

# LA SPAZIA JIHADISTA È DISUMANITÀ

## Perché l'alleanza ragione-fede è il fondamento senza il quale siamo perduti

**G**li è il nome misterioso di Dio dal rovetto ardente, che distacca questo Dio dall'insieme delle divinità con

SEGUE DALLA PRIMA PAGINA

molteplici nomi affermandosi soltanto il suo essere, è nei confronti del mito, una contestazione con la quale sta in intima analogia il tentativo di Socrate di vincere e superare il mito stesso. Il processo iniziato presso il rovetto raggiunge, all'interno dell'Antico Testamento, una nuova maturità durante l'esilio, dove il Dio d'Israele, ora privo della Terra e del culto, si annuncia come il Dio del cielo e della terra, presentandosi con una semplice formula che prolunga la parola del rovetto "Io sono". Con questa nuova conoscenza di Dio va di pari passo una specie di illuminismo, che si esprime in modo drastico nella derisione delle divinità che sono soltanto opera delle mani dell'uomo (cfr. Sal. 115). Così, nonostante tutta la durezza del disaccordo con i sovrani ellenistici, che volevano ottenere con la forza l'adeguamento allo stile di vita greco e al loro culto idolatrico, la fede biblica, durante l'epoca ellenistica, andava interiormente incontro alla parte migliore del pensiero greco, in quanto era un pensiero che si è poi realizzato specialmente nella tarda letteratura sapienziale. Oggi noi sappiamo che la traduzione greca dell'Antico Testamento, realizzata in Alessandria - la "Settantina" -, è più di una semplice (da valutare forse in modo poco positivo) traduzione del testo ebraico: è infatti una testimonianza testuale e se stante e uno specifico importante passo della storia della Rivelazione, nel quale si è realizzato questo incontro in un modo che per la nascita del cristianesimo e la sua divulgazione ha avuto un significato decisivo. Nel profondo, vi si tratta dell'incontro tra fede e ragione, tra autentico illuminismo e religione. Partendo veramente dall'intima natura della fede cristiana e, al contempo, dalla natura del pensiero ellenistico fuso ormai con la fede, Ma-

*Dio non diventa più divino perché lo spingiamo lontano da noi, ma il Dio veramente divino è quel Dio che si è mostrato come logos*

nuele II poteva dire: "Non agire" con il logos è contrario alla natura di Dio. Per onestà bisogna ammettere a questo punto che, nel tardo Medioevo, si sono sviluppate nella teologia tendenze che rompono questa sintesi tra spirito greco e spirito cristiano. In contrasto con il cosiddetto intellettualismo agostiniano e tomista inizio con Duns Scotto una impostazione volontaristica, la quale alla fine portò all'affermazione che noi di Dio conosciamo soltanto la volontà ordinata. Al di là di essa esisterebbe la libertà di Dio, in virtù della quale Egli avrebbe potuto creare e fare anche il contrario di tutto ciò che effettivamente ha fatto. Qui si profilano delle posizioni che, senz'altro, possono avvicinarsi a quelle di Ibn Hazzam e potrebbero portare fino all'immagine di un Dio-Arbitrio, che non è legato neanche alla verità e al bene. La trascendenza e la diversità di Dio vengono accentuate in modo così esagerato, che anche la nostra ragione, il nostro senso del vero e del bene non sono in un vero specchio di Dio, le cui possibilità abissali rimangono per noi eternamente irraggiungibili e nascoste dietro le sue decisioni effettive. In contrasto con ciò, la fede della Chiesa si è sempre attenuta alla convinzione che tra Dio e noi, tra il suo eterno Spirito creatore e la nostra ragione creata esiste una vera analogia, in cui certo le dissimiglianze sono infinitamente più grandi delle somiglianze, non tuttavia fino al punto da abolire l'analogia e il suo linguaggio (cfr. Lat. IV). Dio non diventa più divino per il fatto che lo spingiamo lontano da noi in un volontarismo puro ed impenetrabile, ma il Dio veramente divino è quel Dio che si è mostrato come logos e come logos ha agito e agisce pieno di amore in nostro favore. Certo, l'amore "sorpassa" la conoscenza ed è per questo capace di percepire più del semplice pensiero (cfr. Ef. 3,19), tuttavia esso rimane l'amore del Dio-logos, per cui il culto cristiano è *λογικόν κέντρον* - un culto che concorda con il Verbo eterno e con la nostra ragione (Rm. 12,1).

Il qui accennato pensiero deve avere un avvicinamento interiore, che si è avuto tra la fede biblica e l'interrogarsi sul pae-

no filosofico del pensiero greco, è un dato di importanza decisiva non solo dal punto di vista della storia delle religioni, ma anche da quello della storia del pensiero - un dato che ci obbliga anche oggi. Considerato questo incontro, non è sorprendente che il cristianesimo, nonostante la sua origine e qualche suo sviluppo importante nell'Oriente, abbia infine trovato la sua impronta storicamente decisiva in Europa. Possiamo esprimerlo anche inversamente: questo incontro, al quale si aggiunge successivamente ancora il patrimonio di Roma, ha creato l'Europa e rimane il fondamento di ciò che, con ragione, si può chiamare Europa.

Alla tesi che il patrimonio greco, criticamente purificato, sia una parte integrante della fede cristiana, si oppone la richiesta della dis-ellenizzazione del cristianesimo - una richiesta che dall'inizio dell'età moderna domina in modo crescente la ricerca teologica. Visto più da vicino, si possono osservare tre onde nel programma della dis-ellenizzazione: pur collegate tra di loro, esse tuttavia nelle loro motivazioni e nei loro obiettivi sono chiaramente distinte l'una dall'altra.

La dis-ellenizzazione emerge dapprima in connessione con i postulati fondamentali della Riforma del XVI secolo. Considerando la tradizione delle scuole teologiche, i riformatori si vedevano di fronte ad una sistematizzazione della fede condizionata totalmente dalla filosofia, di fronte cioè ad una determinazione della fede dall'esterno in forza di un modo di pensare che non derivava da essa. Così la fede non appariva più come vivente parola storica, ma come elemento inserito nella struttura di un sistema filosofico. Il solo Scriptura invece cerca la pura forma primaria della fede, come essa è presente originariamente nella Parola biblica. La metafisica appare come un presupposto derivante da altra fonte, da cui occorre liberare la fede per farla tornare ad essere totalmente se stessa. Con la sua affermazione di aver dovuto accantonare il pensare per far spazio alla fede, Kant ha agito in base a questo programma con una radicalità imprevedibile per i riformatori. Con ciò egli ha ancorato la fede esclusivamente alla ragione pratica, negando l'accesso al tutto della realtà.

La seconda ondata del XIX e del XX secolo appartiene a seconda ondata nel programma della dis-ellenizzazione: è essa rappresentante eminente è Adolf von Harnack. Durante il tempo dei miei studi, come nei primi anni della mia attività accademica, questo programma era fortemente operante anche nella teologia cattolica. Come punto di partenza era utilizzata la distinzione di Pascal tra il Dio dei filosofi ed il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe. Nella mia prolusione a Bonn, nel 1959, ho cercato di affrontare questo argomento. Non intendo riproporre qui tutto il discorso. Vorrei però tentare di mettere in luce almeno brevemente la novità che caratterizza questa seconda ondata di dis-ellenizzazione rispetto alla prima. Come pensiero centrale appare, in Harnack, il ritorno al semplice uomo Gesù e al suo messaggio semplice, che verrebbe



Foto Reuters

prima di tutte le teologizzazioni e, appunto, anche prima delle ellenizzazioni: sarebbe questo messaggio semplice che costituirebbe il vero culmine dello sviluppo religioso dell'umanità. Gesù avrebbe dato un addio al culto in favore della morale. In definitiva, Egli viene rappresentato come padre di un messaggio morale umanitario. Lo scopo di ciò è in fondo di riportare il cristianesimo in armonia con la ragione moderna, liberandolo, appunto, da elementi apparentemente filosofici e teologici, come per esempio la fede nella divinità di Cristo e nella trinità di Dio. In questo senso, l'esegesi storico-critica del Nuovo Testamento sistema nuovamente la teologia nel cosmo dell'università: teologia, per Harnack, è qualcosa di essenzialmente storico e quindi di strettamente scientifico. Ciò che essa indaga su Gesù mediante la critica e, per così dire, espressione della ragione pratica e di conseguenza anche sostenibile nell'insieme dell'università. Nel sottotondo c'è l'autolimitazione moderna della ragione, espressa in modo classico nelle "critiche" di Kant, nel frattempo però ulteriormente radicalizzata dal pensiero delle scienze naturali. Questo concetto moderno della ragione si basa, per dirla in breve, su una sintesi tra pla-

tonismo (cartesianismo) ed empirismo (che il successo tecnico ha confermato). Da una parte si presuppone la struttura matematica della materia, la sua per così dire razionalità intrinseca, che rende possibile comprenderla ed usarla nella sua efficacia operativa: questo presupposto di fondo è, per così dire, l'elemento platonico nel concetto moderno della natura. Dall'altra parte, si tratta della utilizzabilità funzionale della natura per i nostri scopi, dove solo la possibilità di controllare verità o falsità mediante l'esperienza fornisce la certezza decisiva. Il peso tra i due poli può, a seconda delle circostanze, stare più dall'una o più dall'altra parte. Un pensatore così strettamente positivista come P. Monod si è dichiarato convinto platonico o cartesiano.

Questo comporta due orientamenti fondamentali decisivi per la nostra questione. Soltanto il tipo di certezza derivante dalla sinergia di matematica ed empiria ci permette di parlare di scientificità. Ciò che pretende di essere scienza deve confrontarsi con questo criterio. E così anche le scienze che riguardano le cose umane, come la storia, la psicologia, la sociologia e la filosofia, cercano di avvicinarsi a questo canone della scientificità. Importante per le nostre riflessioni,

comunque, è ancora il fatto che il metodo come tale escluda il problema Dio, facendolo apparire come problema ascitico o pre-scientifico. Con questo, però, ci troviamo davanti ad una riduzione del raggio di scienza e ragione che è doveroso mettere in questione.

Torneremo ancora su questo argomento. Per il momento basta tener presente che, in un tentativo alla luce di questa prospettiva di conservare alla teologia il carattere di disciplina "scientifica", del cristianesimo resterebbe solo un misero frammento. Ma dobbiamo dire di più: è l'uomo stesso che con ciò subisce una riduzione. Poiché allora gli interrogatori sono pramamente umani, cioè quelli del "da dove" e del "verso dove", gli interrogatori della religione e dell'ethos, non possono trovare posto nello spazio della comune ragione descritta dalla "scienza" e devono essere spostati nell'ambito del soggetto. Il soggetto decide, in base alle sue esperienze, che cosa gli appare religiosamente sostenibile, e la "coscienza" soggettiva diventa in definitiva l'unica istanza etica. In questo modo, però, l'ethos e la religione perdono la loro forza di creare una comunità e scendono nell'ambito della discrezionalità personale. E' questa una condizione pericolosa per l'umanità: lo costatiamo nelle patologie minacciose della religione e della ragione - patologie che necessariamente devono scoppiare, quando la ragione viene ridotta a tal punto che le questioni della religione e dell'ethos non la riguardano più. Ciò che rimane dei tentativi di costruire un'etica partendo dalle regole dell'evoluzione o dalla psicologia e dalla sociologia, semplicemente insufficiente.

Prima di giungere alle conclusioni alle quali mira tutto questo ragionamento, devo accennare ancora brevemente alla terza ondata della dis-ellenizzazione che si diffonde attualmente. In considerazione dell'incontro con la molteplicità delle culture si ama dire oggi che la sintesi con l'ellenismo, compiutasi nella Chiesa antica, sarebbe stata una prima inculturazione, che non dovrebbe vincolare le altre culture. Queste dovrebbero avere il diritto di tornare indietro fino al punto che precedeva quella inculturazione: si scoprirebbe il semplice messaggio del Nuovo Testamento ed inculturato poi di nuovo nel loro rispettivi ambienti. Queste tesi non è semplicemente sbagliate; è tuttavia grossolana ed imprecisa. Il Nuovo Testamento, infatti, è stato scritto in lingua greca e porta in se stesso il contatto con lo spirito greco - un contatto che era maturato nello sviluppo precedente dell'Antico Testamento. Certamente ci sono elementi nel processo formativo della Chiesa antica che non devono essere integrati in tutte le culture. Ma le decisioni di fondo che, appunto, riguardano il rapporto della fede con la ricerca della ragione umana, queste decisioni di fondo fanno parte della fede stessa e ne sono gli sviluppi, conformi alla sua natura.

Con ciò giungo alla conclusione. Questo tentativo, fatto solo a grandi linee, di critica della ragione moderna

dal suo interno, non include assolutamente l'opinione che ora si debba ritornare indietro, a prima dell'illuminismo, rispettando le convinzioni dell'età moderna. Quello che nello sviluppo moderno dello spirito è valido viene riconosciuto senza riserva: tutti siamo grati per le grandiose possibilità che esso ha aperto all'uomo e per i progressi nel campo umano che ci sono stati donati. L'ethos della scientificità, del resto, è volontà di obbedienza alla verità e quindi espressione di un atteggiamento che fa parte della decisione di fondo dello spirito cristiano. Non ritiro, non critica negativa e dunque l'intenzione: si tratta invece di un allargamento del nostro concetto di ragione e dell'uso di essa. Perché con tutta la gioia di fronte alle possibilità dell'uomo, vediamo anche le minacce che emergono da queste possibilità e dobbiamo chiederci come possiamo dominarle. Ci riusciamo solo se ragione e fede si ritrovano unite in un modo nuovo; se superiamo la limitazione autodecretata della ragione a ciò che è verificabile nell'esperienza, e di schiudiamo ad essa nuovamente tutta la sua ampiezza. In questo senso la teologia, non soltanto come disciplina storica e umano-scientifica, ma come teologia vera e propria, cioè come interrogatorio sulla ragione della fede, deve avere il suo posto nell'università e nel vasto dialogo delle scienze.

Solo così diventiamo anche capaci di un vero dialogo delle culture e delle religioni - un dialogo di cui abbiamo un così urgente bisogno. Nel mondo occidentale domina largamente l'opinione, che soltanto la ragione positivista e le forme di filosofia da essa derivanti siano universali. Ma le culture profondamente religiose del mondo vedono proprio in questa esclusione del divino dall'universalità della ragione un attacco alle loro convinzioni più intime. Una ragione, che di fronte al divino è sorda e respinge la religione nell'ambito delle sottoculture, è incapace di inserirsi nel dialogo delle culture. E tuttavia, la

*Si ama dire che la sintesi della Chiesa con l'ellenismo sia stata una inculturazione non vincolante. E' una tesi sbagliata e grossolana*

moderna ragione propria delle scienze naturali, con l'intrinseco suo elemento platonico, porta in sé, come ho cercato di dimostrare, un interrogativo che la trascende insieme con le sue possibilità metodiche. Essa stessa deve semplicemente accettare la struttura razionale della materia e la corrispondenza tra il nostro spirito e le strutture razionali operanti nella natura come un dato di fatto, sul quale si basa il suo percorso metodico. Ma la domanda sul perché di questo dato di fatto esiste e deve essere affidata dal scienze naturali ad altri livelli e modi del pensare - alla filosofia e alla teologia. Per la filosofia e, in modo diverso, per la teologia, l'ascoltare le grandi esperienze e convinzioni delle tradizioni religiose dell'umanità, specialmente quella della fede cristiana, costituisce una fonte di conoscenza; rifiutarsi ad essa significherebbe una riduzione inaccettabile del nostro ascoltare e rispondere. Qui mi viene in mente una parola di Socrate a Fedone: "Nel colloquio precedenti si erano toccate molte opinioni filosofiche sbagliate, e allora Socrate disse: "Sarebbe ben comprensibile se uno, a motivo dell'irritazione per tante cose sbagliate, per il resto della sua vita prendesse in odio ogni discorso sull'essere e lo denigrasse. Ma in questo modo perderebbe la verità dell'essere e subirebbe un grande danno". L'ocidente, da molto tempo, è minacciato da questa avversione contro gli interrogativi fondamentali della sua ragione, e così può subire solo un grande danno. Il coraggio di aprirsi all'ampiezza della ragione, non il rifiuto della sua grandezza - è questo il programma con cui una teologia impegnata nella riflessione sulla fede biblica, entra nella disputa del tempo presente. "Non agire secondo ragione (con il logos) è contrario alla natura di Dio", ha detto Manuele II, partendo dalla sua immagine cristiana di Dio, all'interlocutore persiano. E' a questo grande logos, a questa vastità della ragione, che invitiamo nel dialogo delle culture i nostri interlocutori. Ritornano il coraggio di aprirsi al nuovo, e il grande compito dell'università.

Benedetto XVI

## Manuele II il Paleologo, il bizantino filoccidentale

SILVIA RONCHEY CI GUIDA NELLE TRAPPOLE DELLA TEOLOGIA E ALLA SCOPERTA DELL'IMPERATORE CITATO DA BENEDETTO

Roma. Manuele II Paleologo fu un grande organizzatore dell'impero. Fu un laico e un realpolitiker. Lanciò una politica filoccidentale perché venisse organizzata la crociata antiturca che poi fallì tragicamente a Verna nel 1444, col tradimento degli alleati. I sei figli che ebbe dalla serba Elena Dragas furono tutti personaggi di spicco. Il primogenito, Giovanni VIII, per il quale abdicò ritirandosi a vita monastica, fu il promotore del Concilio di Firenze nel 1439 in funzione antiturca senza l'unione delle chiese, latina e d'oriente, tant'è che nella "Flagellazione" di Piero della Francesca (rimasto a lungo un enigma prima che la Ronchey lo risolvesse in un magnifico studio, Rizzoli 2006) figura seduto sul trono, mentre il fratello Tommaso è il biondo principe che si staglia sullo sfondo. "Da un punto di vista filologico, però, le cose sono più complicate", spiega Silvia Ronchey. "Quello citato da Benedetto XVI è solo il settimo di ventisei dialoghi, pubblicati in versione integrale dal tedesco Trapp nel 1906, mentre il Papa cita l'edizione parigina del francese Khoury. "Entretiens avec un musulman". Ora è certo che i dialoghi siano realmente avvenuti nel 1391 in Ankara, "città che una volta era ricca e non lo è più, e non lo è nemmeno di epimètia" come si legge nel testo. L'interlocutore del basileus era il direttore di una madrasa, tal Mouterizes, equivalente all'arabo Mutarrif, un vecchio che "non si compiaceva della discordia" e viene definito "eugnonon" cioè non solo saggio, ma di retta opinione come i suoi due figli "dotati di senso e saggezza" che assistono all'incontro. I due discutono su un piano di parità, tant'è che il musulmano sostiene persino che vorrebbe capire il culto cristiano. "ma non si trovano maestri in grado di spiegarli". L'imperatore invece sembra meno sensibile all'idillio. "E' vero che espone una confutazione abbastanza secca e forte dell'islam. Eppure, gli studiosi a questo proposito danno per certo che Manuele II non abbia fatto ricorso alla tradizione teologica greca, alla dottrina bizantina, ma abbia al contrario citato testualmente la traduzione greca, offertagli in dono da Demetrio Cidone, di un trattato latino, il "Contra legem Sarraceno-

rum" scritto alla fine del XIII secolo dal domenicano fiorentino Ricolmo da Montecroce". Sta dicendo dunque che il colto imperatore di Bisanzio del XIV secolo, citato da Papa Benedetto XVI agli inizi del XXI, in realtà non faceva che tradurre il trattato di un domenicano fiorentino contemporaneo di Dante? "Filologicamente, lo ripeto, non c'è nulla di strano. Manuele II, e gli studiosi ne sono convinti, sfruttò questo testo. Ma non lo cita in modo esplicito per non essere tacciato di latinofronismo". In altri termini, da imperatore d'oriente non vuole venir accusato di essere papista? "Sì. Diciamo che sono tesi che provengono da ambienti domenicani e che Manuele II le fa sue, ma sul piano teologico non rientrano nella tradizione bizantina". Vuol dire forse che sono tesi più estreme rispetto a quelle dei teologi bizantini? "Guardi la teologia è una giungla boscosa, impenetrabile e piena di trabocchetti. Bisogna muoversi con circospezione e riconoscere le fonti. La dottrina dei teologi bizantini sull'islam è inaugurata da Giovanni Damasceno, che fu un grande padre della chiesa

Martina Valentis