

INTERVISTA

di Michele Turrisi

Professor Aguti: è possibile risalire a un atto di nascita della filosofia della religione?

Se intendiamo la filosofia della religione come una riflessione razionale sul fenomeno religioso, e quindi sul rapporto tra l'uomo e il Divino, si può senz'altro affermare che la filosofia della religione nasce in Occidente con la filosofia stessa. Già nei pensatori presocratici si trovano, infatti, fondamentali intuizioni sulla natura del Divino che sono state messe in relazione critica con le credenze religiose del politeismo antico. Da allora in poi nella storia della filosofia occidentale una riflessione di questo genere non è mai venuta meno, anche quando in Occidente il cristianesimo si è affermato come religione predominante. Solo che essa, fino all'epoca moderna, non era designata con il termine "filosofia della religione", ma di solito con quello di "teologia naturale", ed era intesa più come una filosofia religiosa o una religione filosofica che come riflessione operante una rigorosa distinzione tra filosofia e religione. Il termine "filosofia della religione" viene coniato nella modernità e, per quanto esso indichi in senso generico proprio una riflessione razionale sulla religione, la sua comparsa e il suo uso, nei secoli XVII e XVIII, segnalano una differenza significativa rispetto alle epoche precedenti nel metodo e nelle finalità di questo tipo di riflessione.

A quale contesto storico-culturale rimandano le origini di questa disciplina?

La filosofia della religione moderna è sostanzialmente un effetto dei conflitti politico-religiosi che hanno segnato l'Europa dopo la rottura della sua unità religiosa con la Riforma protestante. Questi conflitti hanno avviato il processo di secolarizzazione e la filosofia della religione moderna è uno degli aspetti di tale processo. Essa ha tentato di rispondere alla crisi di legittimazione sociale della religione dovuta ai conflitti confessionali e alla crisi di plausibilità razionale indotta dalla nascente scienza moderna. A molti intellettuali europei moderni è sembrato che il rimedio alle divisioni confessionali, e più in generale ai problemi generati dalla diversità religiosa e dal nuovo modello di conoscenza proveniente dalla scienza, fosse quello di elaborare un concetto razionalmente consistente di religione che esprimesse il nocciolo centrale delle credenze contenute nelle religioni storiche (e del cristianesimo in particolare), senza confondersi con qualcuna di esse. Questo tentativo, che si riscontra in modo particolare nella filosofia della religione illuministica, si è accompagnato, tuttavia, a un declino della teologia naturale dettato dalla critica sia religiosa che filosofica nei confronti dei suoi tradizionali argomenti (cfr. i *Dialoghi sulla religione naturale* di Hume, 1779), e questo ha finito per allungare un'ombra di ambiguità sulla filosofia della religione moderna. Adottato un concetto di razionalità per lo più assunto dall'ambito della conoscenza scientifica, l'interpretazione dei contenuti dottrinali delle religioni storiche è risultata in molti casi riduttiva e guidata più che altro da un'intenzionalità di tipo pratico. La filosofia della religione di Kant è a questo proposito particolarmente istruttiva, poiché abbina in modo palese la critica della metafisica classica con un'interpretazione in chiave pratica del cristianesimo (cfr. *La religione nei limiti della semplice ragione*, 1793). Anche Hegel, a quanto sembra il primo a tenere corsi universitari di "filosofia della religione" in luogo di quelli di

teologia naturale o razionale (cfr. *Lezioni sulla filosofia della religione*, 1821 ss.), ha finito per confermare questa tendenza, giacché la sua metafisica è a tal punto compenetrata con il processo storico-mondano da rendere inservibili le categorie tradizionali della teologia naturale e la sua interpretazione del cristianesimo talmente coincidente con questa metafisica da renderlo soltanto un'illustrazione di quest'ultima.

Come si è venuta caratterizzando la filosofia della religione nei secoli XIX e XX?

Dopo Hegel un modo per sciogliere questa ambiguità è stato quello di indirizzare la filosofia della religione verso una vera e propria *critica della religione*. Nella riflessione filosofica sulla religione sino al XIX secolo l'ateismo era stato un'opzione esplicitamente praticabile solo in rari casi e spesso con caratteristiche che lo avvicinavano più a un indifferentismo religioso che a una vera e propria incredulità. Ma la crescente secolarizzazione della società moderna, e sul piano teorico la già richiamata ambiguità della filosofia della religione moderna, hanno consentito all'ateismo di esplicitare pienamente il proprio potenziale critico e nei suoi maggiori rappresentanti ottocenteschi di dichiarare il superamento storico della religione ovvero la “morte di Dio”. Dai tempi di Marx o di Nietzsche la critica della religione indica un modo possibile di fare filosofia della religione, che continua ancora oggi ad essere rappresentato, per esempio nel quadro del naturalismo neo-darwinistico contemporaneo dai cosiddetti “nuovi atei” (R. Dawkins, D.C. Dennett), ma essa non gode più del sostegno di plausibilità dell'ottimistica filosofia della storia ottocentesca e soprattutto ha dovuto scontare il fatto che la prognosi circa la fine della religione non si è avverata. L'illusione della religione sembra avere ancora un avvenire e la liquidazione razionalistica della religione appare oggi piuttosto ingenua. La filosofia della religione novecentesca, del resto, ha colto bene questa insufficienza quando in molte sue correnti (quella dell'*a priori* religioso, quella fenomenologico-ermeneutica, quella esistenzialistica, quella kérygmatica) ha posto l'accento sulla *originarietà* del fenomeno religioso sul piano culturale e ne ha ribadito la centralità nell'esistenza umana soprattutto in riferimento al problema del significato della vita e della salvezza. Inoltre, se è vero che il progetto razionalistico della filosofia della religione moderna ha accompagnato il processo di secolarizzazione, questo progetto appare difficilmente eseguibile in un'epoca come la nostra che molti studiosi definiscono “post-secolare”, segnata cioè da una rinascita del fenomeno religioso in varie forme e dalla rinnovata presenza nella sfera pubblica delle religioni tradizionali.

In cosa consiste la specificità della filosofia della religione in relazione alle scienze religiose e alla teologia (che pure è indagine razionale intorno al divino e ai suoi rapporti con il mondo e con l'uomo)?

Nel nostro contesto storico-culturale la filosofia della religione può esplicitarsi nuovamente come riflessione filosofica sul fenomeno religioso senza avere necessariamente l'intento di offrirne un superamento storico o viceversa una “fondazione” razionale volta alla sua difesa. L'intento critico o quello apologetico possono accompagnare il lavoro del filosofo della religione, ma sono in ogni caso subordinati a una riflessione che mira a fare luce su molti problemi che il fenomeno religioso

solleva: il problema di una definizione sostanziale di religione, che da molti viene messa in discussione, se e come sia possibile dare una giustificazione razionale alle credenze religiose, se Dio esista e quale sia la sua natura, il problema del male, quello del significato della vita umana, quello della diversità religiosa. Nel lavoro di chiarificazione e comprensione di questi problemi, il compito del filosofo della religione si distingue tanto da quello del teologo quanto da quello dello scienziato della religione. Il primo adotta certamente un atteggiamento riflessivo nei confronti del fenomeno religioso, ma nei limiti consentiti dall'appartenenza a una specifica tradizione religiosa; il secondo guarda alla religione da una particolare prospettiva (storica, antropologica, psicologica, sociologica ecc.). Nei confronti dell'uno lo sguardo del filosofo della religione è più libero; nei confronti dell'altro è più vasto. Anche i filosofi della religione lavorano ovviamente con certe precomprensioni, ma non con presupposti, come invece fa il teologo, e d'altra parte la filosofia della religione mira a una comprensione essenziale e d'insieme del fenomeno religioso che non è quella a cui tende lo scienziato della religione. Questo consente al filosofo della religione, in linea di principio, di avere un atteggiamento di spregiudicatezza e radicalità che né il teologo né lo scienziato della religione possono avere.

Ci può illustrare lo stato e le prospettive della disciplina a livello internazionale?

Il panorama attuale della filosofia della religione è caratterizzato, come in altre discipline filosofiche, dalla distinzione tra “analitici” e “continentali”. Questa distinzione è meno rigida di quanto appaia a prima vista, sia perché la filosofia analitica della religione sta guadagnando terreno in Europa, mentre in ambito anglo-americano troviamo significativi filosofi della religione di ispirazione continentale, sia perché esistono importanti punti di convergenza tra le due correnti. Per esempio, l'idea dell'irriducibilità e della specificità del fenomeno religioso che la filosofia continentale della religione ha espresso in varie forme, trova già da tempo in ambito analitico una corrispondenza nell'applicazione al discorso religioso della teoria wittgensteiniana dei giochi linguistici. La differenza maggiore tra le due correnti sembra consistere ancora una volta nell'atteggiamento verso la teologia naturale. La filosofia continentale della religione presenta in genere un volto antimetafisico o postmetafisico, declinato a seconda dei casi in modo kantiano, heideggeriano, postmoderno ecc.; quella analitica ha invece riabilitato gli argomenti classici della teologia naturale inserendoli nel contesto attuale della discussione tra filosofia, scienza e religione. Proprio la scelta di affrontare nuovamente le *big questions* della filosofia della religione, e *in primis* quella dell'esistenza e della natura di Dio, in modo argomentativamente serrato e con l'occhio rivolto alle sue conferme o smentite provenienti dal versante scientifico, sembra oggi dare un vantaggio alla filosofia analitica della religione su quella continentale. Il numero e la qualità delle pubblicazioni, l'attività dei centri di ricerca e il rilievo sul piano accademico e pubblico della filosofia analitica della religione sono infatti notevoli e confermano questa impressione; al confronto bisogna onestamente constatare che la realtà della filosofia continentale della religione è stagnante. Quest'ultima sembra per lo più oscillare, con le dovute eccezioni, tra un atteggiamento dogmatico (quello che D. Henrich ha felicemente sintetizzato con l'espressione: “grandi posizioni e nessuna discussione”) e uno scettico che talora nemmeno consente di avvicinarsi alle *big questions* della filosofia della religione.

E il caso italiano?

In Italia la filosofia della religione è una disciplina marginale in ambito accademico (non ha la dignità “ministeriale” di un settore scientifico-disciplinare autonomo, e questo nel contesto di una tendenziale riduzione dell'insegnamento della filosofia nelle università) e il filosofo della religione deve scontare la polarizzazione tra una cultura cosiddetta “laica” e una cosiddetta “cattolica” che si registra sia in ambito accademico che nella discussione pubblica. Agli uni egli appare spesso come un teologo sotto mentite spoglie, messo lì a rappresentare subdolamente una religione, il cristianesimo, e addirittura una confessione cristiana, quella cattolica. (Anche per evitare questo sospetto l'insegnamento della filosofia della religione in molte università viene svolto sotto l'epigrafe “filosofia delle religioni”, un caso più unico che raro nel contesto internazionale). Agli altri il filosofo della religione appare spesso come uno che solleva inopportunitamente astruse questioni speculative, in un contesto dove invece la religione e anche la teologia sono oramai giocate per lo più su un registro pratico. Si tratta di una condizione scomoda, eppure proprio questa condizione scomoda può dare lo stimolo per cercare nuove vie di riflessione e di impegno teorico. Il momento storico-culturale, in forme diverse e purtroppo anche tragiche, pone il fenomeno religioso al centro dell'attenzione; e la filosofia della religione può dare un contributo importante nell'evitare a tutti i livelli atteggiamenti superficiali e ideologici. Soprattutto in università può rendere edotti i suoi uditori sul fascino e la complessità del problema religioso e sulla sua importanza per una formazione umana e culturale completa.

La fede, il dubbio e la loro «parte migliore» (Lc 10,42).

Fede e dubbio sono atteggiamenti in prevalenza pre-riflessivi, cioè che dicono della disposizione personale con cui ciascuno di noi si avvicina al fenomeno religioso. La filosofia della religione può alimentare sia l'una che l'altro e in qualche raro caso può effettivamente promuovere il passaggio dall'una all'altro o viceversa. Quello che è chiaro, a dispetto di una persistente confusione che aleggia su questo punto, è che si tratta di due atteggiamenti incompatibili: se si crede e finché si crede non si dubita; se si dubita e finché si dubita non si crede. Lo ha detto bene J.H. Newman: «È possibile amare a mezzo; è possibile obbedire a mezzo; ma non è possibile credere a mezzo: ho fede, oppure non ho fede!» (J.H. Newman, *Fede e dubbio*, in Idem, *Sermoni cattolici*, Jaca Book, Milano 1984, p. 151). Il dubbio, per chi crede, rappresenta una temporanea sospensione della fede che mette in moto una ricerca di maggiore evidenza riguardo a ciò che si crede, trovata la quale la fede riprende campo, mentre per chi non crede rappresenta una richiesta di evidenza indirizzata a ciò che altri credono. Se tuttavia questa evidenza non arriva, il dubbio porta all'incredulità o fa permanere in essa. È quindi bene coltivare il dubbio, quando c'è motivo di farlo, ma il dubbio non può divenire un atteggiamento stabile. In tutti gli ambiti, anche in quello religioso, si vive di certezze, più o meno giustificate, e non di dubbi. Il dubbio può quindi essere il servo della fede, ma è a quest'ultima che spetta senz'altro la “parte migliore”.

Andrea Aguti insegna Filosofia della religione nell'Università degli Studi di Urbino “Carlo Bo”.

Nuovo Giornale di Filosofia della Religione

N. 2 Maggio-Giugno 2017

ISSN 2532-1676

Dal 2016 è presidente dell'AIFR - Associazione Italiana di Filosofia della Religione. Tra le sue pubblicazioni: *Filosofia della religione. Storia, temi, problemi*, La Scuola, Brescia 2013; *Introduzione alla filosofia della religione*, La Scuola, Brescia 2016.