

H. Verweyen, *La teologia nel segno della ragione debole*, Queriniana, Brescia 2001, pp. 106. di Alexia Giustini

Lo scenario in cui si muovono oggi le religioni, che si caratterizzano per la loro fede nella rivelazione di Dio, concepita come fatto originario e definitivo, appare contrassegnato dalla rinuncia ad ogni tipo di assunzione “forte”, capace, in quanto tale, di giustificare la scelta di fede. L’assenza di un consapevole, motivato criterio di scelta finisce con il relegare la presa d’atto dei valori della nostra tradizione ebraico-cristiana nel campo dell’opinabile. Ne consegue, drammaticamente, il rifiuto di un impegno religioso sincero, ossia responsabilmente vissuto. H. Verweyen, teologo e filosofo, si chiede, allora, se sia ancora possibile impostare la propria vita, ponendo Dio al centro e motivare le proprie opzioni etiche secondo una tassonomia forte, capace di ribadire la somiglianza dell’uomo a Dio, senza, da una parte, cadere in pericolosi deliri di onnipotenza – il passo dalla *emulatio Dei* alla *sstitutio Dei* può essere talora molto breve – e senza, dall’altra, scendere a compromessi con una imperante logica economico-strumentale, volta a soddisfare immediatamente tutti i bisogni dell’uomo per crearne subito di nuovi. Parallela, se non preliminare, ad una ridefinizione degli orizzonti di valore, appare, per il discorso etico-religioso dell’Autore, una ridefinizione del soggetto umano, che sia in grado di superare una lettura esclusivamente edonistica e di mercato dei comportamenti sociali. Una sfida grande Egli, è, dunque, pronto a lanciare alla società contemporanea, che chiama in causa sia la religione che la filosofia, ossia quelle discipline cui spetta il compito di rispondere al “perché” e al “come” intorno a cui si organizza l’agire individuale. Lo spunto per un simile “appello” è offerto dalla Enciclica *Fides et ratio* (1998), dove ad un iniziale sottolineatura dell’autonomia delle due sfere di giudizio e di critica, fa seguito l’esigenza di formulare, pur in un tempo governato dalla ragione debole, ossia dalla incapacità del pensiero di raggiungere il terreno dell’incodizionatamente valido, criteri certi di orientamento, sia nell’ambito della fede, sia in quello della società secolare. A suo avviso, il vigoroso messaggio lanciato dalla Enciclica consiste nell’affermare che se il soggetto è divenuto debole, l’etica, non per questo, deve essere privata della propria forza.

E’ possibile rintracciare nel percorso di Verweyen una *pars destruens*, cui è demandato il compito di palesare l’origine storica degli atteggiamenti rinunciatari verso ogni consapevole impegno etico-religioso messi in atto dall’uomo contemporaneo e una *pars construens*, cui spetta, invece, il compito di avanzare una possibile soluzione al processo di disgregazione della nostra tradizione culturale. Egli percorre una *via longa* del pensiero, snodandola attraverso tre itinerari (“Dall’Illuminismo alla ragione debole”; “Da Giovanni Boccaccio a Salman Rushdie”; “La fede all’interno del pluralismo delle religioni”). Dalla analisi della eredità illuministica, si spinge fino alla descrizione delle mentalità moderna e postmoderna, esemplificate dai racconti del *Decamerone* e da *Il sospiro del Moro*, romanzo dell’autore del noto *I versi satanici*, per approdare, infine, ad una dialettica tra fede e ragione critica, condotta nel segno dell’amore di Dio per l’uomo, poiché: “Chi è interessato a garantire la propria tranquillità ed esclude dal proprio schermo religioso ogni questione critica, alla fine troverà solo una pace fasulla” (p. 79). Lo scontro tra fede e critica viene, allora, ad assumere la valenza metodologica di genesi del nostro patrimonio culturale e di fondamento di un’autentica crescita spirituale.

Se, l’esito più scontato dell’Illuminismo appare essere il rifiuto di qualsiasi assolutezza, tuttavia, è possibile uscire fuori dalla contrapposizione moderna tra ragione e storia, valorizzando, proprio con gli strumenti offerti dalla critica, sia le importanti acquisizioni della *ratio* illuminata (il *Sapere aude* kantiano), che la consapevolezza sto-

rica (il *dasein* heideggeriano). Del resto l'ipostatizzazione del relativismo finisce con il fondare, paradossalmente, un'altra assolutizzazione del giudizio, che tradisce, in fondo, l'istanza fondamentale dell'Illuminismo stesso, ossia l'individuazione perenne di validi criteri in base ai quali l'essere umano, nella propria tensione verso l'irriducibile Altro da sé, può accettare come legittima una richiesta trascendente e universale (cfr. p. 54). Tuttavia, non può essere sottaciuta neanche la grande lezione del Novecento, ossia la situazionalità dell'uomo e la condizionatezza della ragione. Allora, se questi sono i confini entro cui si muove la riflessione contemporanea, per Verweyen, il pericolo è rappresentato dal rischio di lasciar dilagare un relativismo acritico e un disimpegno compiaciuto. Pur ammettendo il fatto che, il riconoscimento del condizionamento storico-linguistico cui la ragione è soggetta ha chiarito importanti problemi filosofici riguardanti l'uomo e il suo rapporto con il mondo, Egli non può fare a meno di notare che, il filone che parte dall'esistenzialismo, attraversa l'ermeneutica per approdare alla filosofia analitica, è caratterizzato da una contraddizione di fondo, e cioè la pretesa di universalizzare il condizionamento storico-linguistico della ragione (cfr. p. 48). Una terza via può essere percorsa, per il filosofo, la quale sia in grado di mantenere le conquiste della ragione critica, tra cui la kantiana autonomia morale e dell'ermeneutica, tra cui la gadameriana "storia degli effetti", senza dichiarare insensata, poiché inutile alla vita quotidiana, una riflessione sui criteri ultimi di validità delle scelte etiche e religiose. Del resto, solo una religione sottoposta al vaglio della critica può dirsi realmente sentita e solo una fede sottoposta alla discussione pubblica può dirsi realmente vissuta. Senza il contatto con la società, la fede perde il proprio potere di "lievito della vita pubblica" (p. 28). Per il teologo il problema della giustificazione della manifestazione di Dio nella storia deve valere incondizionatamente anche dopo la svolta ~~filosofica~~ ^{antropologica} genealogica che Egli intraprende si spinge fino a ricercare in un autore quale Boccaccio le avvisaglie della mentalità moderna (fiducia strumentale nelle capacità dell'uomo di ricreare un ordine cosmico e morale, scardinato dalle esperienze terribili della peste, a livello naturale, e dello scisma d'Occidente, a livello religioso), e in uno scrittore quale Rushdie i segni della mentalità postmoderna (dillettantismo, tecnicismo, alienazione, pregiudiziale estraneità alle proprie radici culturali). La modernità, segnando il trionfo dell'*éthos* della *panphilia*, ossia della relativizzazione dell'essere, del senso e dei valori a beneficio della assolutizzazione dei bisogni dell'individuo, lascia all'essere umano una libertà solo formale. Ne consegue che oggi, in una società multiculturale, diviene quanto mai urgente una comprensione delle proprie convinzioni. E', infatti, solo tentando di capire il "perché" delle proprie scelte, fondandole, che si riescono a capire anche le ragioni degli altri. Non è, dunque, per l'Autore, una superficiale tolleranza, né una pedissequa imitazione del diverso a rendere possibile il dialogo tra confessioni, storicamente differenti, ma sostanzialmente simili nel credere nell'amore di un Dio che si è manifestato. "Bisogna capire di che cosa noi siamo convinti – chiosa – e imparare a conoscere ciò in cui gli altri credono. Per questo è assolutamente necessario che ci impegniamo a comprendere che cosa deve valere per tutti. Assumere che tutto sarebbe ugualmente valido non può portare, alla fine, che ad un'indifferenza generalizzata" (pp. 75-76). Il cammino dell'uomo è segnato dall'incontro con la differenza, che attesta un limite e genera un'inquietudine e, tuttavia, nella somiglianza con Dio egli scopre l'unità nella differenza. Per l'uomo *immagine* di Dio: "Il solo concetto di immagine basta a pensare l'unità assoluta nella differenza. Nel suo modo di esistere, una immagine si apre a qualcosa d'altro da ciò che rappresenta, ma per contenuto o determinazione essa non è altro se non ciò che rappresenta o deve rappresentare" (p. 102). Ed è solamente concependosi come immagini di Dio, che gli esseri umani si aprono verso l'alterità, riflettendo in questo modo la libertà infinita che Dio stesso è.