

CARLO FELICE MANARA

Raccolta di materiali per il corso *Problemi religiosi posti dalla filosofia della scienza*, tenuto per il ciclo di specializzazione della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, negli anni accademici 1976-77, 1977-78, 1978-79.

## PARTE SECONDA

Indice degli argomenti.

1. Ricerca di certezza. P. 2 – 10
2. Dolore dell'incertezza. P. 11 - 21



Sandro Botticelli. Sant'Agostino nello studio. Firenze, Uffizi

Si potrebbe contestare l' impostazione metodologica che cerca di accertare l'insufficienza ed i limiti della scienza per così dire dall'esterno. Ma perché - domando io - dobbiamo rinunciare al buon senso, perché dobbiamo rinunciare alla nostra qualità di uomini per cercare sempre e dovunque di utilizzare un metodo scientifico, che si pone da se stesso come suprema regola della certezza della deduzione?

Anche lo scienziato ha diritto di porre di fatto dei problemi di felicità, di valore, di destino dell'uomo. Che questi problemi esistano non vi è dubbio alcuno. Che si cerchi di ignorarli perché non cadono sotto la metodologia della scienza ufficiale non è una ragione perché si possa cancellarli dal nostro orizzonte. Se la scienza cercasse di cancellarli, dimostrerebbe di essere cieca ed impotente; se cercasse di risolverli con i suoi mezzi soltanto, dimostrerebbe di essere presuntuosa, come gli insuccessi di fatto hanno dimostrato. Basti pensare al fallimento che è dovuto alla situazione critica delle risorse energetiche, al pericolo dell'avvelenamento, della schiavizzazione, della infelicità, della morte cosmica, che ci incombe in seguito alla tecnica per capire che la scienza fisico matematica non ha i mezzi per rispondere e che d'altra parte ogni uomo che sia ragionevole pensa che si possa rispondere col buon senso a queste domande. Quindi non c'è bisogno di mobilitare Gödel per garantire la insufficienza interna della scienza, quando i confini esterni sono così palesi e incombenti.

È un fatto che quando l'uomo viene colpito dal dolore, si chiede immediatamente "perché"; la madre che perde il giovane figlio, stroncato da una malattia; il giovane colpito da disgrazia improvvisa, e così via. Tutta la infinita gamma del dolore che l'uomo prova, presto o tardi, nella propria vita, conduce quasi sempre alla ricerca di una 'ragione'. E questa ragione non è certamente una ragione scientifica: in termini scientifici, la malattia che ha colpito il bambino e che lo ha fatto morire, e via via per tutti i casi che si presentano e spremono le lacrime dal cuore umano, la spiegazione scientifica, quella 'per cause seconde' per intenderci, non manca quasi mai. Ma questa spiegazione non è considerata sufficiente, anzi da un certo punto di vista viene considerata un poco come una beffa, perché di fronte a quella chiarezza (relativa beninteso) che viene data dalla spiegazione scientifica del fatto brutto l'uomo si domanda il 'perché' davanti al dolore, davanti alla morte, davanti a tutti quei fatti che egli percepisce come delle limitazioni ai propri desideri, alla propria vita, alla propria libertà. Quando l'uomo si sente come un fucello nei grandi eventi storici, come la guerra, come il crollo di tutti gli ideali che egli aveva servito, come la frustrazione delle sue attese; quando egli si misura contro una realtà che egli sente di non poter dominare né spiegare con le sue forze intellettuali.

Questa domanda di 'perché' è un omaggio alla intelligenza dell'uomo, ma la mancata risposta nel campo della scienza è chiaramente una confessione dei limiti e della impotenza della spiegazione per mezzo delle cause seconde e per mezzo dell'analisi scientifica. Questo 'perché' che l'uomo pronuncia di fronte al dolore ed alla morte, alla delusione ed all'insuccesso, alla caduta ed alla sfortuna, fa appello ad un ordine superiore, che coinvolge tutto il tempo e tutto l'universo. Al di fuori della limitata razionalità della scienza, l'uomo vuole che tutta la sua vita e tutti gli esseri siano iscritti in un piano generale di intelligibilità che supera come livello e come vastità il piano della sola spiegazione scientifica.

Già gli amici di Giobbe spiegavano la sua disgrazia nelle sue azioni, nei suoi peccati, nelle sua mancanze; è

questa una impostazione che accetta una visione meccanicistica dell'universo. Nel fondo di queste spiegazioni c'è la convinzione del fatto che se l'uomo fa 'tutto quello che deve fare', i sacrifici prescritti, le preghiere ed i digiuni dei precetti non può incorrere in disgrazie. Ma la presenza del dolore dell'innocente, la realtà non ignorabile della morte, della fine, della limitatezza dell'uomo nello spazio e nel tempo dimostra ad usura (se mai ce ne fosse bisogno) che queste spiegazioni non hanno presa sulla realtà dell'uomo, o almeno sulla realtà che interessa di più all'uomo. L'esigenza di questa 'spiegazione' superiore e globale rivela, insieme alla limitatezza della spiegazione scientifica, anche la necessità di una spiegazione che coinvolga tutto, il passato, il presente, il futuro, e, per dirla con la liturgia cattolica, "...le cose visibili ed invisibili". Non si esce da questa esigenza con l'ignorarla perché questa nostra condizione umana non comporta l'assenza dal dolore e la necessità di spiegarlo in qualche modo. Gli effetti dell'ignorare questi problemi, oppure del confinare gli stessi problemi nel limbo dell'emotività, non li risolve ma in qualche modo li aggrava. Perché rinascerebbe la domanda 'perché siamo fatti così'; ed il 'così' implica la vulnerabilità, la sofferenza, la limitatezza.

Del resto l'invecchiare, l'esperienza dell'impotenza che cresce, il dover abbandonare via via le cose che ci piacciono e che costituiscono la nostra vita, ci fa toccare con mano, giorno dopo giorno, quale sia la nostra condizione. Non possiamo quindi ignorare la fondatezza del 'perché' di fronte al dolore, alla vecchiaia, alla morte; e contemporaneamente non possiamo fidare di una sola spiegazione scientifica, che non raggiunge questi livelli di conoscenza. La ragionevolezza e la razionalità di queste domande non si può negare; ma non si può neppure negare la validità di quei pezzi di risposta che non sono puramente scientifici, pur essendo profondamente umani.

Non si tratta quindi di una affermazione della 'doppia verità', ma semplicemente di un allargamento degli orizzonti e dei metodi, che cerchi di captare anche la razionalità della speranza. Non si nega che la speranza abbia un risvolto anche emotivo; ma si nega che la speranza sia soltanto emotività. L'entrare nei confini del mistero non è rinuncia alla razionalità, ma anzi un accettare la razionalità globale di tutto l'essere. E questa razionalità globale è testimoniata dalla ricerca della spiegazione, così come la superiorità del piano in cui ci si pone cercando una razionalità globale è la confessione della limitatezza della spiegazione puramente scientifica. Dobbiamo accettare il fatto che l'Essere è un mistero, che ci supera e che possiamo analizzare soltanto scomponendolo e facendo delle distinzioni artificiali; mai captandolo in tutta la sua pienezza. Ed alla fine di questa strada c'è ovviamente l'Essere nella sua pienezza, che è fatta di intelligenza e di Amore.

Si potrebbe dire che il carattere che distingue la conoscenza umana è la *ricerca della certezza*. Quale che sia il grado al quale il sapere appartiene (ed io ancora credo che esistano dei gradi, come cercherò di spiegare) tuttavia il carattere comune appare la ricerca di una certezza che non è mai conseguita interamente e completamente, ma che viene sempre ricercata e inseguita.

Accettiamo come provvisoriamente data la distinzione della conoscenza in tre gradi: scientifico, filosofico e religioso, distinta in tre orizzonti, o anche zone caratteristiche di oggetti: l'orizzonte della realtà temporale e mondana, l'orizzonte dell'essere e l'orizzonte della salvezza umana eterna.

Per quanto riguarda il primo grado si direbbe che la ricerca della certezza accompagna sempre la scienza, tanto nel suo svolgimento storico che nella sua articolazione contemporanea. Nello svolgimento storico è

chiaro che la scienza si presenta come conoscenza certa, dalla sua stessa definizione che vuole che essa sia conoscenza certa mediante le cause. Ma la ricerca della causa non è che la ricerca di una certezza, perché è la ricerca non soltanto di una certezza fattuale, ma di una certezza, per così dire, di diritto delle cose. Fino a che esistono soltanto dei protocolli, dei dati di fatto, si potrebbe dire che si ha una certezza materiale, che non va al di là della osservazione contingente o del fatto isolato. La ricerca della spiegazione dei fatti, la ricerca delle cause dei fenomeni che si sono osservati introduce un altro ordine di certezza: la certezza appunto che si potrebbe chiamare di diritto, la certezza che le cose stanno così come stanno non per caso, ma perché debbono essere così. Il passaggio dall'essere puro, constatato di fatto, al dover essere così come è perché se ne conosce la causa, e quindi si è sicuri dell'inserimento delle cose in un'armonia di totalità che ne garantisce la stabilità e la intelligibilità, è proprio un passaggio dalla certezza materiale alla certezza di diritto. Si potrebbe obiettare che questa caratterizzazione del sapere scientifico ha una validità significativa soltanto in relazione all'uomo; perché certezza è una condizione psicologica, piuttosto che obbiettiva. Ma vorrei distinguere la certezza della conoscenza dalla sicurezza che è un carattere tipicamente psicologico. Il paranoico è sicuro delle proprie elucubrazioni, così come l'allucinato è sicuro delle proprie esperienze interiori. Ma questa sicurezza non è ancora certezza.

Ne scende quindi che la obbiettività che la scienza cerca di raggiungere è condizione di certezza. La ripetibilità dell'esperimento, la pubblicità della esperienza, la accessibilità ai documenti ed alle conoscenze di fatto è proprio una ulteriore garanzia della certezza. La quale non è sicurezza puramente psicologica, non è sicurezza da allucinato, che può andare anche contro l'evidenza dei fatti quando il soggetto si chiude in se stesso e non vuol e più vedere altro al di fuori di ciò che ha inserito nel proprio quadro mentale. La certezza scientifica può benissimo andare insieme con il dubbio critico, con la ricerca continua di una conferma e di un "experimentum crucis"; è la ricerca della certezza della conoscenza intellettuale, che è fondata a appunto sull'inserimento di un fenomeno, o di un insieme di fenomeni, in una armonia che sia totale e superiore almeno rispetto a quell'insieme.

È chiaro che il criterio della certezza può e deve essere diverso quando si passa dalle scienze della natura alle scienze dell'uomo. Ma in ogni caso si direbbe che la ricerca di obbiettività, e quindi come condizione sufficiente di intersoggettività, è ancora una volta ricerca di certezza. Invero la intersoggettività della conoscenza è una garanzia della rispondenza dei protocolli alla situazione di fatto, quando si sta al livello della osservazione; e di qui nasce ancora, nel caso delle scienze dell'uomo, la ricerca statistica, la continua analisi del "feed-back" che assicura la massima pubblicità e la massima conoscenza dei fatti. Ma anche la traduzione dei fatti in termini linguistici e la corrispondente comunicazione dei fatti è una ricerca di intersoggettività che è pure ricerca di certezza.

La continua ricerca di fonti che lo storico degno di questo nome fa, il rispetto dei documenti, ancora una volta tipico dello storico degno di questo nome, costituiscono un'altra faccia di questa fisionomia di ricerca di certezza. La emissione di teorie storiche per la spiegazione dei fatti e dei fenomeni della storia è subordinata alla conferma da parte di documenti. Soltanto quando prevale l'ideologia sulla scienza si può avere la deformazione dei fatti per lo scopo della conferma non della verità ma della ideologia. La parabola di Orwell (1984) in cui viene presentato un paese dominato da una dittatura ideologica, nella quale un

collegio di storici è sempre impiegato a 'rifare la storia' ed a modificare i documenti perché il 'grande fratello' (il partito) abbia sempre ragione ed il popolo non abbia pretesto per pensare, è il paradigma di ciò che è avvenuto nella URSS staliniana ed ancora oggi avviene nelle nazioni che sono dominate da dittature ideologiche. In questi casi la ricerca della verità, che è ricerca di certezza razionale, diventa un pericolo per la classe dominante, che invece vuole che sia adottata la sua certezza, quella che è stata stabilita una volta per tutte dalla propria vittoria nella corsa al potere. Lo stesso faceva per esempio E. Renan, quando diceva che '*I testi debbono essere delicatamente sollecitati*' - a dire quello che lui intendeva ovviamente. Tutte queste infrazioni alla regola della ricerca della verità sono infrazioni alla regola della ricerca della certezza spiegata. Perché anche sopprimere o cambiare le fonti storiche o '*sollecitare i testi*' in modo che la interpretazione sia fatta in un certo modo piuttosto che in un altro è ancora una volta una infrazione alla ricerca delle certezza razionale e spiegata.

...Nel livello della filosofia e quindi nell'orizzonte dell'essere si ha in modo analogo, se non simile, la ricerca della certezza. Qui la certezza che si potrebbe considerare è quella che si chiama certezza metafisica. Il riferimento all'orizzonte dell'essere è quello che impegna il filosofo alla ricerca di una certezza di saggezza, che coinvolge tutta la vita dell'uomo ed i suoi problemi, di conoscenza e di comportamento. Invero una filosofia per tendenza propria deve partire da una metafisica per giungere ad un'etica e nella storia questa parabola è sempre stata puntualmente verificata. Usiamo qui il termine 'metafisica' che riteniamo valido anche per quelle filosofie che rifiutano puntigliosamente ogni dimensione metafisica.

In questo caso la ricerca della certezza che è propria di ogni conoscenza umana razionale potrebbe essere data dalla ricerca di un riferimento con tutto l'essere, con tutto il mondo futuro, presente o passato, sia che si voglia fare dell'uomo il centro del mondo, sia che questo centro venga cercato altrove. Si potrebbe dire che anche la insinuazione del dubbio metodologico, anche il pirronismo più fondamentale e radicale non cercano altro che la certezza, almeno di quel dubbio o di quella negazione che vengono presentati di volta in volta.

Nel caso della filosofia soltanto la estensione massima dell'oggetto (in linea di diritto tutto l'essere o tutto il divenire) impediscono quella ricerca puntigliosa e fine dei protocolli che è invece una caratteristica fondamentale della scienza. Ma i protocolli della filosofia, si potrebbe dire, stanno sotto gli occhi di tutti: sono la vita umana, il divenire del mondo, la vacuità universale, l'angoscia del nostro vivere, la conoscibilità di ogni essere e così via. Di volta in volta si potrebbe dire che ogni filosofo sceglie i propri protocolli, le proprie certezze di esperienza che saranno poi teorizzate con la propria metafisica, anche se questa nella intenzione è negazione della metafisica.

Ed è interessante osservare come anche nella concezione classica si facesse luce un concetto di 'adeguatezza' che è stranamente simile al concetto dell'empirio-criticismo di Poincaré. Invero nella Summa Theol. troviamo il vero definito come "*adaequatio rei et intellectus*", che afferma la adeguatezza della realtà in sé con la sua immagine, anzi con il suo essere dentro nell'intelletto. Questa adeguatezza, che non manca mai nella concezione realistica, almeno al livello dell'essere (di ogni cosa si può dire che è un ente), diventa problematica quando si scende al livello scientifico e si cercano ulteriori specificazioni di essa, ed ulteriori e validi criteri per la sua sussistenza. Forse sono queste circostanze che hanno fatto della speculazione filosofica, attraverso i tempi, qualche cosa di così radicalmente diverso dalla speculazione scientifica: i fatti,

i protocolli, sono alla portata di tutti, fanno parte della nostra vita e del nostro stesso essere: la intersoggettività e quindi la obbiettività è fuori discussione e non deve essere cercata attraverso tecniche raffinate, che a loro volta fondano delle teorie e delle ipotesi soggiacenti. Ma la elaborazione dei fatti, la teoresi in questo caso costituisce il momento fondamentale. E questo momento non è neppure soltanto deduttivo, ma è anche induttivo, perché la teoresi vuole investire tutto l'essere, anche quello che non è alla portata delle nostre esperienze concrete. Si potrebbe dire che la filosofia, come si dice nel Credo a proposito di Dio, riguarda le “ cose visibili e le invisibili”. Queste ‘cose invisibili’ sono esse pure oggetto di una certezza, quella che si trae dalla conoscenza intellettuale e che non ha poi il riscontro obbiettivo dalla verifica sperimentale successiva.

Abbiamo detto che anche la sperimentazione scientifica è, per quanto spregiudicata e fondamentale possa presentarsi, oggetto di una ipotesi soggiacente. Si pensi per esempio al fatto della misura, che è fondamentale per la traduzione in cifre, per la codificazione numerica, di tanti fenomeni delle scienze della natura. Innumerevoli sono le ipotesi soggiacenti: dalla costanza del campione che serve per la misura, alla invarianza per un certo gruppo di trasformazioni fisiche della materia osservata. Uno scienziato potrebbe inalberarsi di fronte alla enumerazione di questi ipotesi soggiacenti e dire che si tratta semplicemente di condizioni necessarie perché la materia sia descrivibile con il linguaggio matematico. Si potrebbe dire che egli assume allora lo stesso atteggiamento del metafisico, il quale enuclea le condizioni necessarie per la conoscenza dell'essere.

Prima che la concezione cartesiana (ma fu proprio Descartes il primo a prendere l'abbaglio) portasse alla concezione della forma come qualche cosa che deve poter essere ‘visto ed immaginato’ nelle cose, la metafisica tradizionale parlava della forma come un *ens quo* e non un *ens quod*, intendendo dire che la forma separata, come tale, non è intelligibile direttamente attraverso la percezione, ma viene soltanto conosciuta per una operazione di astrazione. Un discorso stranamente analogo viene fatto oggi da chi esponendo la teoria delle strutture dice chiaramente che la struttura di qualche cosa non viene percepita separatamente, ma viene appresa insieme con la cosa ed è condizione necessaria perché la cosa sia conosciuta. Ovviamente secondo questa concezione la struttura dovrebbe essere *letta nella cosa*, così come la forma, secondo la metafisica tradizionale, doveva essere astratta dalla cosa. Ma essa era concepita come un costituente necessario della cosa, che dava intelligibilità alla cosa stessa e senza la quale questa non poteva essere intelletta.

Viene alla mente il detto di Pirandello secondo il quale ‘...il fatto, da solo, è un sacco vuoto’. Ma è interessante osservare che vengano ripercorsi i cammini della metafisica tradizionale e quasi con le stesse argomentazioni, proprio da coloro i quali vorrebbero fare a meno di ogni metafisica. Perché se la struttura non viene percepita per sé ma è condizione necessaria per ogni conoscenza e viene percepita con la cosa, ovviamente la struttura non è oggetto di esperienza né di esperimento, e la sua esistenza può soltanto essere oggetto di dimostrazione logica, con le conseguenze che ne derivano.

Per quanto riguarda il livello della teologia, è stato detto che esso concerne l'orizzonte della salvezza. Non siamo quindi più nell'orizzonte delle cose che esistono, ma nell'orizzonte temporale e sopratemporale che coinvolge tutto il destino dell'uomo, concretamente esistente in questo mondo. Quale che sia l'atteggiamento di un uomo di fronte al problema religioso, pensiamo che non si possa negare che, ancora una volta, si tratta

qui della ricerca di un tipo di certezza. Qui non si tratta più di un problema di accertare dei fatti e di cercare delle spiegazioni. Qui i fatti si sono, per così dire, imposti alla nostra presenza da questa storia in cui viviamo.

Non per nulla il dogma del peccato originale è uno dei dogmi fondamentali della teologia cattolica: si tratta di un fatto che ci coinvolge, volenti o nolenti; di un fatto che è avvenuto senza di noi e che non può essere accertato oppure no, come un fatto scientifico, oppure speculato oppure no, come una teoria filosofica. Si tratta di un fatto che si può cercare di accertare storicamente come fatto, secondo i criteri della analisi storica delle fonti. Ma che comunque ci coinvolge nel senso che, nell'ipotesi che sia vero, allora noi non possiamo uscire da questa realtà, non possiamo dimenticare o non volere analizzare questa realtà.

Tuttavia si potrebbe ripetere che, anche nel piano teologico, il problema della certezza rimane uno dei problemi centrali della conoscenza umana, anche se acquista dei risvolti che sono peculiari all'argomento e al piano in cui ci si muove. Diventa anzitutto problema di certezza di conoscenza per quanto riguarda l'accertamento del fatto storico e delle sue conseguenze. Diventa ancora problema di certezza di conoscenza per quanto riguarda la promessa della Redenzione e il mantenimento misterioso di questa promessa. Diventa poi problema della fede del singolo e della Chiesa e della speranza del singolo e della Chiesa per quanto riguarda la situazione in cui ogni uomo si trova storicamente a vivere e la Chiesa si trova storicamente ad operare.

Non ci soffermiamo qui ad analizzare l'atto di fede del singolo, nelle sue componenti psicologiche, razionali e volontarie (ed anche nella componente della Grazia). Ricordiamo soltanto che, proprio dalla enumerazione che abbiamo fatto, si trae che si ha qui un atto umano (quelli che si dicevano *actus humani* e non semplicemente *actus hominis*) che nella sua globale complessità può essere analizzato, e che comunque non manca mai di una componente razionale, anche se non si riduce mai ad essere solamente un atto razionale. Proprio per il piano a cui ci troviamo, e per la profondità e totalità degli interessi coinvolti, anche in questo caso la ricerca della certezza costituisce una delle componenti fondamentali di questo atto. Certezza razionale per quanto è possibile, fino a che si riguardano i *preambula fidei*; certezza che è 'sui generis' e non fondata su evidenze sperimentali né speculative per quanto riguarda il contenuto stesso della conoscenza che si consegue mediante quest'atto.

Non mi pare che sia vero che la scienza abbia perso il senso della propria identità; esiste invece un filo conduttore del concetto di conoscenza scientifica che pare abbastanza chiaro in tutte le specializzazioni ed in tutte le frammentazioni che questo presenta. Appare invece abbastanza difendibile l'affermazione che è il pensiero filosofico che ha perso la propria identità. Non si sa più oggi che cosa sia filosofia da quando è stata accettata la morte della metafisica in favore di una filosofia del divenire che fa della storia dell'uomo la sola cosa esistente, e fa del "farsi umano" la sola cosa importante che valga la pena di conoscere. Quando si pensava che esistesse la filosofia prima, la metafisica, che dava la ragione dell'Essere ed inquadrava tutta la realtà nella nozione generale ed analoga che era quella di Essere, la filosofia aveva una propria identità ed aveva anche un proprio fondamento che cercava di costruire. La strada verso la certezza, nel caso della filosofia, era percorsa partendo da certezze empiriche indubitabili e fondandosi su deduzioni e implicazioni che erano pure ritenute indubitabili nella loro cogenza deduttiva. La fondamentale incomprendimento che una

scienza matematizzante diede dei concetti della metafisica tradizionale portò anche alla demolizione (presunta almeno) di questi e ad una ricerca del fenomeno umano che divenne il centro della ricerca e della conoscenza.

Per la filosofia classica l'uomo era essere contingente e libero, ma partecipava della natura diventandone il capo ma senza diventare il solo orizzonte della conoscenza. Distrutta la concezione classica, l'uomo diventa il protagonista della storia e della scienza. Il suo essere non è soltanto contingente, come si addice a chi è inserito in una natura ed in una visione dell'universo, ma il 'divenire' che occupa tutto l'orizzonte del sapere filosofico. È chiaro allora che la absurdità di questa concezione porti alla visione materialistica e che la miopia di certi filosofi non scopra che nel positivismo esiste pure una metafisica, se per tale si intende una dottrina che costituisce una elaborazione intellettuale della esperienza sensibile. Ritorniamo alla visione di Pirandello, secondo cui il fatto è un sacco vuoto, che sta in piedi soltanto in funzione di ciò che vi si introduce.

Non vi è nessuna meraviglia nel fatto che in mancanza di una filosofia prima si manifesti nel pensiero moderno in pieno quella angoscia che già Kierkegaard aveva così bene espresso, e che Leopardi aveva cantato con la sua musa dolente: la sola certezza che rimane all'uomo è quella della sua finitezza, della sua impotenza, del male e della morte: la certezza della incertezza, per così dire, che conduce alla disperazione. Ricordiamo tra le tante testimonianze quella di un personaggio di André Malraux (*La via dei re* - titolo originario *La voie royale* - traduz. Corrado Pavolini - Ed. Mondadori 1952 - Le frasi citate sono a pag. 127). *"Voi sapete quanto me che la vita non ha nessun senso: a vivere soli non si sfugge alla preoccupazione del proprio destino. La morte è lì, capite, come... come la dimostrazione irrefutabile dell'assurdità della vita."* Una delle testimonianze, tra le tante possibili; si potrebbe scegliere a piacere tra le opere di Leopardi e si troverebbero testimonianze dello stesso tipo e forse ad un migliore livello poetico. Ma ciò che più interessa è il rilevare che questa situazione denota semplicemente una mancanza di certezza della propria situazione nell'universo, una mancanza di certezza nella visione generale, una insicurezza totale nella visione intellettuale dell'uomo e della storia che sono caratteristiche della perdita di identità della filosofia. Questa dottrina era sempre stata concepita come il fondamento delle certezze della saggezza; quella che guida il comportamento dell'uomo indipendentemente dalla conoscenza scientifica e dai suoi metodi. Si può ovviamente essere filosofi anche soltanto possedendo gli elementi del leggere e scrivere.

In questo ordine di idee la scienza diventa un fatto per la filosofia; un fatto umano e quindi interessante, ma non determinante, con i suoi risultati, per le conclusioni della filosofia e per la loro validità. Tutto questo vale, beninteso, per una filosofia che non sia uno scientismo, che cioè non pretenda di essere sullo stesso piano della scienza in quanto a metodi ed a natura di certezze. Soltanto l'ingenuità metafisica del positivismo e del neopositivismo potrebbe giustificare la ingenuità filosofica dei metodi e delle conclusioni. Tra l'altro questo atteggiamento porterebbe come conseguenza che la filosofia non avrebbe mai delle conclusioni certe, perché la certezza delle conclusioni filosofiche dipenderebbe dalla validità delle conclusioni scientifiche; ma queste a loro volta sono sempre perfettibili e quindi in un certo senso provvisorie. La sola conclusione è che quindi non si possono dare per il comportamento umano razionale delle regole che siano valide in modo assoluto. Ciò sarebbe accettabile se si accettasse che ogni uomo ha un suo valore unico e irripetibile. Ma non

si capisce perché gli uomini del passato fossero destinati ad una metafisica parziale e fallace; nulla garantisce poi che noi siamo i privilegiati, perché nulla garantisce che il progresso scientifico sia giunto alla propria conclusione. Anzi, al contrario, nella concezione di oggi, nessuna generazione è privilegiata, ma tutte sono destinate ad aggiudicarsi una ragione di errore radicale, che non dipende dalla ignoranza scientifica (accettata nella concezione comune della scienza) ma che è provocata da questa ignoranza perché proprio la conoscenza scientifica fonda la saggezza umana.

Si potrebbe dire che anche il sapere teologico ha perso la propria identità, per avere perso la presa su una antropologia che accettasse la visione metafisica dell'uomo che era propria della filosofia tradizionale e che teneva conto della natura razionale dell'uomo e del significato e della natura dell'atto dell'intelligenza. Una concezione dell'universo che pensi ad una evoluzione che coinvolge tutto l'universo, compreso anche il Cristo considerato come *Punto omega* di tutto l'universo, può fare appello alla immaginazione ed alla visione poetica dell'universo, ma certo non depone a favore della intelligenza dell'autore. In particolare una evoluzione non ulteriormente identificata.

Da parte nostra pensiamo che il divenire inteso come spiegazione delle cose non spieghi nulla. La saggezza classica pensava che la causa potesse spiegare ma che il divenire fosse puramente un fatto e non una causa, cioè una spiegazione razionale. La stessa cosa si potrebbe ripetere a proposito della evoluzione che dovrebbe aver dato origine alla vita. La evoluzione, ancora una volta, è un fatto e non una spiegazione. Pertanto lo scambiare del divenire con una causa e la evoluzione con una spiegazione è chiaramente un equivoco che può albergare soltanto nella mente di chi non ha capito nulla della concezione scientifica della natura e della concezione filosofica dell'essere.

La situazione di angoscia, di cui abbiamo parlato, non ha nulla di comune con la incertezza e con la sicurezza del limite che è propria di ogni uomo. Invero l'uomo non può non essere conscio di non essere il centro dell'universo, perché non è certamente l'origine della propria esistenza ed ha una certezza assoluta della propria morte futura. Ma la impostazione religiosa della salvezza, secondo il piano di Cristo, ha la proprietà di porgere un rimedio a questa angoscia, che rimane un fatto nel senso che non si ha la certezza della salvezza che sia della stessa natura e sullo stesso piano della certezza scientifica o filosofica.

La fermezza della speranza (e su questo Manzoni, nella "Morale cattolica", ha scritto delle pagine esemplari) lascia sempre nella incertezza la salvezza finale, incertezza tuttavia che dipende soltanto dall'uomo e non dal di fuori. In particolare è chiaro che non si possono chiedere a Dio le garanzie di ripetibilità di intersoggettività, di accedere, in una parola, ai criteri adottati dalla scienza umana. Dio chiede a noi la fede, come adesione alla Sua parola, lasciando da una parte non irrazionale la adesione, e dall'altra lasciando un margine di dubbio possibile e non totalmente infondato. La soluzione può essere ricercata non soltanto sul piano razionale, ma sul piano umano esistenziale e globale.

Esistenziale nel senso che la adesione alla parola di Dio, conosciuta attraverso la Rivelazione, implica anche un comportamento di tutto l'uomo, ed in sostanza una *metanoia* morale che coinvolge praticamente tutta la esistenza dell'uomo. Globale nel senso che, come abbiamo detto già ripetutamente, l'atto di fede è un atto umano ma non semplicemente razionale. Questa pretesa di una "dimostrazione" della verità di fede che sia sullo stesso piano di certezza esteriore delle dimostrazioni delle verità scientifiche, implica una

incomprensione della differenza tra i piani di conoscenza, ed in particolare della differenza di metodo tra la conoscenza scientifica e le altre.

Abbiamo detto certezza esteriore nella conoscenza scientifica, perché questo rientra nelle considerazioni che abbiamo fatto da tempo sul concetto di certezza, quando abbiamo distinto tra il concetto di certezza e quello puramente psicologico di sicurezza. Ma questa certezza che può essere fondata sulla intersoggettività della conoscenza scientifica può essere ottenuta anche con altri mezzi. Questa intersoggettività risulta essere soltanto una condizione sufficiente ma non affatto necessaria per la certezza della conoscenza. La pratica della giustizia dimostra che anche il protocollo che risulta dalla testimonianza di un solo essere umano può essere considerato sufficiente per un grado di certezza che coinvolge conseguenze anche molto gravi per singoli soggetti umani.

Non vi è quindi alcuna preclusione a priori per pensare che la testimonianza storica che riguarda la Rivelazione non abbia una dignità di certezza analoga a quella che viene attribuita alla conoscenza storica in generale.



Marc Chagall. Crocifissione bianca. Chicago Art Institute

(Carlo Bertelli. 15 marzo 2013. Corriere della Sera) La Crocifissione bianca, oggi all'Art Institute di Chicago, fu dipinta da Marc Chagall nel 1938, nel pieno delle persecuzioni antisemite, da cui egli era allora al riparo, ma che aveva vissuto con sgomento in un recente viaggio in Polonia. La memoria dei pogrom si era in lui risvegliata ed era divenuta lucida e presente con la spietata avanzata nazista. Nella grande tela, l'ebreo Cristo, che come perizoma porta il tallit, lo scialle indossato in sinagoga, reclina la testa dall'alto della croce verso un mondo sconvolto. A sinistra, verso un villaggio in fiamme, avanzano i rivoluzionari con le bandiere rosse, mentre a destra un nazista profana una sinagoga. Gli strumenti del culto sono gettati a terra, sparsi su di un suolo bianco come neve sporca, mentre dal cielo scende un raggio di luce bianca che investe il crocifisso, dopo aver attraversato le figure di tre rabbini e d'una donna piangenti, volanti come gli angeli in una crocifissione del Trecento. Dovunque sono profanazione e violenza. Solo una pausa ci trattiene ai piedi della croce. È il cerchio di luce gialla della menorah, il candelabro a sette bracci, simbolo del rovelo ardente attraverso cui si manifestò a Mosè la voce di Dio. La violenza contro gli Ebrei è dunque dissacrazione del mondo. Non colpisce solo gli esseri umani, ma spegne la luce della divinità che è in loro. Al Cristo, ebreo sacrificato (il titolo della croce è qui scritto in ebraico), volge lo sguardo l'uomo che fugge con la Torah. È l'unico a guardarlo. Tutti gli altri sono troppo disperati per guardare oltre il dolore. Chagall aveva incominciato a interessarsi al tema del Crocifisso già nel 1912, ma fu la dolorosa esperienza della Shoah che risvegliò in lui il sentimento acuto dell'Ebreo crocifisso come vittima espiatoria e luce di speranza. Allora il pittore si fece testimone e dipinse questa commossa preghiera che, un giorno, avrebbe toccato la sensibilità d'un futuro Papa.

## DOLORE DELL'INCERTEZZA

Questa nostra condizione umana è sottoposta a limitazioni e dolori. Tutto ciò che è la tendenza dell'uomo alla certezza intellettuale ed alla sicurezza del futuro costituisce una ragione di angoscia e di dolore. Abbiamo visto che la ricerca della certezza intellettuale scientifica è la ricerca della certezza delle conoscenze e delle nostre spiegazioni delle cose. Ma le cose che più interessano all'uomo, quelle che determinano le scelte vitali e le decisioni veramente importanti, non sono suscettibili di una esplorazione strettamente scientifica e pertanto sfuggono a quei criteri di certezza che la scienza ha codificato e che cerca di elaborare con grande fatica; anzi si direbbe che proprio mentre la scienza affina i propri metodi e le proprie procedure, le decisioni importanti sfuggono alle metodologie scientifiche. Dovremo abbandonare la ricerca della certezza nelle cose che proprio ci toccano più da vicino? Eppure non sarebbe degno della dignità dell'uomo che questa sua esigenza sia frustrata nelle circostanze che riguardano la condizione umana di tutti, e non soltanto la ricerca della conoscenza delle cose materiali. Nelle manipolazioni della materia si procede in modo progressivo, che giustificherebbe la esaltazione della scienza nota nel positivismo del



E. Munch (1892). Malinconia

secolo scorso. Ma nelle cose che rendono questa nostra vita degna di essere vissuta si direbbe che la certezza si allontani sempre più.

La recente critica delle Scritture, sulle quali si fonda la Rivelazione divina, sembra dare ragione a chi, a cominciare da Renan, ha fatto del Cristianesimo una favola che non ha fondamento storico rigoroso. Per chi crede, questa circostanza è forse una disposizione di Dio, perché la Fede sia un atto meritorio, sia una scelta attiva dell'uomo che fa credito a Dio della Sua bontà e della Sua Provvidenza, del Suo interessarsi

direttamente del destino umano così come si trova realizzato in questa nostra Storia. Non si può sfuggire: la Storia ci tiene prigionieri; e la stessa determinazione del tempo in cui trascorre questa nostra vita, la impossibilità nostra di cambiare epoca e tempi, la certezza della morte che ci incombe è una delle circostanze che attristano questa vita e che a volte le danno una dimensione tragica. Non possiamo scegliere l'istante della nostra nascita, il nostro io proviene da un periodo oscuro di cui non abbiamo scienza e coscienza e va verso una fine ed un termine sicuri.

In queste condizioni l'incertezza del nostro futuro, l'impossibilità di comprendere l'evoluzione del mondo e (anche nell'ipotesi che sia possibile comprenderla) di influire su di essa è una misura della impotenza dell'uomo e dei suoi limiti ineluttabili. Questa nostra condizione di essere limitati con aspirazioni illimitate rende la malinconia e la tristezza una condizione umana fisiologica; questa angoscia del futuro, questa impotenza sul nostro destino, questa nostro cozzare continuamente contro le pareti della prigioni in cui siamo rinchiusi ci carica di cicatrici dolenti, di esperienze dolorose, di delusioni e di sofferenze cocenti. Tutti sappiamo quali sono le evasioni abituali dell'uomo; spesso questi modi di evasione caratterizzano addirittura

intere società; si potrebbe dire per esempio che l'intera società occidentale cerca di sfuggire all'angoscia attraverso l'attivismo e la ricerca del dominio del mondo materiale. Che significato abbia questo dominio lo dice chiaramente lo stato attuale del mondo, il quale sta accorgendosi allarmato che il saccheggio delle risorse naturali, la ricerca del comodo e della sicurezza puramente materiale mettono in forse addirittura la esistenza stessa della specie umana.

L'uomo vorrebbe essere padrone di sé, del proprio essere, del proprio destino e si accorge tutti i giorni che cozza contro le pareti della propria prigione. Anche la conoscenza delle cose nelle quali l'uomo è immerso si rivela di giorno in giorno sempre più limitata e fortuita. E si direbbe che l'aumento della sfera di chiarore che egli riesce ad illuminare non fa che rendere più chiara la esistenza di un oceano di tenebre.

In queste condizioni è abbastanza spiegabile l'atteggiamento di chi proclama come solo scopo della vita dell'uomo quello di dominare la natura; conoscerla quindi per dominarla. Ma questa limitazione degli scopi e delle aspirazioni è insufficiente all'uomo; soprattutto quando questi si urta col pensiero della morte incombente: che fa a me il saper dominare la natura per una piccola parte, quando il dolore fisico e morale mi attanaglia e quando so che i miei giorni sono limitati? Qui la sapienza medievale ha detto parole immortali: anche quando il dominio sulle cose fosse perfetto, la coscienza e la sicurezza del fatto che queste cose debbono essere abbandonate, che il loro possesso è precario, che siamo in balia delle cose imponderabili rende questo possesso amaro e fonte di inquietudine. E dove c'è inquietudine, argomenta anche Boezio, non c'è felicità. Stordirsi dell'azione non fa che rimandare il giorno in cui l'amarazza e le delusioni ci carpiranno, perché verrà certamente il giorno in cui l'azione non ci sarà più possibile: lo diceva anche il Cristo a Pietro: quando sarai vecchio qualcuno ti cingerà e ti condurrà dove tu non vuoi. Quali che siano le cose delle quali crediamo di avere il possesso, questo si rivela aleatorio e fonte di amarezza: crediamo di avere il potere sugli altri; ma questo potere non è pacifico, perché altri ce lo contende e cerca di togliercelo e di combatterci e di renderci schiavi. Crediamo di avere le ricchezze materiali, di dominare le cose che vengono desiderate dagli altri; anche qui questa proprietà ci è malevolmente invidiata e contesa ed il possesso delle cose materiali non è pacifico, tale e quale come il possesso del potere. Crediamo di essere sapienti; e si accorgiamo che siamo ignoranti e la decadenza ineluttabile della nostra mente ci ferisce tanto più quanto maggiore era il nostro orgoglio per la nostra scienza ed intelligenza. Tutto il nostro bisogno di conoscere, di dominare, di capire, di possedere viene regolarmente contestato e dà origine alla malinconia dell'abbandono, della decadenza, della morte.

Come dice Del Noce, il momento in cui l'uomo giunge le mani e prega è quello in cui rinuncia a fare qualche cosa e si mette ad agire. Agire nella direzione dell'armonia universale, nella quale soltanto la Volontà del Creatore riconosciuta come origine e ragione di tutto l'essere; armonia nella quale la nostra azione puramente materiale diventa un piccolo mezzo, che il Creatore ha accettato e previsto, ma che non è affatto determinante per il mondo e per le cose. Accettazione che non vuole essere rassegnazione e inazione; ma vuole semplicemente essere riconoscimento del fatto che l'uomo è limitato, che l'uomo non fa né se stesso né la propria storia; che questa sua pretesa di essere il centro dell'Universo è soltanto una ridicola scintilla del grande incendio e che l'uomo che vuole credersi il centro dell'universo è semplicemente una mosca cocchiera, ridicola come tale e stolta come mosca pensante.

L'ultimo passo, ma il più importante, è allora quello del credere; il credere che comporta l'accettazione di questi limiti ma anche il rifiuto della disperazione, il rifiuto dell'angoscia disperante di chi non vuole vedere Dio e sprofonda nell'odio e nel male. Fede dunque di chi accetta che Dio esista, di chi accetta i dubbi, le oscurità, le incertezze di questa esistenza, di chi sa che la accettazione di Dio non è sempre quella consapevolezza pacifica e tranquilla che gli increduli pensano. Dice il Salmo XXXXI: « *Fuerunt mihi lacrimae meae panis die ac nocte dum dicitur mihi quotidie 'Ubi est Deus tuus?'* »

Lacrime giorno e notte, quando le voci dal di fuori e dal di dentro dicono ed insistono: che fa Dio ? Perché non si muove ? Dov'è la Sua onnipotenza? e la Sua misericordia ?

Ma noi preghiamo tutti i giorni: Non metterci alla prova Signore. Perché se no chi resisterà? Viene il momento, per ogni uomo in questo mondo, in cui egli si sente come una pagliuzza presa in un gorgo, come un granello di sabbia preso nella tempesta. Forse più grandi delle sue lo prendono, lo conducono, lo maltrattano, lo scuotono in modo che egli crede che la pace non verrà più. E Dio tace; come nella navicella scossa dalla tempesta, Gesù dormiva. Ma poi ci pentiamo di non aver creduto, ci cuoce amaramente il ricordo della mancata fede posta in LUI. Noi crediamo di aver costruito una immagine definitiva e valida del mondo e quella ci va in pezzi; crediamo di aver dato con generosità e letizia e ci vediamo fatti oggetto di odio, di risentimento, di disprezzo, di contestazione. Ciò in cui abbiamo creduto viene negato, ciò che abbiamo sperato viene disprezzato, ciò che abbiamo amato viene fatto oggetto di riso e di odio. Ma è questo forse il momento in cui occorre spegnere dentro se stessi anche il dubbio che questa nostra speranza sia una fuga dalla realtà, che al fondo noi non facciamo che cercare di illuderci e di dimenticare le cose esteriori per rifugiarsi in favole e in droghe spirituali. Attaccarsi alla realtà, anche se questa ci ferisce e attaccarsi a Dio, anche se Egli dorme nella barca scossa dalla tempesta. Questo è l'uomo e da questo mare di amarezza e di dolore non può uscire che con la forza sua e la pazienza. Pazienza che non è indolenza o rassegnazione ma che è attesa e speranza, anche se i tempi non sono i nostri, anche se i mezzi non sono i nostri, anche se la ragione, quella sedicente scientifica e rigorosa, dice che no, che così non se ne esce.

Tutto ciò che abbiamo detto fin qui a proposito della conoscenza dell'uomo in generale e della conoscenza scientifica in particolare si collega strettamente con i problemi della religione, cioè - al fondo - con i problemi della visione che l'uomo ha di se stesso, del mondo, della storia, della propria origine del proprio destino. Abbiamo detto che una delle caratteristiche essenziali della conoscenza scientifica è - almeno tendenzialmente - quella della *ricerca della certezza*. In termini poco rigorosi e precisi, ma tuttavia suggestivi e umanamente validi, si potrebbe dire che l'uomo vuole essere certo; certo di ciò che sa, ma certo di ciò che è il significato ed il "perché" della propria esistenza.

Questa tendenza alla ricerca della certezza e della spiegazione (nel senso più generico del termine) è presente in tutta la storia del pensiero umano; soprattutto urgenti e scottanti sono le domande che nascono dalle condizioni concrete della vita dell'uomo; domande che hanno la loro origine nella esistenza di un fatto che l'uomo designa come "dolore", e dalla interpretazione del fatto stesso, che l'uomo designa abitualmente come "male". In quest'ultima designazione è implicita una dimensione che coinvolge il giudizio dell'uomo nei riguardi di una certa scala di valori, della quale egli non può mai rendersi totalmente estraneo. Questa scala di valori è presente, in modo almeno implicito se non esplicitamente enunciata, anche in tutte le scelte

che l'uomo fa quando decide della propria esistenza e della propria condotta nei casi singoli. E diciamo implicita questa scala, perché riteniamo valido il ragionamento che conduce a concludere la presenza implicita e forse volutamente negata di questa scala di valori, in chi dichiara verbalmente di non accettare alcuna scala di valori e di regolare la propria condotta semplicemente sui vari criteri che sono stati enunciati: quello della "etica di situazione" oppure il criterio della "disponibilità" costante proclamato insistentemente da A. Gide.

Più in generale, qualche pensatore ha parlato della tragicità della condizione umana, dovuta alla sua stessa limitazione: invero la constatazione elementare del fatto che l'uomo ha avuto una origine individuale che non è dovuta alla sua volontà, e che deve fronteggiare l'evento ineluttabile della morte, ha portato questi filosofi alla constatazione della presenza ineluttabile del dolore e della morte: l'angoscia che viene all'uomo dalla sua stessa storicità, cioè dalla sua limitazione nello spazio e nel tempo, è stata considerata come un argomento non contestabile della presenza del dolore.

Non si vuole qui insistere nella constatazione che non si presuma presenti alcuna difficoltà. Ma le discussioni incominciano quando la constatazione della presenza del dolore nella condizione umana viene valutata come presenza del male, e quando in seguito si pone il problema razionale di 'spiegare' in qualche modo questa presenza e dare una risposta razionalmente fondata sulla conseguenza che la esistenza di questa domande porta nei riguardi della condotta e in generale delle scelte dell'uomo. Questa esigenza si è fatta sentire durante tutta la storia dell'uomo: ricordiamo che tutta la Bibbia si potrebbe pensare come una risposta a queste domande; ed in particolare ricordiamo il Libro di Giobbe, nel quale il tema del "perché del dolore" forma, per così dire, il motivo dominante. La poesia, la tragedia, la filosofia greca pure sono puntate su questo tema; la filosofia stoica, che trasmetterà molti dei suoi motivi al pensiero cristiano. In questo poi ricordiamo soltanto S. Agostino, Severino Boezio, B. Pascal, per non parlare di S. Tommaso che dedica alla analisi del problema molte questioni della I<sup>a</sup> e II<sup>a</sup>, discutendo su che cosa sia la vera felicità dell'uomo.

Pertanto l'esistenza di questa esigenza e di questa tensione appare come un fatto che non ha bisogno di essere provato, nella sua palese presenza. La polemica contro la soluzione che è classica nella filosofia cristiana, incomincia piuttosto quando si incomincia a discutere se abbia senso dare una risposta almeno parzialmente razionale a queste esigenze dell'uomo. In particolare, considerando la Religione come un impegno totale dell'uomo, che mira a risolvere i problemi della sua esistenza come singolo in modo preciso e personale e non solo in modo generico, la polemica si appunta spesso sulla questione se l'atteggiamento religioso, che ha pure questa dimensione di risposta al problema del male, sia un atteggiamento razionale. Più in particolare certo scientismo ha contestato il significato della Religione proprio nel senso in cui questa si pone come un atteggiamento globale dell'uomo, tutto intero e quindi anche razionale (se non soltanto ed esclusivamente razionale). Badiamo bene che questo scientismo non nega la esistenza del male, né nega il valore della religione come un atteggiamento della ricerca di risolvere il problema del male; Voltaire diceva che se Dio non esistesse occorrerebbe inventarlo; Marx chiamava la religione l'oppio del popolo, e non negava affatto che l'oppio potesse sopire il dolore, ma con questa frase negava che la soluzione proposta potesse essere considerata come razionale, come seria, come matura. Gentile nel suo attualismo faceva della Religione un momento della crescita dello Spirito, momento che poteva essere considerato come il momento

in certo modo mitico o poetico. Atteggiamento analogo avevano A. Comte e tutto il positivismo della prima generazione scienziata. Neppure certe correnti di psicanalisi negano l'efficacia dell'atteggiamento religioso, come un recupero dei poteri dello spirito nella lotta per la sopravvivenza e per l'affermazione della vita e delle forze dell'inconscio che mirano alla sua conservazione. Tutti questi atteggiamenti, in grado maggiore o minore, si appellano da una parte ad una concezione che viene affermata come 'scientifica' dell'uomo e dall'altra allo svuotamento di un determinato contenuto metafisico che è fondamento dell'atteggiamento religioso quale è inteso dal pensiero cristiano.

Ci appare ovvio che la lotta per lo svuotamento del significato razionale della Religione passi attraverso la negazione di una certa concezione metafisica della realtà; invero si potrebbe dire che la Religione è un atteggiamento globale ed impegnato di tutto l'uomo nei riguardi della realtà globale; ma nel pensiero ebraico prima e poi in quello cristiano, questa realtà globale è intesa non come una proiezione esterna della vita interiore, non come una costruzione di illusioni sopra illusioni, ma proprio come una realtà quale il realismo ingenuo ma radicale del buon senso ce la presenta: la realtà delle cose in sé. Conosciamo tutta la critica della corrente idealistica contro la *cosa in sé* e tutte le ironie che sono state fatte sopra questa ingenua immagine della "ding an sich"; ma pensiamo sempre che tutte le ironie e tutte le critiche non hanno ancora spiegato in modo sufficiente questa ingenua pretesa di tutti gli uomini che, nell'atto della loro vita concretamente vissuta, si comportano esattamente come se esistessero le cose fuori di noi. Questo atteggiamento viene tacciato di realismo ingenuo, acritico, naïf; si dice che esso costituisce soltanto il momento empirico e primitivo della conoscenza, e che quest'ultima nasce soltanto dal superamento di questo momento. Ma non si può sopprimere questo momento ed abbiamo constatato ripetutamente che questo realismo radicale è proprio uno dei presupposti dell'atteggiamento di indagine che muove l'uomo alla ricerca scientifica.

Tutto ciò ovviamente non è una prova della coerenza filosofica del realismo; dottrina che accettiamo ma che richiede uno sviluppo a partire da queste constatazioni. Ma la cosa che ci interessa qui è che questo atteggiamento non è neppure una prova contro il realismo, come invece certo scientismo vorrebbe far credere. Pensiamo invero che tutte le argomentazioni contro le costruzioni aristoteliche e le categorie della metafisica classica che si vogliono portare in nome della scienza siano nate da un equivoco, che risale alla nascita della scienza secondo la concezione moderna.

La lotta che Galileo ha fatto contro l'aristotelismo stanco e vuotato del suo tempo, a nostro parere, era una lotta per l'autonomia della scienza e per l'indipendenza della scienza. In altri termini questa lotta mirava ad affermare che la scienza deve scegliere da sola le proprie strade per giungere alla conoscenza della realtà e non deve accettare metodi, procedimenti e fini che sono tipici della metafisica; ma non era affatto una lotta contro la metafisica in quanto tale. L'indipendenza del pensiero scientifico non significa affatto valore esclusivo del pensiero scientifico. Anzi vorremmo dire che i metodi della scienza che abbiamo esaminati, con la tendenza alla matematizzazione che abbiamo descritto, circoscrivono sempre di più l'orizzonte della conoscenza scientifica, anche se non inficiano la validità di questa. In altre parole non si esclude affatto il valore della certezza della conoscenza scientifica, se si accettano anche altre certezze, che sfuggono ai metodi così ben determinati e circoscritti della scienza senza cessare dall'essere certezze.

Una di queste certezze ci pare quella della esistenza del dolore nella vita umana; che se anche per un solo

caso e per un solo individuo si può pensare alla illusione ed alla allucinazione, la testimonianza della presenza del dolore ci appare inconfutabile; e riteniamo di poterla chiamare legittimamente una certezza, anche se non conquistata con i metodi della scienza nelle sue procedure codificate.

Le meditazioni che abbiamo svolto finora possono avere delle conseguenze e dei significati anche nei riguardi della pastorale, così come ne potrebbero avere nei riguardi del rapporto dell'uomo con Dio. Ci pare di aver fatto vedere che il rapporto religioso dell'uomo è una sorta di rapporto con la totalità dell'essere, e quindi coinvolge all'interno tutto l'uomo, così come all'esterno coinvolge l'Essere supremo. Essendo quindi un atto che coinvolge tutto l'uomo è anche un atto che coinvolge il potere intellettuale dell'uomo. Per meglio dire, questo rapporto dell'uomo con la totalità dell'essere coinvolge anche l'aspetto intellettuale dell'uomo. Ma proprio per la sua totalità non si riduce al solo aspetto intellettuale. Si tratta di un atto che si potrebbe chiamare globale, che cioè interessa anche la volontà e il sentimento.

Queste osservazioni valgono anche per quanto riguarda il primo momento del rapporto dell'uomo con l'Essere supremo, momento che vorremmo identificare con il momento in cui l'uomo riconosce l'esistenza di Dio. È noto che si tratta di un problema che ha reso drammatico l'impegno di ogni generazione umana; e da quando l'uomo ragiona, ha cercato di accertare l'esistenza di Dio con le forze della propria ragione. Ancora recentemente si è ricominciato con un tentativo di mettere in continuità la conoscenza scientifica con quella che accerta la esistenza di Dio, cercando di rendere la esistenza di Dio una certezza che ha la stessa dimensione di quella dei risultati della scienza. Ci pare che questa posizione non sia sostenibile per varie ragioni apprezzabili.

Anzitutto vorremmo dire che l'esistenza di Dio è una questione che coinvolge delle conseguenze talmente importanti per ogni uomo che è esistito, che esiste e che esisterà che non appare accettabile far dipendere la soluzione di questa questione dalla situazione e dallo sviluppo del pensiero scientifico. Esso - come abbiamo cercato di far vedere - ha un assetto che non è mai da considerarsi stabile proprio perché cerca delle verità che sono di natura diversa da quelle che interessano l'uomo in quanto religioso. In questo ordine di idee vale la boutade di Voltaire, secondo la quale proprio le ragioni più semplici e vecchie sono quelle che risultano più valide per dimostrare la esistenza di Dio, e ciò proprio perché si tratta di ragioni vecchie.

In secondo luogo inoltre vorremmo ricordare che il riconoscere l'esistenza di Dio è un atteggiamento intellettuale che non limita la propria influenza alla sola parte intellettuale dell'uomo; l'esistenza di Dio è un fatto ed una realtà talmente grande e talmente importante che l'uomo non può rimanere indifferente di fronte ad essa come se si trattasse di una verità scientifica, che ha certamente meno interesse per lui. Perché l'esistenza di Dio porta come conseguenza anche la problematica che riguarda l'intervento libero di Dio nella storia della umanità e della vita del singolo uomo; importa, per dirla con altre parole, una dimensione morale che coinvolge la volontà dell'uomo, che pone l'uomo in una situazione drammatica, che si potrebbe dire addirittura tragica. La volontà, il sentimento, tutte le facoltà dell'uomo sono coinvolte in questa questione e l'ammissione dell'esistenza di Dio, la stessa volontà di considerare questa questione non sono questioni di solo intelletto. Esiste poi anche il fatto che l'uomo durante i secoli ha sempre avuta una religione; esiste il fatto storico della rivelazione, cioè il fatto storico della esistenza di fatti che vengono presentati come interventi liberi e diretti di Dio nella storia.

Per queste ragioni riteniamo che non sia possibile pretendere che la fede dell'uomo sia una conseguenza della sola dimostrazione dell'esistenza di Dio; e d'altra parte non intendiamo accettare la posizione di coloro che, in nome di un metodo scientifico considerato come l'unico metodo intellettuale, vogliono negare validità ad ogni altra posizione fattuale dell'uomo che è anche razionale, ma che restituisce anche una scelta di tutto l'uomo perché, come dicevamo dianzi, è anche un coinvolgimento che non risparmia nulla di lui. Riteniamo quindi che il passaggio dalla conoscenza scientifica a quella metafisica e al comportamento razionale che coinvolge tutto l'uomo, la sua vita, il suo passato il suo futuro, la storia singola e dell'umanità dia luogo ad un salto di qualità che non può essere dominato con il solo metodo scientifico.

In altri tempi era abbastanza diffusa una apologetica che si potrebbe chiamare "apologetica facile", la quale insisteva spesso su due punti: da una parte la constatazione di un ordine nella natura, che la scienza constata e sulla quale si basa per le proprie teorie. Ora questo tipo di apologia voleva far discendere la esistenza di un Legislatore supremo dalla constatata esistenza di leggi nel mondo e nella natura, pretendendo così di giungere a quella dimostrazione inconfutabile della esistenza di Dio che la filosofia ha cercato (oppure ha combattuto) si può dire durante tutti i secoli della propria esistenza.

A nostro parere questo atteggiamento si ricollega ad una mentalità scientifica che potremmo chiamare euclideo - newtoniana; un atteggiamento della scienza secondo il quale si pensava che questa non potesse mai cambiare i propri atteggiamenti ed i propri principi, così come si concepiva la geometria nel senso euclideo, come un insieme di proposizioni i cui principi erano considerati assolutamente incontestabili ed invariabili. In questo ordine di idee la geometria era considerata come una scienza determinata dai propri contenuti, e come una scienza i cui principi erano considerati come basati sulla evidenza incontestabile della osservazione elementare degli enti della geometria.

Ovviamente quando si concepisce la scienza in questo modo la tentazione di concludere sulla assoluta chiarezza della dimostrazione della esistenza di un Legislatore supremo è forte. Tanto più forte quanto più la concezione della meccanica che veniva data dalle leggi di Newton era perfettamente in sintonia con la precedente concezione della geometria. Un passo storico che la scienza ha fatto in seguito, accettando la esistenza anche di fenomeni irreversibili come quelli trattati dalla Termodinamica, accanto a quelli reversibili, considerati soltanto dalla meccanica nel senso classico del termine, ha portato una ulteriore tentazione a questa corrente di pensiero. Infatti la esistenza dei fenomeni termodinamici, tipicamente irreversibili, ha portato alla tentazione di ritenere provata dalla scienza l'esistenza di un tempo di una evoluzione cosmica, di un senso di cambiamento nella direzione di una 'morte cosmica' che porta di conseguenza necessariamente la esistenza di un inizio e quindi anche di un 'Principio' che ha dato le leggi e che ha creato tutto l'universo.

Anche a questo proposito saremmo tentati di dire che tutte queste considerazioni sono quanto mai provvisorie e destinate a cadere o ad essere messe in dubbio da ogni crisi nella sistemazione delle teorie, e quindi sono destinate ad essere usate in forma negativa da chi vorrebbe dimostrare razionalmente e scientificamente che la ammissione della 'ipotesi Dio' (come si esprimeva Laplace) non è necessaria per la comprensione dell'universo e della materia che ci circonda. Ripetiamo che il voler portare queste considerazioni a livello scientifico costituisce un errore metodologico che è destinato a portare amare

conseguenze proprio per coloro che credono di aver trovato una difesa inoppugnabile delle proprie concezioni religiose.

Per queste ragioni abbiamo chiamato questa tendenza una tentazione di apologia facile. Facile perché pensiamo che la profondità degli interessi e la globalità delle conseguenze alle quali si situa la esistenza di Dio per l'uomo sono tali che non possono essere dello stesso livello e della stessa qualità di quelli che sono presi in considerazione dalla scienza, così come la abbiamo analizzata e descritta finora. Ritourneremo in seguito su questi argomenti e ci limitiamo ora a considerare un altro aspetto di questa tentazione di apologia facile; secondo questo modo di agire e di pensare appare di primaria importanza la testimonianza di persone che hanno fatto grandi scoperte scientifiche e che hanno testimoniato, con le parole e con i fatti, un impegno religioso. Non vogliamo per nulla negare ogni significato ed ogni valore a queste testimonianze, ma vorremmo osservare che non riteniamo si possa fare molto affidamento su questo modo di ragionare, per ragioni intrinseche ed estrinseche. Per quanto riguarda le ragioni intrinseche vorremmo non limitarci a dire che data la enorme complessità della scienza di oggi, non è affatto assurdo il caso di una persona che sia altamente specializzata in una branca e che sia quasi completamente ignorante in un'altra. E per analogia non è impossibile (e non è infrequente) il caso di persone che sono profondamente competenti nella loro branca di scienza e che non hanno comportamento equilibrato in quanto uomini.

Per quanto riguarda l'autorevolezza che questi uomini possono avere nei riguardi del comportamento morale la cosa è molto discutibile, dato il numero di queste persone che danno esempio di scarsa avvedutezza ed anche di livello morale abbastanza basso. Le esemplificazioni potrebbero essere numerose e le lasciamo da parte per evitare di infierire su persone che hanno avuto ed hanno i loro meriti ma anche le loro debolezze. E tra queste potremmo ricordare la scarsa indipendenza e la scarsa dignità morale, che ha loro permesso di mendicare onori e riconoscimenti, di piegarsi a servilismi politici ed a compromessi che sono stati invece rifiutati da persone che non avevano lo stesso livello intellettuale e la stessa autorevolezza scientifica.

Ripetiamo ancora una volta che non neghiamo a queste considerazioni (e ad altre che sono state talvolta adottate) una certa efficacia; tale efficacia a nostro parere è da considerarsi come coadiuvante ma non determinante. In altre parole vorremmo dire che la esistenza di un ordine nella natura ci pare una osservazione che impedisce la accettazione di una concezione puramente frammentaria dell'universo e della vita. Ma va pure osservato che la scienza osserva sì la esistenza di un ordine ma vanno fatte due considerazioni: la prima è che tale ordine è conseguenza della intelligibilità della natura e della sistemazione intelligibile che la scienza dà momentaneamente delle osservazioni che ha fatto. Si tratta, in altre parole, di un ordine che non è che il riflesso della conoscibilità del reale, condizione necessaria che sta alla base di ogni opera dello scienziato come abbiamo visto. La seconda è che la scienza constata sì la esistenza di un ordine, ma che questa constatazione non ha come conseguenza necessaria la constatazione che l'ordine è un valore. Ora la argomentazione fondamentale che conduce alla esistenza di un Ordinatore e di un Legislatore, a nostro parere, non è tanto la constatazione di un ordine, ma la accettazione di questo ordine come un valore di significato metafisico. Invero l'ordine può essere considerato semplicemente come una conseguenza oppure addirittura come una condizione di esistenza della nostra conoscenza scientifica. Ma la

considerazione dell'ordine come valore, cioè la considerazione della conoscibilità della realtà che ci circonda come riflesso di una Intelligenza essenziale e superiore, non è evidentemente a portata della metodologia scientifica.

In altre parole vorremmo dire che il postulato di intelligibilità del reale, sul quale, come abbiamo visto, si basa di fatto ogni punto di partenza della conoscenza scientifica non fonda, a livello scientifico beninteso, la illazione della esistenza di una Intelligenza suprema, che fonda ogni intelligenza finita ed ogni intelligibilità di fatto. La illazione a nostro parere è valida senza dubbio, ma non a partire da metodi scientifici; soltanto la riflessione recuperatrice (secondo la espressione di Gabriel Marcel) può recuperare di fatto la validità del principio di causa (o di ragion sufficiente) e passare alla illazione: dalla intelligibilità di fatto del reale alla esistenza della Intelligenza che fonda ogni intelligibilità. Né il metodo scientifico, come lo abbiamo presentato, ed ancora meno il comportamento dei singoli uomini illustri nella scienza può permettere questa inferenza. La quale, da parte sua, è essenziale per il fondamento delle prove razionali della esistenza di Dio.

Ancora una volta si può dire che la scienza non può essere trasformata in una 'macchina per convertire' così come non può esserlo la Storia. Il valore della libera adesione dell'uomo a Dio non può essere fondato su ragioni scientifiche che variano da generazione a generazione e cambiano con il tempo e con la evoluzione dei metodi scientifici, ma deve essere fondato su ragioni che sono alla portata di tutti, perché ogni uomo con la sua adesione a Dio fa un atto che ha un valore universale. E d'altra arte non si può asserire (come abbiamo cercato di mostrare) che questo impegno totale dell'uomo verso l'universo dell'essere possa essere un atto puramente intellettuale e razionale, anche se ha una dimensione razionale innegabile. I valori della scienza restano molto al di sotto di quelli che sono i veri valori dell'impegno religioso e la sola positiva esperienza che si può portare in questa direzione è la chiara delimitazione e dei metodi e delle competenze, sì da smontare tutte le demolizioni dell'atteggiamento religioso che sono tentate (e che sono state tentate da sempre) in nome della conoscenze scientifica. Soltanto una visione che ricuperi i valori completi della vita e della natura può ritenersi autorizzata a dettare legge in questo campo, e questa visione non è certamente una visione puramente scientifica, perché in questa il concetto di valore per tutto l'uomo non trova cittadinanza.

E del resto l'uomo ha una coscienza precisa della sua unicità, della sua irripetibilità, da una esigenza precisa di essere trattato come persona e di voler agire come tale. La tragedia della sua finitezza, addirittura della sua storicità, intesa come trovarsi inserito in un'epoca ed in una natura che egli non ha scelto e che non ha determinato, si trova risolta soltanto nell'inserimento della singola persona di fronte ad un Essere che è fuori dal tempo, che domina e anzi fonda la razionalità non solo ma anche tutti gli altri valori ai quali l'uomo può tendere. Soltanto il rapporto con l'Assoluto può dare all'uomo il riscatto che egli pretende ed al quale egli tende con tutto il suo essere, anche se spesso con il proprio comportamento cerca di dimostrare di essersi dimenticato di questo bisogno essenziale. Ma il rapporto con l'Assoluto non può essere fondato e motivato sulla sola scienza; esso coinvolge tutto l'uomo e quindi è fondato su tutte le facoltà umane. Del resto è anche facile constatazione che la scienza non soltanto non dà risposta alle questioni di tragicità metafisica che scaturiscono dalla finitezza dell'uomo, ma non dà neppure risposta anche a livello più basso: il dolore, la delusione, il tradimento, la stanchezza, la malattia, la vecchiaia, la morte, le alterne vicende che spesso fanno della vita umana un Calvario certo non sono risolte dalla scienza. In questa dimensione il rapporto con

L'Assoluto si presenta non soltanto come una dimensione di speranza (il che darebbe credito alla tesi della religione oppio del popolo) ma anche e soprattutto come una esigenza razionale di inserimento dell'uomo in un quadro totale in cui tutto abbia una spiegazione: la vita come la morte, il bene come il male, il divenire come il dolore, il rapporto con se stesso e quello con gli altri. Anche in questa situazione la soluzione non è puramente e strettamente solo razionale e scientifica; sappiamo bene che ad ogni istante l'uomo viene posto di fronte ad una scelta, che ha come risultato una situazione che le concerne tutto e non soltanto riguarda la sua intelligenza. Ma la ricerca della liberazione attraverso la scienza soltanto si presenta come una delle più grandi illusioni che l'Illuminismo ha presentato alla umanità e che il nuovo Illuminismo cerca continuamente di riverniciare, senza poter nascondere la insufficienza delle strutture portanti. La scelta allora si trasferisce non tra scienza e fede, ma tra un atteggiamento che decurta l'uomo lasciandolo da una parte privo di speranza e dall'altra togliendogli ogni facoltà (che non sia l'intelligenza) per ricercare la propria felicità, e invece un atteggiamento che pone l'uomo in relazione con l'Essere totale.



A. Mazzotta. Visione di zaccaria