

ABSTRACT

Sergio Quinzio insiste sul fatto che verità filosofica e verità profetica (greca, la prima; ebraica, la seconda) sono diverse; che la Parola di Dio non può essere interpretata, bensì può essere rifiutata o accolta nella disperata speranza della Salvezza. L'essenza del cristianesimo sono eventi accaduti nella storia, eppure fuori di essa perché la trascendono. Che il Logos si sia fatto Carne, e abbia affrontato Morte e Resurrezione, è un evento senza necessità logica. Su un riconoscibile sfondo pascaliano, in Quinzio la fede è una verità declinata al futuro, dolorosa attesa di una sublime promessa.

*Sergio Quinzio insists that philosophical and prophetic Truth (the first one is Greek; the second, Hebrew) are different; that the Word of God cannot be interpreted, can only be rejected or accepted in the desperate hope of Salvation. The essence of Christianity are events that have happened in history, yet they are outside it because they transcend it. That the Logos became Flesh and faced Death and Resurrection are events without any logical necessity. On a recognizable Pascalian background, Quinzio's Faith is a Truth declined to the future, a painful expectation of a sublime promise.*

PAROLE CHIAVE

Pascal, Ermeneutica, Teologia dell'incarnazione, Verità profetiche, Resurrezione dei corpi.

KEY WORDS

*Pascal, Hermeneutics, Theology of the Incarnation, Prophetic truths, Resurrection of bodies.*



SERGIO GIVONE\*

*FEDE E SAPERE*

1. Il titolo di stampo hegeliano che ho dato al mio intervento (*Glauben und Wissen* è lo scritto di Hegel pubblicato nel 1802 che conclude la prima fase del suo pensiero) non deve trarre in inganno. Se in Hegel fede e sapere stanno insieme e vogliono essere pensati congiuntamente, come appare evidente fin dal loro primo manifestarsi alla coscienza, dove la fede *sa* di essere fede e il sapere crede di sapere, invece per Quinzio le cose stanno esattamente al contrario. La fede non può essere spiegata razionalmente, né tantomeno dedotta o dimostrata. A sua volta ciò che è saputo non ha bisogno di essere creduto, né il sapere ha nulla a che fare con la fede.

Il contenuto essenziale del cristianesimo si sottrae alla presa della filosofia (quella filosofia che secondo Hegel è chiamata ad afferrare, a comprendere il proprio tempo con il concetto, che in quanto *Begriff*, da *begreifen*, è deputato a ciò). Nessuna possibilità di conciliare fede e sapere. Chi tentasse l'impresa, quantomeno – disse una volta Sergio scherzando, ma neanche tanto – si scotterebbe le dita. Il cristianesimo per la ragione è uno scandalo. Quinzio amava citare il celebre detto attribuito a Tertulliano: *credo quia absurdum*. Magari aggiungendo con un sorriso: ecco uno che ha saputo andare fino in fondo.

Contenuto essenziale del cristianesimo è l'incarnazione, la morte e la risurrezione del Figlio di Dio. È – comunque si voglia intendere questa morte, incarnazione, risurrezione – un evento inaudito. Evento che non appartiene all'ordine naturale delle cose: e se si presume che sia accaduto nella storia, però ha a che fare principalmente con Dio e quindi con qualcuno o qualcosa che trascendono la storia. Già questo basterebbe per decretare l'impotenza della filosofia al riguardo, e in ogni caso l'impotenza della filosofia hegeliana, che pretende di risolvere la storia tutt'intera in

---

\* Università degli Studi di Firenze.

termini concettuali. Quinzio ne traeva motivo per schierarsi, come amava ripetere e come scrisse, *in philosophos*. Contro i filosofi. Contro la filosofia.

Partita chiusa? Nient'affatto. Si potrebbe per esempio obiettare che non solo c'è filosofia e filosofia, ma c'è verità è verità. C'è la filosofia *all questions answering*, per dirla con William James che definiva così il sapere assoluto hegeliano, e c'è la filosofia che le domande si limita a porle, nella consapevolezza che la sfinge a cui le pone, cioè la realtà, mai e poi mai potrà essere domata dal pensiero e rimodellata come perfettamente razionale, perché la realtà è evento, e se è evento è enigma, è mistero, è abisso.

Proprio a partire da uno sfondo problematico di questo tipo Quinzio invitava a riflettere sul fatto che un conto è la verità filosofica e un conto la verità profetica, un conto la verità greca e un conto la verità ebraica, un conto la verità come *aletheia* e un conto la verità come *hemet*. *Aletheia* è disvelamento: a venir portato alla luce e totalmente rischiarato è lo stesso fondo oscuro dell'essere e dell'accadere, che il logos rende trasparente al pensiero fino a non lasciare più nulla fuori del suo dominio. *Hemet* invece è promessa: garante di questa promessa altri non è che Dio in persona, il quale stabilisce un patto con l'uomo non già perché vincolato a farlo da qualche ordinamento etico o metafisico a lui superiore, bensì perché assolutamente libero di agire come agisce.

Ma che cosa significa distinguere verità e verità, se non distinguere filosofia e filosofia? Sembra dunque esserci un'altra filosofia. Una filosofia altra. Altra in quanto filosofia interrogante, filosofia interpretante, filosofia che si preoccupa non tanto di far suo e per così dire introiettare e metabolizzare il proprio oggetto ma semmai si dispone ad interloquire con l'inoggettivabile, con il non riducibile a cosa. Proprio questo intendeva fare l'ermeneutica, che a partire dagli anni Sessanta conobbe la sua fortuna maggiore. Non doveva essere ascritto al campo dell'ermeneutica il progetto intellettuale di Sergio Quinzio, interamente basato sulla lettura del testo sacro come depositario di una verità intorno al mondo e al suo destino?

A porre questa domanda a Sergio fu Gianni Vattimo. Era il 1992, anno in cui uscì per Adelphi *La sconfitta di Dio*. Con Quinzio presentammo il libro Vattimo, Perone ed io, tutti allievi di Pareyson, il maestro italiano dell'ermeneutica. E fu in quella occasione che Vattimo, per nulla disposto a cedere al fantasma che aleggiava fra noi e cioè all'idea che l'interpretazione fosse una cosa e l'esperienza religiosa un'altra, chiese a Sergio se non fossimo tutti imbarcati sulla stessa barca. La barca in cui pensare era

tutt'uno con l'interpretare, con il prendere posizione nei confronti di qualcosa che si dà a noi in termini di sfida e non di teorema, con il decidersi per o contro il cristianesimo, e così via. La risposta di Sergio fu che la parola di Dio (la Parola, come Sergio scriveva nella prefazione a *Un commento alla Bibbia*) non è oggetto di interpretazione. In quanto portatrice di un messaggio di salvezza, la parola di Dio può soltanto essere accolta o rifiutata, così come al patto stabilito sulla base di quella parola si può soltanto essere fedeli o infedeli.

Oggetto di interpretazione è semmai la parola degli uomini. E che cos'è la parola degli uomini se non la "polverizzazione" – come diceva Quinzio – della parola di Dio? Certamente la parola degli uomini può riflettere qualche frammento della parola di Dio e del suo messaggio di salvezza. Ma come dopo un'immane catastrofe. Cioè dopo che il patto che legava gli uomini a Dio è stato infranto o peggio ha cominciato ad apparire non più credibile. È la filosofia secondo Quinzio che mostra come quel patto a un certo punto abbia perduto di significato. Quinzio non fa fatica a riconoscere il suo debito filosofico. Deve alla filosofia la sua lettura della modernità come esito nichilistico del processo che va dal mondo, in cui tutto è sacro, al mondo in cui tutto è profano. Ma è a dispetto della filosofia, è contro la filosofia che rivendica almeno per sé e per un esiguo "resto" la disperata speranza di chi continua a credere nella promessa. Anche se nulla lascia pensare che Dio – Dio della cenosi, dello svuotamento, dell'impotenza, Dio della morte di Dio – possa mantenerla.

2. Il cristianesimo (o forse sarebbe meglio dire: il giudeo-cristianesimo) professato da Sergio Quinzio era qualcosa di unico e di non comparabile con altri fenomeni religiosi. Ai suoi occhi solo preservandone l'assoluta unicità e irriducibilità era possibile dirsi cristiani in un senso che è l'esatto contrario del famoso «non possiamo non dirci cristiani» di ascendenza crociana. Gli ho dato ragione, dopo la sua morte, dialogando con Gabriella Caramore, durante una puntata della trasmissione radiofonica da lei condotta e intitolata «Uomini e profeti» in cui erano presenti anche Roberto Calasso e Guido Ceronetti. Sono arrivato a sostenere che fuori del cristianesimo cui fa riferimento Quinzio non c'è cristianesimo. Il cristianesimo di Quinzio – questo credo di aver detto, e qui ripeto – è l'unico cristianesimo possibile, l'unico credibile, l'unico professabile credibilmente. Vorrei qui motivare le ragioni di una tesi apparentemente estrema e paradossale, ma in realtà da considerare con attenzione e a suo modo ineludibile.

Condivido con Quinzio l'idea che il cristianesimo non sia una visione del mondo, né tantomeno una teoria filosofica o morale, ma un evento, anzi, un annuncio. Qualcosa che è accaduto. Qualcosa che ha lasciato senza parole i suoi primi testimoni e che tuttavia ha chiesto e chiede di essere raccontato, più precisamente annunciato. È accaduto che Dio si sia fatto uomo – quella di Quinzio è anzitutto una teologia dell'incarnazione. Ed è accaduto che il Figlio di Dio sia stato crocifisso – proprio in quanto teologia dell'incarnazione, quella di Quinzio è una teologia della morte di Dio. Ma è accaduto anche il fatto inaudito della risurrezione – prima ancora e più ancora che teologia, quella di Quinzio vuole essere nuda fede nella risurrezione.

Non scrive forse san Paolo che «se Cristo non fosse risorto, vana sarebbe la nostra fede» (1 Cor, 15)? È questo il fondamento del cristianesimo professato da Quinzio. Com'è evidente questo fondamento implica non soltanto che il cristianesimo sia un evento unico e irripetibile, ma anche che il cristianesimo non possa essere professato altrimenti che riconoscendo questa sua unicità e irripetibilità, e cioè scommettendo su una fede che sarà pure sapienza agli occhi di Dio, ma certamente è follia agli occhi dell'uomo.

Affermare che il cristianesimo sia un evento, un accadimento, un fatto appeso alla libertà, non un fatto che possa essere dedotto da chissà quale necessità (storica, ontologica, o altro che sia) è come dire che il cristianesimo ha ben poco a che fare con la filosofia. Anche su questo punto mi sono dichiarato d'accordo con Quinzio. Se è vero che per il cristianesimo il Logos si è fatto carne, ciò non significa in alcun modo che il cristianesimo sia una sorta di mitologia della ragione, e cioè che il mito cristiano prefiguri e alluda a quello che in realtà sarebbe il processo attraverso cui la storia manifesta la sua razionalità latente. Con buona pace di Hegel, il cristianesimo non è la fenomenologia dello spirito. È tutta un'altra cosa. Una cosa il cui segreto non è certo una dialettica della necessità (cioè una dialettica che deduce gli eventi storici dal movimento stesso dello spirito, necessariamente), ma semmai un'ermeneutica della libertà (vale a dire un discorso interpretativo che s'interroga sugli eventi della storia in piena libertà, nel senso che li ascrive al campo del possibile e addirittura dell'impossibile).

Consideriamo la risurrezione: di essa si può dire che c'è stata, e nient'altro. A parlare è qualcuno che non ha altra prova da offrire se non la propria testimonianza. La scelta di credere o di non credere all'annuncio

(al racconto che viene fatto, alla buona novella, insomma, all'annuncio che Cristo è risorto) è assolutamente libera. Non dipende dalla maggiore o minore credibilità del contenuto dell'annuncio. Dipende semmai dall'alternativa di fronte a cui quell'annuncio pone chiunque: credere nella risurrezione significa credere nella possibilità che il mistero in cui versiamo sia illuminato da una luce a sua volta misteriosa, ma luce; invece non credere o rifiutarsi di credere significa prendere atto che non c'è nessun mistero da illuminare, perché il mondo è quello che è, tanto che la domanda sul senso o non senso del mondo neppure si pone.

Qui si vede con chiarezza come la ragion d'essere della fede sia tutta interna alla fede, ossia interamente riposta nella decisione (più o meno motivata) di credere e non nel fatto che il contenuto dell'annuncio sia incontrovertibile. Per dirla anche più chiaramente: che il Logos si sia fatto carne fino a conoscere morte e risurrezione, ebbene, queste non sono deduzioni, questi non sono sillogismi, ma eventi, eventi di una vicenda reale che coinvolge uomo e Dio, eventi che non dipendono da alcuna necessità logica, ma chiedono soltanto di essere accolti o respinti, riconosciuti o rifiutati.

3. È difficile non dar ragione a Quinzio quando ci invita a diffidare della filosofia. Ma se questo vale per la filosofia in quanto sapere logico-dimostrativo, lo stesso non si può dire della filosofia in quanto sapere ermeneutico, sapere interpretativo. Anzi. A che cosa appigliarsi, a che cosa rimettersi se non a questo tipo di sapere – sapere che al rapporto fra soggetto e oggetto preferisce quello che si stabilisce fra persone, fra chi ha da proporre una sua versione dei fatti e chi è chiamato a decidere se quella versione sia degna di fede o no – quando non si tratta di decidere sulla verità che non può essere altrimenti, ma sulla verità di là da venire, sulla verità escatologica, sulla verità che solo alla fine dei tempi potrebbe mostrarsi, se mai si mostrerà?

Verità escatologica, appunto. Verità apocalittica, avrebbe detto Quinzio. La sola che davvero conti, la sola davvero degna di essere auspicata e invocata (*maranathà*), la sola per la quale valga la pena di scommettere. Siamo nel campo del possibile, sia pure un possibile che corre sul filo dell'impossibile. In una dimensione dove non ci sono che eventi, atti compiuti liberamente, e per giunta compiuti da Dio (che è libertà assoluta o non è, a meno di considerare il Logos schiavo di sé e della propria logica). E allora: come argomentare sul senso di eventi che sono accaduti in un passato ormai remoto (sempre che siano accaduti) o a eventi

che appartengono a un futuro altrettanto remoto (ma che potrebbero non accadere mai) se non attraverso un sapere in grado di porli in questione trattandoli per quello che sono, eventi di una vicenda sommamente tragica che riguarda uomo e Dio e che resta indecisa fra salvezza e perdizione?

Pascal, il filosofo della fede come scommessa, aveva fatto ricorso espressamente a un sapere come questo nella sua apologia del cristianesimo e cioè nella difesa della sua attualità. Mi sono chiesto – e ho chiesto – a Quinzio, la cui opera in fondo ha più di un'eco pascaliana, se la sua lettura della Bibbia non presupponesse un'ermeneutica del genere. Non potevo aspettarmi altra risposta che quella che ho avuto: negativa.

In realtà Quinzio diffidava dell'ermeneutica, qualsiasi ermeneutica. E non ne faceva mistero. In essa vedeva un doppio rischio – che io consideravo non tanto un rischio, quanto una conquista – e cioè non solo quello di considerare l'interpretazione del testo sacro alla stregua di qualsiasi altra interpretazione, ma anche quello di mettere sullo stesso piano il testo sacro e qualsiasi altro testo, come se qualsiasi testo, e non la Bibbia soltanto, fosse capace di una autentica parola di verità. Temeva, credo, che a risultarne compromessa fosse proprio l'unicità del cristianesimo. Gli obiettai che il solo modo di preservarla era proprio trattare il cristianesimo come l'ermeneutica tratta tutti gli altri fenomeni storici in cui la verità si sia manifestata. Ma su questo punto cruciale non ci siamo mai trovati d'accordo, diciamo pure che non ci siamo mai intesi. E alla fine ci siamo sentiti anche più lontani di quanto non fossimo. Cosa che posso soltanto deplorare senza potervi porre rimedio, salvo la possibilità, remota fin che si vuole ma da non escludere, che un giorno, non importa quando, ci sia dato di incontrarci sotto un nuovo cielo e in una nuova terra.

Ancora più che dell'ermeneutica, Quinzio diffidava della poesia e conseguentemente della riduzione della verità della religione a verità mitico-poetica. Mentre la parola di Dio è quella che è e non altra, invece la parola della poesia è sempre altra da sé: continuamente e completamente rinnovata ogniqualvolta venga sottoposta a interpretazione. La parola di Dio non vuole essere interpretata, ma accolta o rifiutata: alla lettera. Essa ha bensì a che fare con la verità, ma con la verità declinata al futuro, perché tutta da verificare: è una promessa. Viceversa la parola poetica è interamente risolta nell'interpretazione, perché solo se interpretata è possibile cogliere almeno uno degli infiniti significati riposti in essa. Addirittura si potrebbe dire che la parola poetica è declinata al passato, perché appartiene al mito: è cosa della memoria. Per Quinzio considerare

la parola di Dio alla stregua della parola poetica (e quindi simbolica, metaforica, ecc.) era peggio che una profanazione della fede: era una sua estetizzazione, una sua mondanizzazione. Gli ho obiettato che in ogni testo sacro c'è poesia e che una religione impoetica, una religione senza poesia è una religione morta. Mi ha risposto che poteva anche sottoscrivere un'affermazione del genere, ma che ciò non mutava affatto la sua persuasione circa la verità della religione: che è tale non in forza della poesia, ma nonostante la poesia.

