tolto nulla alla profondità, al vigore speculativo e alla lucidità razionale della "filosofia" indiana, anche se in un contesto di pensiero molto diverso dal nostro? Ha senso dire che le «decisioni di fondo» relative al rapporto fede-ragione e incardinate nel rapporto necessario fra Cristianesimo e grecità sono universalizzabili entro

contesti in cui mancano le premesse stesse, direi a livello di inconscio culturale, di una cosa del genere? Sarebbe come voler sostituire i *rishi* vedici con i profeti biblici, o in Giappone i *kami* dello Shintoismo con gli angeli cristiani.

In conclusione – e mi limito alla domanda –, come potrebbe avvenire un dialogo veramente proficuo e veramente "dialogico", capace di ascolto e disponibile ad accettare la diversità, con le altre tradizioni culturali e religiose (che Ratzinger auspica fortemente alla fine del *Discorso*), senza contemporaneamente diventare criticamente consapevoli dei propri presupposti sotterranei e porli in questione (il che non vuol dire certo potersene liberare, ma guadagnare una distanza)? Senza quindi relativizzare gli esiti (culturali, teologici etc.) dell'incontro storico fattuale (sono piuttosto ostile ai "necessitarismi" di matrice hegeliana e non) fra Cristianesimo e grecità, che per noi mantiene, fra luci e ombre, tutto il suo significato e la sua importanza, pur nella necessità di ritrovare (penso, ad esempio, al problema dell'"anima") e mettere a fuoco le parole originarie e autentiche di Gesù? E quindi relativizzare, nell'incontro interculturale, un tema come quello della dualità di ragione e fede che è solo e tipicamente occidentale, lasciando che sia fecondato da (e fecondi) altri orizzonti di senso e universi categoriali?

*Giuseppe Cognetti insegna storia della filosofia e filosofia interculturale contemporanea all'Università di Siena. Oltre a vari studi sulla filosofia tedesca dell'Ottocento, sull'esoterismo e sul dialogo interculturale, ha pubblicato i volumi *La dimensione del Cuore* (Ediz. Istituto Stensen, Firenze 1993), *L'Arca perduta* (Pontecorboli, Firenze 1996), *Oltre il nichilismo* (Angeli, Milano 2003), *La pace è un'utopia? La prospettiva di Raimon Panikkar* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2006), *L'età oscura* (Mimesis, Milano 2014), *Con un altro sguardo. Piccola introduzione alla filosofia interculturale* (Donzelli, Roma 2015), *Per un nuovo umanesimo. Itinerari* (Mimesis, Milano 2016). È consigliere dell'ASFER e docente della Scuola superiore di filosofia orientale e comparativa di Rimini. Ha diretto un Master sulla formazione al pluralismo religioso e organizzato convegni nazionali e internazionali sul dialogo interculturale e interreligioso. Dal 2009 è vicepresidente del CIRPIT, Centro Interculturale Raimon Panikkar, membro della Direzione della Cirpit Review e della Collana Triquetra (Mimesis ed.). Esperto di discipline orientali, conduce da anni a Siena un Laboratorio di didattica Yoga e Taiji Quan associato al suo insegnamento ed è insegnante dell'ITCCA (International Tai chi chuan Association).