

ROBERTO DI CEGLIE

DA REID A PLANTINGA E RITORNO. NOTA SUL
PROBLEMA DELLA FILOSOFIA CRISTIANA

Sommario

La riflessione di molti filosofi analitici della religione si è spesso nutrita dell'epistemologia di Thomas Reid. Eppure, nel riflettere sul problema dell'esistenza di una filosofia cristiana, non si è ancora notato che il filosofo scozzese sembra aver indicato una possibile soluzione. In questo articolo, intendo mostrare questa soluzione così come essa emerge implicitamente dalla pratica filosofica di Reid ed esplicitamente da alcune sue persuasioni teologiche relative al rapporto tra rivelazione divina e ragione umana.

Parole chiave: rivelazione, ragione, epistemologia, filosofia analitica, Simons.

Abstract

Analytic philosophers of religion have often based their reflection on Thomas Reid's epistemology. When it comes to the problem of the existence of a Christian philosophy, however, it has not yet been noted that the Scottish philosopher seems to have suggested a plausible solution. In this article, I intend to show this solution as it emerges implicitly from Reid's philosophical activity and explicitly from some of his theological beliefs regarding the relationship between divine revelation and human reason.

Keywords: revelation, reason, epistemology, analytic philosophy, Simons.

Introduzione

È noto che l'epistemologia di molti filosofi analitici, sia essa religiosa o no, si è spesso nutrita dell'insegnamento di Thomas Reid (1710-1796). Basti richiamare due eminenti filosofi della religione quali Richard Swinburne e Alvin Plantinga. Pur ponendosi su due posizioni speculari – il primo sull'internalismo, il secondo sull'esternalismo¹ – essi hanno entrambi fatto tesoro di notevoli intuizioni elaborate dal filosofo scozzese.

Swinburne ha elaborato il «principio di credulità» (*principle of credulity*), secondo il quale, in assenza di particolari considerazioni, se le cose ci sembrano stare in un certo modo, questo è un ottimo fondamento per l'affermazione di come le cose effettivamente stiano. Lo stesso filosofo ha affermato anche il «principio di testimonianza» (*principle of testimony*), stando al quale dobbiamo credere quanto altri ci dicono se non vi sono ragioni contrarie sufficienti.² Entrambi i principi si richiamano chiaramente ai principi di veracità (*veracity*) e di credulità (*credulity*) affermati da Reid.³

Plantinga ha dato vita alla sua ben nota teoria della credenza cristiana garantita (*warranted Christian belief*).⁴ Si tratta di una teoria esternalista e affidabilista, stando alla quale le credenze religiose sono perfettamente plausibili da un punto di vista epistemologico senza che se ne adducano argomenti a supporto, ossia secondo una modalità 'basilare' (*basic*). Infatti, possono darsi condizioni *esterne* alla comprensione del soggetto credente, quali ad esempio il buon funzionamento delle sue capacità cognitive, che rendono epistemicamente plausibili tali credenze. Ebbene, anche in questo caso l'affidabilità delle capacità cognitive è cosa che si trova chiaramente anticipata nel pensiero di Reid.⁵

Detto questo, risulta di notevole interesse che, pur avendo influenzato così decisamente l'epistemologia di filosofi della religione di primo piano, Reid non sia stato ugualmente preso in considerazione laddove tali filosofi

¹ I due termini stanno per posizioni secondo cui le ragioni a supporto di quanto si ritiene di conoscere si posseggono oppure no, ovvero risultano *interne* al soggetto conoscente (*internalismo*) oppure no (*esternalismo*). Questa distinzione è stata esplicitamente teorizzata nel corso degli ultimi decenni, a partire dalle discussioni sollevate dall'ormai celebre *problema di Gettier*, che Edmund Gettier, appunto, elaborò nel suo articolo *Is Justified True Belief Knowledge?*, «Analysis», 23 (1963), pp. 121-123.

² Cfr. R. SWINBURNE, *Faith and reason*, Clarendon Press, Oxford 1986, p. 13.

³ Cfr. di seguito, nota 38.

⁴ Cfr. A. PLANTINGA, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York 2000 (trad. it. a cura di R. DI CEGLE, *Garanzia della fede cristiana*, Lindau, Torino 2014). Estremamente efficace la sintesi che ne fa M. MICHELETTI, *Filosofia analitica della religione. Un'introduzione storica*, Brescia, Morcelliana 2002, pp. 100-107.

⁵ Cfr. di seguito, note 11ss.

hanno focalizzato la propria attenzione sul problema della filosofia cristiana.

Mi si lasci considerare il noto saggio *Advice to Christian Philosophers*.⁶ In esso, Plantinga sosteneva che i filosofi cristiani non devono limitarsi a essere filosofi che sono anche cristiani. Essi dovrebbero sviluppare una *filosofia cristiana*. Dovrebbero mostrare autonomia nella scelta dei soggetti da studiare come pure nel trattare argomenti che i filosofi non cristiani affrontano in altro modo. Plantinga si concentrava così sul rapporto tra fede e filosofia, ma non avanzava la domanda – e di conseguenza non ne ipotizzava alcuna risposta -- su quale tipo di rapporto la prima richieda con la seconda. In che modo cioè esse possono coesistere? Nel contesto della filosofia analitica va detto, peraltro, che a questa domanda non sono ancora state date risposte soddisfacenti, perlomeno se si considera quanto emerge da un volume collettaneo pubblicato sul tema da Oxford University Press nel 2019.⁷ Il suo curatore, J. Aron Simmons, sostiene che «esattamente come» la filosofia «si distingue dalla teologia cristiana è cosa spesso ardua da comprendere».⁸ E, nello stesso volume, John Schellenberg si concentra sulla riflessione di Plantinga e afferma che la filosofia cristiana non è vera filosofia.⁹

Reid, pur non avendo fornito una riflessione sistematica riguardo a come porre in relazione fede cristiana e argomentazione filosofica, ne ha tuttavia suggerito una possibile risposta. Implicitamente nella pratica filosofica ed esplicitamente attraverso sporadiche affermazioni di carattere teologico, egli ha suggerito una possibile soluzione al dibattito su come la fede del credente che filosofa possa influire sulla sua indagine razionale pur senza comprometterne l'autonomia dal dato rivelato, senza trasformarla cioè da filosofia in teologia.

Nella prima parte di questo saggio, procederò a mostrare come, nella pratica filosofica, Reid assegni un posto decisivo alla verità del dato religioso. Nei suoi scritti, una convinzione quale quella che esista un Dio onnipotente, al quale va fatta risalire l'affidabilità delle nostre capacità cognitive, risulta un presupposto cruciale per il pensiero filosofico. E ciò rimane vero

⁶ A. PLANTINGA, *Advice to Christian Philosophers*, «Faith and Philosophy», 1 (1984), pp. 253-271 (trad. it. a cura di R. Di Ceglie, *Appello ai filosofi cristiani*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 103 [2011] pp. 83-110).

⁷ Cfr. J.A. SIMMONS (ed.), *Christian Philosophy: Conceptions, Continuations, and Challenges*, Oxford University Press, Oxford 2019.

⁸ J.A. SIMMONS, *Introduzione*, in J.A. SIMMONS (ed.), *Christian Philosophy: Conceptions, Continuations, and Challenges*, p. 12. Qui e d'ora innanzi, le traduzioni si intendono mie.

⁹ Cfr. J. SCHELLENBERG, *Is Plantinga-Style Christian Philosophy Really Philosophy?* in J. A. SIMMONS (ed.), *Christian Philosophy: Conceptions, Continuations, and Challenges*, pp. 229-243.

nonostante Reid non faccia rientrare questa convinzione nello sviluppo degli argomenti, sviluppo che da essa risulta quindi autonomo. Nella seconda parte intendo poi mostrare che questa pratica filosofica si basa su una precisa posizione di carattere teologico – da Reid apertamente espressa ma non sistematicamente sviluppata ed esposta – relativa a come rivelazione divina e ragione umana possano armonizzarsi.

1. *Influenza della fede sulla ragione e autonomia della ragione dalla fede nella pratica filosofica*¹⁰

In questa parte, intendo soffermarmi su un'apparente incompatibilità fra due decisivi aspetti della riflessione di Reid. Da un lato, egli fa costantemente riferimento ai sostanziali benefici che l'umanità ha ricevuto dalla rivelazione cristiana. Dall'altro lato, la sua indagine filosofica non è supportata da alcun appello alle credenze religiose.

Per Reid, gli esseri umani sono provvisti di facoltà percettive e cognitive la cui affidabilità è stata erroneamente messa in dubbio dalle risultanze scettiche del pensiero di autori come Hume. Sebbene Reid ammiri il genio di Hume,¹¹ ne rifiuta però lo scetticismo, le cui conclusioni gli appaiono «decisamente scioccanti al senso comune e contrarie a quanto emerge dalle nostre abilità intellettuali». ¹² Contro tale scetticismo, Reid elogia non solo la nostra capacità di fare uso appropriato dell'evidenza,¹³ abilità che solo alcuni possiedono, ma anche la fiducia istintiva nei risultati delle nostre capacità percettive, fiducia che tutti gli uomini possiedono.¹⁴ Il creatore di tutte le cose deve essere ringraziato per questo:

¹⁰ Questa e la successiva sezione costituiscono una traduzione, più o meno fedele, di parte di un mio articolo pubblicato in lingua inglese: R. DI Ceglie, *Thomas Reid: Philosophy, Science, and the Christian Revelation*, «The Journal of Scottish Philosophy», 18 (2020), pp. 17-38.

¹¹ In una lettera inviata appunto a Hume, Reid scrive: «Mi dichiarerò sempre vostro discepolo in questioni metafisiche. Ho imparato di più dai vostri scritti che da tutti gli altri scritti relativi a queste tematiche messi insieme» ('Letter to David Hume,' *The Correspondence of Thomas Reid*, a cura di P. WOOD, Edinburgh University Press, Edinburgh 2002, d'ora innanzi: *Correspondence*, p. 31).

¹² REID, *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785), a cura di D.R. BROOKES, Edinburgh University Press, Edinburgh 2002, d'ora innanzi: EIP, II, xiv, p. 187.

¹³ Cfr. EIP, II, xxi, p. 238: «Senza dubbio, è perfezione per un essere razionale non avere credenze se non basate su evidenza intuitiva o sul ragionamento».

¹⁴ La conoscenza di senso comune con i suoi principi, basata sulle operazioni dei sensi, possiede «il consenso dei tempi e dei popoli, degli istruiti e di coloro che non lo sono, [consenso che] deve avere grande autorità circa i primi principi, dei quali ogni uomo è giudice competente» (EIP, VI, iv, p. 464). Secondo Reid, il senso comune è quel «grado di comprensione che rende un uomo capace di agire con prudenza nella condotta della vita» e allo stesso tempo «lo rende capace di scoprire il vero e il falso

Io ritengo che questa fiducia istintiva sia uno dei migliori doni di natura. Ringrazio l'autore del mio essere, che mi ha donato tutto questo prima ancora che gli occhi della mia ragione si aprissero, e tuttora me lo dona, perché mi faccia da guida laddove la ragione mi lascerebbe nell'oscurità.¹⁵

L'affidabilità dei nostri sensi non si può ragionevolmente negare se consideriamo che «noi veniamo al mondo senza l'esercizio della ragione; siamo appena bestie prima di essere creature razionali, e per la nostra sopravvivenza dobbiamo credere molte cose prima di poterle conoscere razionalmente».¹⁶

Questi pochi riferimenti all'epistemologia di Reid illuminano il ruolo svolto dal creatore di tutte le cose, che Reid chiama indifferentemente «Dio», «Autore della natura», «Natura». Inoltre, tali riferimenti enfatizzano un ragionamento che si sviluppa in maniera chiaramente autonoma dalla fede religiosa, giacché l'affidabilità della nostra fiducia istintiva emerge come un fatto semplicemente indubitabile.

E tuttavia non risulta ancora chiaro come esattamente i due aspetti della riflessione di Reid qui in oggetto – influenza della fede sulla filosofia e autonomia della filosofia dalla fede – si rapportino l'uno all'altro.

Da un lato, vi è l'idea che l'affidabilismo di Reid sia giustificato dalla credenza che Dio non lascerebbe che venissimo ingannati dalle nostre facoltà. Reid dice esplicitamente che finanche «nazioni molto avanzate» e «altamente illuminate nelle arti e nelle scienze» caddero nelle «più grossolane assurdità». Gli esseri umani – così prosegue nel suo ragionamento – potrebbero non cogliere finanche verità auto-evidenti, e la decadenza che ne seguirebbe richiederebbe una correzione «dall'alto».¹⁷

Dall'altro lato, vi è la convinzione che l'affidabilismo in questione si sia sviluppato senza alcun appello alle verità di fede. Di fatto, Reid non giustifica mai convinzioni razionali col ricorso a convinzioni religiose. Egli considera scienze come la matematica esemplari proprio perché esse non lasciano «alcuno spazio all'autorità, né a pregiudizi di alcun tipo».¹⁸

in materie che sono auto-evidenti e che egli apprende distintamente» (EIP, VI, ii, p. 426).

¹⁵ T. REID, *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764), a cura di D.R. BROOKES, Edinburgh University Press, Edinburgh 1997, d'ora innanzi: IHM, VI, xx, p. 170.

¹⁶ EIP, II, xxi, pp. 238f.

¹⁷ T. REID, *Essays on the Active Powers of Man* (1788), in *The Works of Thomas Reid*, a cura di W. HAMILTON, d'ora innanzi: EAP, V, ii, p. 641.

¹⁸ T. REID, *A Brief Account of Aristotle's Logic, with Remarks* (1774), d'ora innanzi: *Brief Account*, in *Thomas Reid on Logic, Rhetoric, and the Fine Arts: Papers on the Culture of Mind*, A. BROADIE (ed.), Edinburgh University Press, Edinburgh 2004, p. 142.

Tentativi di spiegare se Reid attribuisca oppure no alle sue convinzioni religiose una priorità logica sugli argomenti filosofici hanno dato luogo a interpretazioni della sua epistemologia che risultano altrettanto opposte tra loro.

Secondo Norman Daniels, è in una sorta di ordine provvidenziale che Reid basa l'idea secondo cui, per naturale costituzione, noi siamo portati a non avere opinioni false: «Reid giustifica credenze di senso comune attraverso un appello dogmatico al Dio che non inganna».¹⁹ Derek Brookes sostiene che questo appello sia all'esistenza di Dio sia alla sua provvidenza sarebbe stato avanzato da Reid per giustificare le leggi naturali e l'affidabilità delle nostre facoltà cognitive.²⁰ In altre parole, che vi siano leggi di natura e che noi non siamo ingannati dalle nostre facoltà cognitive sarebbe ultimamente dovuto all'ordine provvidenziale stabilito da Dio. Infine, per uno studioso di Hume quale David F. Norton, Reid e altri pensatori scozzesi (soprattutto George Turnbull, le cui lezioni sembrano aver profondamente plasmato il pensiero del giovane Reid) coltivarono un «naturalismo provvidenziale» o un «singolare naturalismo soprannaturale».²¹ Stando all'interpretazione che Norton fornisce dell'epistemologia di Reid, le nostre facoltà naturali «sono date da Dio, sono parte di un generale disegno di natura provvidenziale, e risultano affidabili implicitamente [...] Ciò che noi naturalmente crediamo è infatti garantito super-naturalisticamente».²²

Nel riferirsi alla tesi di Daniels appena menzionata, Keith DeRose sostiene invece che «Reid si scandalizzerebbe dinanzi alla tesi che egli giustifichi il senso comune per mezzo di un appello al Dio che non inganna».²³ Questo in effetti implicherebbe per Reid di cadere nello stesso argomento circolare che egli giustamente rimproverava a Descartes. Come DeRose, Philip De Bary ritiene che la risposta di Reid allo scetticismo «non dipenda

¹⁹ N. DANIELS, *Thomas Reid's 'Inquiry': the Geometry of Visibles and the Case for Realism*, B. Franklin, New York 1974, I ed., p. 120. Daniels avrebbe poi modificato questa prospettiva nella seconda edizione del volume appena citato, come sottolineato da P. RYSIEW, *Reid and Epistemic Naturalism*, «The Philosophical Quarterly», 52 (2002), p. 438.

²⁰ Cfr. la sua edizione di Reid's *Inquiry*, Pennsylvania State UP, University Park 1997, soprattutto pp. xivff.

²¹ Cfr. D.F. NORTON, *David Hume: Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician*, Princeton University Press, Princeton 1982, soprattutto pp. 202ff. Il termine 'naturalismo provvidenziale' risale alla sua dissertazione dottorale del 1966.

²² NORTON, *Hume's Scottish Critics*, in *McGill Hume Studies*, D.F. NORTON – N. CAPALDI – W. ROBISON (eds.), Austin Hill Press, San Diego 1979, p. 318.

²³ K. DEROSE, *Reid's Anti-Sensationalism and His Realism*, «The Philosophical Review», 98 (1989), p. 327.

dalla sua credenza religiosa».²⁴ Reid, in altre parole, non necessita affatto di un ricorso al soprannaturale per sostenere razionalmente l'affidabilismo che egli adotta. In questo senso, Lehrer e Warner²⁵ dimostrano che, dal fatto che Reid abbia creduto che le nostre facoltà siano un dono divino e risultino affidabili e non fallaci non segue che l'affidabilità e la non-fallacità in questione dipendano dalla credenza teistica. Lehrer e Warner si concentrano su quanto il primo di loro in un volume del 1989 dal titolo *Thomas Reid*²⁶ aveva chiamato «primo primo principio (*first first principle*)». Questo principio è uno dei primi principi di verità contingenti che Reid elenca in EIP. Lehrer lo chiama anche «metaprincipio», perché da esso emerge la generale affidabilità delle nostre abilità intellettuali: *le facoltà di cui disponiamo per natura, e per mezzo delle quali distinguiamo la verità dall'errore, non sono fallaci*.²⁷ Sebbene questo principio possa sembrare poggi sull'ordine provvidenziale sopramenzionato, esso «non richiede alcun altro principio o assunzione, neanche quello dell'esistenza di Dio»²⁸ (ogni tentativo di stabilire l'affidabilità delle nostre facoltà, infatti, presupporrebbe tale affidabilità). La conclusione di Lehrer e Warner è che la verità del «primo primo principio» risulti auto-evidente sia ai teisti che agli ateisti «non appena essi la intendano: ogni ragionamento, che sia scientifico, religioso o filosofico, si poggia sull'assunzione della cogenza del primo primo principio».²⁹

Se dunque nel pensiero di Reid la religione esercita un'influenza sull'investigazione razionale, va detto che nessuna verità di fede è utilizzata per giustificare una tesi filosofica. A supporto di questa tesi, farò riferimento ad alcuni argomenti che possono essere rinvenuti nell'opera dello stesso Reid.

A suo avviso, i credenti non dovrebbero essere tentati dal sottovalutare la forza e l'autonomia delle proprie facoltà intellettuali, come «alcuni uomini animati da buone intenzioni» hanno fatto «a causa di zelo per la religione». Essi furono portati «a disprezzare l'intelletto umano e a mettere da

²⁴ P. DE BARY, *Thomas Reid and Scepticism: His Reliabilist Response*, Routledge, London e New York, 2002, p. 5.

²⁵ K. LEHRER – B. WARNER, *Reid, God and Epistemology*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 74 (2000), pp. 357ff.

²⁶ LEHRER, *Thomas Reid*, Routledge, London 1989.

²⁷ Cfr. EIP, VI, v, p. 480.

²⁸ LEHRER e WARNER, p. 361

²⁹ LEHRER e WARNER, p. 372. Per Reid, tuttavia, «vi sono certe forme di ragionamento finanche a loro riguardo [a riguardo dei primi principi] per cui quei principi che sono corretti e validi potrebbero confermarsi, e quelli che sono falsi confutarsi» (EIP, VI, iv, p. 463). Secondo William P. Alston, «non solo non vi sono ragioni sostanziali per dubitare di essa [della nostra tendenza spontanea a credere]; tali ragioni confermano inoltre le credenze che da essa emergono» (*Thomas Reid on Epistemic Principles*, «History of Philosophy Quarterly», 2 (1985), pp. 448f.).

parte la luce della natura e della ragione, al fine di esaltare quella della rivelazione». ³⁰ Certo, anche Reid dice che vi sono cose e fenomeni «la cui esistenza è certa nonostante la loro causa sia occulta». Questo però non implica alcuna forma di agnosticismo religiosamente motivato. Al contrario, «riconoscere questo è solo una candida confessione di umana ignoranza, e non v'è nulla che più di questo faccia essere filosofi». ³¹ Riguardo alla diffusa tendenza a credere che le qualità non possono essere senza una sostanza cui si riferiscano, per esempio, Reid confessa di non riuscire a spiegare, sì, «come sappiamo che non possono essere senza un soggetto» ma, prima ancora, neanche «come sappiamo che esse sono». ³²

Ugualmente non bisognosa di appello al Dio che non inganna è la critica che Reid rivolge contro la teoria delle idee di Locke e Hume, teoria che egli ritiene semplicemente insostenibile. Mentre riflette su coloro che ci chiedono perché crediamo che gli oggetti materiali che percepiamo esistono per davvero, e sostengono che noi dovremmo rigettare questa tesi poiché non siamo capaci di argomentare a suo sostegno, Reid si chiede retoricamente: «Perché dovrei credere alla facoltà della ragione più che a quella della percezione? Esse vengono fuori entrambe dallo stesso laboratorio e sono opera dello stesso artista». ³³ Si noti che questo passo potrebbe essere letto come un appello a Dio, inteso questa volta come creatore di entrambe le facoltà in questione. Ciò che intendo sottolineare, tuttavia, è il ragionamento di Reid: dato che entrambe le facoltà hanno la stessa origine, posizione che il suo interlocutore condivide con lui, non avrebbe senso accettarne una e rifiutarne l'altra. È quindi da un punto di vista meramente filosofico che Reid offre argomenti tesi a mostrare i limiti che stanno alla base delle proposte intellettuali avanzate da grandi e influenti pensatori come Descartes e Hume. ³⁴ Il loro sistema «ammette solo uno dei principi di senso comune come un primo principio, e vuole, per mezzo

³⁰ EAP, IV, xi, p. 636. Condivido la persuasione espressa da Dale Tuggy, secondo la quale, per Reid, svilendo la ragione ed esaltando la rivelazione «il Calvinismo e Bayle [...] prepararono la via a Hume e ad altri critici della religione» ('Reid's Philosophy of Religion,' *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, T. CUNEO – R. VAN Woudenberg (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 2004, p. 289).

³¹ EIP, II, viii, p. 120.

³² Ibid., II, xix, p. 218.

³³ IHM, VI, xx, p. 169.

³⁴ Reid mostra incoerenze nel pensiero di entrambi i pensatori. Come Descartes, la cui intenzione di accettare solo ciò che è «chiaro e distinto» non è basato su un criterio ugualmente chiaro e distinto (cfr. EIP, II, xx, pp. 229f.), Hume mirò a rigettare l'esistenza di menti e di corpi senza avere consapevolezza del fatto che la credenza che impressioni e idee esistano è «supportata dalla ragione tanto poco quanto l'esistenza di menti e di corpi» (cfr. IHM, V, vii, p. 71).

di strette argomentazioni, dedurre tutto il resto da quel principio». ³⁵ Tutte le nostre facoltà naturali, e non solo alcune di esse, sono invece affidabili e non fallaci. ³⁶ Tutto ciò che l'ordine del mondo offre è interamente affidabile, e deve essere usato in accordo con la sua propria natura. In tal modo le nostre facoltà intellettuali non sbagliano, come è confermato dalla matematica, che Reid loda come una scienza esemplare:

Mi trovo d'accordo con Locke, che non vi è scienza più adeguata all'esercizio e al rafforzamento delle nostre capacità razionali della scienza matematica. E questo per due motivi. Il primo è che non vi è altra scienza che dia la possibilità di applicarsi altrettanto lungamente e accuratamente al ragionamento. Il secondo motivo che è in matematica non vi è spazio alcuno per l'autorità o il pregiudizio di alcun tipo. ³⁷

Ho finora mostrato il supporto di Reid all'idea che filosofia e scienze dovrebbero essere sviluppate senza ricorso ad alcuna autorità esterna. Ora intendo invece trattare quei passi che sembrano offrirsi a supporto dell'interpretazione secondo cui, per Reid, il processo della conoscenza si basa sulla presupposizione della credenza religiosa.

Mentre si concentra sui principi naturali dai quali un tale processo si sviluppa, Reid sostiene che essi ci sono stati donati da Dio:

Il primo di tali principi è la propensione a dire la verità [...] Un altro principio che è stato messo in noi dall'Essere supremo è la disposizione a confidare nella veracità altrui, e a credere che ciò che gli altri dicono sia vero. Questo è la controparte di quello; e, come il nome del primo potrebbe essere *principio di veracità*, così quello del secondo dovrebbe essere *principio di credulità*. ³⁸

Reid si concentra poi sulle verità auto-evidenti:

Gli uomini potrebbero, al termine della vita, risultare ignoranti finanche di verità auto-evidenti. Potrebbero quindi rimanere avviluppati in assurdità grossolane. L'esperienza insegna che questo accade spesso in questioni che ci risultano di secondaria importanza. Ma potrebbero riguardare anche questioni che invece ci risultano di primario valore, riguardo alle quali perciò l'interesse, la passione, il pregiudizio, e finanche le mode del momento, potrebbero facilmente pervertire il nostro giudizio. ³⁹

³⁵ IHM, VII, p. 210.

³⁶ Per un argomento a supporto di questa tesi, cfr. DEROSE, p. 330.

³⁷ *Brief Account*, p. 142.

³⁸ IHM, VI, xxiv, pp. 193f.

³⁹ EAP, V, ii, p. 641.

Un orientamento morale inappropriato, passioni e pregiudizi potrebbero quindi affliggere ogni tipo di riflessione o attività, inclusa la comprensione di verità auto-evidenti. Per contro, abiti buoni, esempi ammirevoli, virtù e precetti di saggezza potrebbero promuovere la nostra capacità di giudicare. Secondo Reid, questi mezzi di promozione sono apertamente riconducibili al cristianesimo:

La storia ci mostra che nazioni altamente civili e illuminate in molte arti e scienze potettero per un certo tempo rimanere schiave delle più grossolane assurdità non solo relativamente a Dio e al suo culto, ma anche con riguardo ai doveri che ciascuno di noi ha nei confronti degli altri [...] tale corruzione nella religione e nei costumi si è diffusa così tanto da richiedere una luce dall'alto perché la si correggesse.⁴⁰

2. *Sporadici ma espliciti rilievi di carattere teologico su ragione e rivelazione*

Intendo ora mostrare che è precisamente sulla base delle sue credenze religiose che Reid apprezza l'attività intellettuale e ne esalta l'autonomia da ogni autorità esterna. Egli sostiene che «la ragione, come pure la rivelazione, vengono da Dio. Entrambe sono luci offerte a noi dal Padre della Luce».⁴¹ Di conseguenza, nessuna contraddizione emerge tra queste luci, alle quali si può certo applicare quanto Reid dice circa la ragione e la percezione, ossia che «esse vengono fuori dallo stesso laboratorio e sono opera dello stesso artista».⁴² Di conseguenza,

dobbiamo fare l'uso migliore di entrambe [ragione e rivelazione] e non mettere via l'una e usare solo l'altra [...] Un uomo potrebbe istruirne un altro in faccende che si possono scoprire con la sola ragione. È allora semplice intuire quanto una rivelazione dall'alto potrebbe istruire con una nuova luce circa quelle stesse cose che la sola ragione può scoprire [...] Ma non vi è motivo perché non si debba fare il miglior uso possibile della nostra sola ragione [...] La rivelazione è data a noi quali creature capaci di ragione, non al fine di nascondere e impedire l'uso della ragione, ma al fine di *sostenerlo e incoraggiarlo*.⁴³

Secondo Reid, non solo la rivelazione divina esercita un'influenza sulla ragione umana. La rivelazione di Dio anche «incoraggia» la nostra ragione,

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ *Thomas Reid on Practical Ethics. Lectures and Papers on Natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence and the Law of Nations*, K. HAAKONSEN (ed.), Edinburgh University Press, Edinburgh 2007, d'ora innanzi *Practical Ethics*, p. 9.

⁴² Cfr. sopra, nota 33.

⁴³ *Practical Ethics*, p. 9, corsivo mio.

della quale dovremmo fare «il miglior uso possibile». Altrove Reid conferma questa persuasione dicendo che «la rivelazione non fu data per sostituire ma per promuovere ed assistere le nostre facoltà naturali». ⁴⁴

È chiaro che nel pensiero di Reid non vi è spazio alcuno per un appello cartesiano all'ordine provvidenziale del mondo e a un Dio che non inganna. Un tale appello «si sostituirebbe all'uso delle nostre facoltà naturali», che è qualcosa che Reid apertamente rifiuta, come ho ricordato in precedenza. ⁴⁵ Allo stesso tempo, un riferimento a Dio e alla sua rivelazione risulta innegabile. Non solo la rivelazione ci offre una nuova luce nelle cose che la ragione può scoprire anche da sola; finanche l'incoraggiamento al migliore uso possibile della ragione è promosso e sostenuto dall'insegnamento della rivelazione divina.

Si spiegano così, a partire da questo retroterra teologico, alcuni passi che documentano l'ottimismo di Reid riguardo alle potenzialità della ragione. Il suo ottimismo emerge soprattutto laddove considera gli errori che sono stati compiuti da pensatori come Locke e Hume. Anche se autentici geni hanno commesso tali errori, noi non dovremmo perdere la fiducia nelle nostre abilità intellettuali: «Bisogna dunque disperare di esse perché Descartes e i suoi hanno sbagliato? Nient'affatto. Questa pusillanimità sarebbe offensiva verso noi stessi e verso la stessa verità». ⁴⁶ Dovremmo invece confidare nelle nostre facoltà cognitive e negli argomenti filosofici che ne possono derivare:

Se la filosofia contraddicesse se stessa, si farebbe beffe di colui che la pratica, privandolo di ogni oggetto che vale la pena perseguire per goderne [...] Non è possibile che, in quel caso, la filosofia sia stata semplicemente fraintesa? Non è forse vero che in passato uomini di genio hanno fatto passare i loro propri desideri per veri e propri oracoli? [...] Per me la filosofia rimane una compagnia gradevole, un'amica per il senso comune, la somma felicità per l'umanità. ⁴⁷

L'ottimismo di Reid sulla ragione lo porta quindi a sostenere che dovremmo apprezzare finanche gli sforzi fatti da coloro che hanno frainteso la filosofia e hanno compiuto errori rilevanti:

Invece di criticare i filosofi che ho menzionato per gli errori dei loro sistemi, dobbiamo piuttosto onorarne la memoria, come si fa con le prime scoperte in un ambito filosofico prima sconosciuto [...] Per quanto zoppicanti e imperfetti quei sistemi possano essere, essi hanno comunque aperto una via a future scoperte

⁴⁴ EAP, V, ii, p. 641.

⁴⁵ Cfr. sopra, nota 23.

⁴⁶ IHM, I, viii, p. 23.

⁴⁷ Ibid., I, viii, p. 24.

[...] Hanno rimosso tanta polvere e tanti rifiuti [...] Ci hanno messo sulla giusta strada.⁴⁸

La posizione che ho finora evidenziato, quindi, afferma la compatibilità dell'influenza della rivelazione sulla ragione con l'autonomia della ragione dalla rivelazione. È una posizione che presuppone chiaramente un punto di vista teologico da parte di Reid. Purtroppo, però, una vera e propria trattazione teologica non si dà nelle opere di Reid, dedicate invece alla filosofia e alle scienze.⁴⁹ È plausibile credere, tuttavia, che, essendo non solo un cristiano ma anche un ministro della sua Chiesa, la 'Kirk', Reid sia stato naturalmente influenzato da alcune posizioni teologiche. Come ha messo in evidenza A. Broadie, «il sistema delle credenze della Kirk e delle sue istituzioni plasmò la sua persona e quindi anche la sua filosofia».⁵⁰ Del resto, la riflessione di Reid risulta essere all'unisono con l'insistenza che i Riformati ponevano solitamente sui limiti della conoscenza filosofica come pure con la gratitudine e la fiducia che essi giudicavano quali caratteristiche appropriate della relazione dell'uomo con Dio.⁵¹ Inoltre, la credenza che la rivelazione divina eserciti un'influenza sulla ragione umana, e che ciò possa migliorare l'impiego delle abilità intellettuali, è una credenza diffusa tra le varie confessioni cristiane, non solo fra i Riformati. Si può anzi affermare che essa attraversi l'intera storia della relazione tra la rivelazione cristiana e lo sviluppo della civiltà occidentale.⁵²

⁴⁸ Ibid., I, iv, p. 18.

⁴⁹ Come rileva Tuggy, sebbene Reid abbia avuto «un perenne interesse per ciò che noi chiamiamo oggi problemi di filosofia della religione», egli «non si dedicò a dispute teologiche ed ecclesiastiche» (TUGGY, p. 289). Per una trattazione di come Reid coltivi la coesistenza di fede e ragione nell'ambito delle scienze naturali, rimando al mio articolo citato sopra, nota 10.

⁵⁰ A. BROADIE, 'Reid in Context', in *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, p. 32.

⁵¹ Secondo Wolterstorff, questi tre elementi: umiltà, gratitudine e fiducia, caratterizzano quanto egli chiama «pietà epistemologica di Reid» (cfr. WOLTERSTORFF, *Thomas Reid and the Story of Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, Chapter X, especially pp. 260f.). Per David Fergusson, in questa sua interpretazione dell'epistemologia di Reid, Wolterstorff «incapsula» una serie di principi propri dei Riformati, quali «l'attenzione per i limiti della conoscenza umana» e «il senso di un'onnicomprensiva provvidenza divina» (D. FERGUSON, 'Reformed Theology in the British Isles', in *The Cambridge Companion to Reformed Theology*, P. NIMMO – D. FERGUSON (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 2016, p. 256).

⁵² Se ne trova espressione completa nell'opera di Tommaso d'Aquino, come ho sostenuto in *Faith, Reason, and Charity in Thomas Aquinas's Thought*, «International Journal for Philosophy of Religion», 79/2, 2016, pp. 133-146; se ne trova traccia anche nel pensiero di Anselmo, per il quale mi permetto di rimandare a un altro mio articolo di imminente pubblicazione: "Anselm's Faith as Orientation, Criterion and

Conclusione

La riflessione filosofica di Reid si caratterizza per queste due posizioni: (1) le credenze religiose, perlomeno quelle cui Reid fa esplicito riferimento, quali ad esempio l'esistenza di Dio e la sua rivelazione in Cristo, sono vere, e Reid le accoglie in quanto tali senza che ciò costituisca l'esito di un'argomentazione filosofica; (2) la ragione umana, se impiegata appropriatamente, non può contraddirle.

È evidente che (2) implichi che la riflessione filosofica vada promossa in autonomia da autorità esterne. Questa autonomia, però, anziché nascere da una posizione filosofica, viene determinata dalla prospettiva religiosa. Reid sostiene che la rivelazione perfeziona l'attività intellettuale senza sostituirsi ad essa. È quindi secondo la convinzione propria del credente che all'attività in questione va riconosciuta autonomia da ogni autorità esterna, inclusa la fede. Ovviamente, tutto ciò non assicura che la ricerca filosofica mai smentirà ma sempre promuoverà le affermazioni della fede. Reid però sembra confidare in questo. E si noti che è proprio questa confidenza che paradossalmente rende la ricerca filosofica più libera e aperta a ogni possibile sviluppo. Se infatti si nutre massima fiducia nella possibilità che le convinzioni cui maggiormente si tiene non verranno mai smentite, che questo sia vero oppure no, consente di affrontare la ricerca filosofica e scientifica seguendo la ragione *dovunque essa guidi*, il che – è quasi superfluo rammentarlo – è il proprio di ogni autentica ricerca razionale.

È in questo senso che Reid ha promosso la coesistenza tra l'influenza della fede sulla filosofia e l'autonomia della filosofia dalla fede. Si può quindi dire che il problema che recenti riflessioni sulla proposta avanzata da Plantinga ancora sollevano – il problema dell'incomprensibilità della coesistenza appena menzionata – aveva ricevuto da parte di Reid una suggestiva possibilità di soluzione. Egli non l'avanzò esplicitamente, e questo potrebbe spiegare perché non sia stata individuata e valorizzata dai suoi interpreti. Sembra tuttavia averla realizzata nella pratica filosofica, in coerenza con esplicite ma sporadiche affermazioni di carattere teologico relative a come intendere la relazione tra ragione umana e rivelazione divina.