

## ***Dall'uomo a Dio, tra cristianesimo e filosofia Un colloquio con Robert Spaemann***

Uno dei maggiori filosofi della nostra epoca che sa coniugare pensiero classico – Platone, Aristotele, Agostino, Tommaso – e pensiero moderno – in particolare la filosofia tedesca e francese – cogliendo la sfida di quest'ultimo, mostrandone i punti critici e cercando di attraversarlo e superarlo in nome di un “ritorno alla realtà”. Vede nella filosofia una forma di “ingenuità istituzionalizzata” e comprende come l'orizzonte cristiano sia una sana provocazione per la ragione. Robert Spaemann, professore emerito di Filosofia presso l'Università Ludwig-Maximilians di Monaco di Baviera, è stato definito, allo stesso tempo, “il difensore della dignità umana” e una “guida scettica per il nostro tempo”, irriducibile a ogni moda filosofica e culturale, svolge il suo esercizio filosofico in relazione dialogica con i grandi pensatori della filosofia occidentale. In questa intervista offre una sintesi di alcuni punti focali del suo pensiero: dall'interpretazione originale data al concetto di filosofia cristiana, ai rapporti tra filosofia e cristianesimo nella modernità e oltre, al concetto di persona, fino al tentativo di formulare una dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio adeguata al nostro tempo...

*Fazio: nelle direzioni culturali che l'Occidente ha intrapreso è di grande significato l'incontro tra il cristianesimo – religione rivelata – e la filosofia. Nelle varie epoche il dialogo, o anche la dialettica tra le due istanze, ha portato alla formulazione di un orizzonte concettuale e valoriale specifico e che allo stesso tempo ha voluto presentarsi come universale. Nella modernità il rapporto tra filosofia e cristianesimo si è declinato in modo particolarmente interessante. Possiamo dire che è nata una filosofia cristiana?*

Spaemann: Penso che la grande epoca cristiana non fosse a conoscenza del concetto di filosofia cristiana; San Tommaso d'Aquino non ha preteso che la sua fosse una filosofia cristiana. Gli elementi essenziali della sua filosofia sono mutuati da Aristotele e, precedentemente, i Padri della Chiesa avevano preso molti spunti dalla filosofia di Platone. Entrambe, sia la filosofia aristotelica che la filosofia platonica sono non cristiane. Si potrebbe, dunque, affermare che la concezione di una filosofia cristiana nasce solo nell'età moderna perché il pensiero moderno, in modo interessante, tratta argomenti che fino a quel momento erano propri della teologia. La filosofia, ad esempio, inizia a interessarsi della profondità della persona, non s'interroga solo sulla virtù, ma anche sul suo motivo più profondo. La teologia cristiana diceva che il fondamento proprio della virtù era l'amore: *caritas est forma virtutum*. Di questo prima discuteva la teologia. In età moderna, invece, troviamo Kant che fa porre alla filosofia questo problema, o Hegel, il cui intero sforzo

filosofico rappresenta il tentativo di ricostruire il cristianesimo da un punto di vista filosofico. Rousseau cerca di spiegarsi come l'umanità sia cattiva e come questa cattiveria si trasmetta per eredità – motivo che potrebbe riecheggiare la tematica del peccato originale – tema propriamente teologico. In età moderna gli argomenti della teologia arrivano alla filosofia. In questo possiamo dire che una parte della filosofia moderna ha provato a ricostruire un cristianesimo filosofico ritenendosi una filosofia cristiana.

*Fazio: Sembra così che il cristianesimo, in un certo senso, venga svuotato del suo proprium di religione rivelata. Una riduzione che dovrebbe essere provata anche dall'esperienza di certo Illuminismo che non ha del tutto chiuso il dialogo con la religione, ma che l'ha concepita forse entro i limiti della ragione filosofica?*

Spaemann: Sì, nell'età dell'Illuminismo nasce l'idea di una *religion naturelle*, una religione naturale che è intrinsecamente una religione senza Rivelazione: Gesù, ad esempio, per gli illuministi credenti – ci sono ovviamente anche quelli atei – è un grande maestro, per Rousseau e Kant è addirittura il maestro più importante della religione naturale. Questo si può spiegare in quanto gli illuministi, considerano la morale una cosa molto importante e concepiscono un cristianesimo senza rivelazione quindi principalmente lo richiamano nelle sue indicazioni comportamentali. Gli ingredienti come il culto, ad esempio, scompaiono. Per gli illuministi in Francia, poi, come anche per Hume, la filosofia è vista come una *Weltanschauung* alternativa al cristianesimo.

*Fazio: Ci fu anche qualcuno che cercò di andare oltre la Morale trasformando le verità della fede, i principali misteri cristiani in verità necessarie di ragione, ed in questo l'esempio immediato potrebbe essere la filosofia hegeliana. Penso, ad esempio, al tentativo di formulare una teoria sul peccato originale, che in ambito teologico costituisce un dogma, quindi un qualcosa di non dimostrabile dalla ragione umana...*

Spaemann: Come detto l'intera filosofia di Hegel è il tentativo di formulare un cristianesimo filosofico. In Rousseau, nella sua filosofia non tutti i misteri della fede avevano trovato posto. Hegel tenta di compiere questo passo e la teoria del peccato originale ne è un esempio. Egli vuole far sparire la distinzione tra dogmatica teologica e filosofia. Sulla scia delle riflessioni di Rousseau, che ha influenzato molto la speculazione storico-filosofica dell'idealismo tedesco – ed anche Marx –, Hegel vede il peccato originale come passo necessario verso la libertà, e quindi da quel passo si snoda la possibilità per l'uomo di diventare, attraverso un processo dialettico, più uomo. Peccatum originale come uscita dalla naturalità originaria e il ride-

starsi della libertà diventano indistinguibili. Dobbiamo, tuttavia, ricordare che il testo biblico dice tutt'altra cosa e che quindi conduce a conseguenze diverse. Questa interpretazione è stata possibile anche grazie al mutato concetto di peccato originale avanzato dalla teologia protestante che, poi, nella filosofia ha trovato diverse formulazioni in Rousseau, Hegel, Marx e Heidegger

*Fazio: Con la fine della Modernità e l'avvento del post-moderno, è possibile che cristianesimo e ragione filosofica in qualche misura tornino a dialogare e a quali condizioni tale rinnovato incontro potrebbe avvenire?*

Speamann: Nell'Antichità il rapporto tra filosofia e cristianesimo fu concorrenziale, nel Medioevo la teologia stabilì con la filosofia un rapporto gerarchico, nella Modernità fu tentata l'integrazione in filosofia della fede cristiana. Io penso che nell'età post-moderna teologia e filosofia possono coesistere in uno sforzo, non metodicamente predeterminato, su tematiche comuni. Ciò non significa aprire le porte all'irrazionalismo. Lo sforzo contingente mostra che è sempre in gioco la verità. La fede non spiega tutti i paradigmi del mondo e vede se stessa come verità ultima, la filosofia da parte sua non deve cercare di inglobare la fede nelle sue categorie e neanche di interpretarla autenticamente, ma può essere aperta alla fede se non prevede un sistema chiuso di ermeneutica del mondo. Fin quando il modello della filosofia sarà Socrate non si potrà volgere lo sguardo a Cristo.

*Fazio: Professore, uno dei capisaldi del suo pensiero è la visione dell'uomo come persona, che sta in un intreccio, in un equilibrio, se così possiamo dire, tra natura e ragione. Il concetto di persona è antico quanto l'incontro tra filosofia e cristianesimo, Lei lo fa proprio sottolineandone un elemento fondamentale. Quale?*

Speamann: La definizione dell'uomo come persona è una tesi antropologica; per persona s'intende un essere cosciente, l'essere cosciente a se stesso, che conosce il suo stesso essere e dal mio punto di vista ciò che è importante e che la persona è un essere che può sviluppare una distanza da sé stesso, un essere la cui natura non è come quella in cui è l'animale (Natur ist), ma un essere che possiede una natura (*eine Natur hat*). La persona, allora, può comportarsi con la sua propria natura in modi diversi: può desiderare di essere diverso da come è, può desiderare di avere una carattere migliore. Un tossicomane, ad esempio, può desiderare di non assumere più droghe, pur avendo la voglia, l'istinto di prenderne; ma egli ha il desiderio di non avere tale voglia; ciò è quello che Harry Frankfurt chiama *secondary Volition*, cioè una volontà propria dell'essere persona che è capace di stabilire una distanza tra l'essere e la natura.

*Fazio: In questo senso, allora, possiamo richiamare due concetti che Lei ha approfondito come attitudini proprie della persona: la promessa e il perdono?*

Speamann: Sì, certamente. Possiamo avanzare due esempi: uno è appunto quello della Promessa. Io non so come e cosa penserò dopodomani, io non so quali saranno le mie sensazioni, ma posso oggi fare una promessa, così mi rendo indipendente dallo stesso umore che avrò dopodomani. Prometto che io verrò a trovarti dopodomani, e fa niente se tu sei perplesso circa la mia promessa, io ribadisco che te l'ho promesso. Ciò è tipico della persona. L'altro esempio che possiamo avanzare riguarda il Perdono. Qualcuno che perdona non dice superficialmente ad un altro: "sì tu hai ragione", "non si può fare niente a tal proposito", ma dice "no, tu non vuoi essere-così", "tu avresti voluto non farlo", "consideriamo come se tu non lo avessi fatto"; ovvero l'uomo permette all'altro uomo di distanziarsi da se stesso, dal suo essere-così.

*Fazio: Nella visione dell'uomo come persona, anche per il richiamo al concetto di natura, nonché alle origini di tale concetto che possono essere rintracciate non solo nella filosofia classica, ma anche nella teologia cristiana, possiamo pensare che non possa non esserci un elemento fondamentalmente metafisico di fondo. Allora nel concetto di persona che ruolo gioca la metafisica?*

Speamann: Pur essendo il mio approccio primariamente antropologico e non metafisico, posso dire, però, che senza una teoria dell'Assoluto, quindi senza una metafisica, naturalmente anche il concetto di persona è qualcosa che non può essere sostenuto. Si smarrirebbe qualcosa come la "dignità della persona umana". Qualcuno può far finta di ignorare questo concetto e dire: "bene è una persona, io gli spacco la testa e non è più una persona". Se la persona non ha una dignità perché dovremmo rispettarla? Allora, qui, entra in gioco qualcosa di incondizionato (*unbedingt*), che sta proprio in un orizzonte metafisico, pur essendo la metafisica la scienza dell'Assoluto e non dell'uomo come persona

*Fazio: Le persone sono inserite in un contesto storico e culturale, oggi viviamo anche in società multietniche e il fenomeno della globalizzazione ha posto seriamente questioni quali l'integrazione e la convivenza all'interno di una società di gruppi di varia etnia, cultura e religione. Si potrà mai tro-*

*vare un orizzonte etico comune capace di individuare regole condivise da tutti?*

Speamann: Vi sono delle regole comuni che sono in relazione con la natura dell'uomo. Tutti gli uomini hanno una natura umana, essa è ciò che permette di stabilire principi etici da cui derivano le regole elementari di coesistenza. La natura, dunque, non può essere ignorata, essa ha un carattere normativo: non possiamo pensare che fare una cosa di innaturale è privo di conseguenze e dire non fa niente. Senza una natura normativa l'atto del cannibale di Rotenburg – che ha ucciso atrocemente e mangiato un'altra persona con il suo consenso – non susciterebbe obiezioni morali, ancor prima che provvedimenti legali. I credenti scorgono nella natura una volontà divina e quindi è più facile coglierne l'orientamento normativo, un'etica senza fondamento metafisico sarebbe impensabile. Ha ragione Dostojevski quando dice: “se Dio non esiste, tutto è permesso”.

*Fazio: Giungiamo proprio così alla questione di Dio, che sembra esser stata rinchiusa ai nostri giorni nell'ambito della fede, o per meglio dire delle fedi. In particolare una scienza che si pone come la sola spiegazione del reale, non compendia minimamente la possibilità di un Autore del mondo, eppure Lei a, partire dalla descrizione della realtà fornitaci dell'evoluzione, ha richiamato una via, al di là dello scientismo, per giungere a Dio...*

Speamann: Sì possiamo avanzare una argomentazione in relazione con l'Evoluzione. Io credo che l'Evoluzione, la scienza dell'evoluzione dell'uomo sia meglio compatibile con la rivelazione cristiana rispetto alla dottrina aristotelica circa l'eternità del mondo e di tutte le specie naturali. Oggi sappiamo che le specie hanno un'origine. La questione critica sta nel fatto però, che gli evoluzionisti moderni dicono che vi sono mutazioni casuali e quindi selezioni utili per la sopravvivenza. Essi s'interessano di più della selezione che della mutazione e affermano che per caso si è costituita l'interiorità e la soggettività dell'uomo e “folgorazione” ed “emergenza” sono vocaboli con cui indicano un salto dal non vivente alla vita. Quindi non siamo davanti ad una evoluzione continuativa, ma davanti a salti dalla nuda vita alla consapevolezza di sé. Questo salto, secondo me, non si può assolutamente capire – così come il mondo diventerebbe incomprensibile – se non pensiamo che questi salti derivano e dipendono da una volontà creatrice: Dio. Questa argomentazione può essere considerata una variante delle argomentazioni classiche della teologia circa l'esistenza di Dio.

*Fazio: Lei ha anche tentato di proporre una dimostrazione dell'esistenza di Dio, adeguata al nostro tempo, nell'ottica del superamento della Moderni-*

*tà, chiamando in causa anche Nietzsche che aveva sancito la “morte di Dio” di cosa si tratta?*

Speamann: Un'argomentazione che credo sia stata pensata per primo da me è ciò che chiamo l'argomentazione a partire dalla grammatica (*Die Argumentation aus der Grammatik*), e che può essere così formulata: se noi, qui, ora, conduciamo queste discussioni in futuro sarà sempre così, cioè che noi ora abbiamo condotto questi discorsi. Se noi oggi siamo qui domani saremo stati qui. Sarebbe senza senso che qualcuno dicesse: “tali discussioni non ci sono mai state”. Sarebbe negare una realtà. Quindi tutto ciò che era rimane nel presente come qualcosa che è stato. Ma che significa ciò? In cosa consiste questo essere stato? Le impronte, le tracce che noi lasciamo prima o poi svaniranno e il ricordo non ci sarà più e quindi proprio per tal ragione deve darsi un Essere Cosciente Assoluto nel quale tutto è conservato: ogni dolore, ogni gioia. Se non fosse così, se non ci fosse questo essere cosciente si dovrebbe affermare di conseguenza che il passato si estingue, ma ciò per noi è un pensiero non possibile. Quindi se qualcuno dicesse: «non è più vero che noi una volta eravamo seduti qui», allora si dovrebbe dire che anche il suo “ora” non è reale. Le dimostrazioni classiche dell'esistenza di Dio presuppongono tutte un qualcosa: cioè che la ragione dell'uomo è soprattutto capace della verità e di conseguenza è persona. Se un uomo nega la propria capacità di verità – come presupporrebbe ad esempio lo scientismo che pensa alla ragione solo come un organo di adattamento – non può dimostrare con facilità l'esistenza di Dio a partire dalla realtà empirica. Ciò è possibile farlo solo sotto la premessa che la realtà ha una struttura razionale e che la nostra ragione è capace della verità. Se noi non accettiamo ciò non possiamo dimostrare l'esistenza di Dio. Ora Nietzsche ha mostrato che la capacità della verità dell'uomo dipende nuovamente dall'esistenza di Dio. Le due verità si condizionano reciprocamente. Autoaffermazione dell'uomo come persona ed esistenza di Dio sono due concetti che non si danno l'uno senza l'altro.

***Daniele Fazio***