

Filosofia e Dialogo

Carlo Maria Martini SJ

*Lectio Magistralis in occasione del conferimento
della Laurea Honoris Causa da parte della Università
Ebraica di Gerusalemme, 11 giugno 2006*

Sono molto grato per l'onorificenza che ho ricevuto ieri dalla Università Ebraica di Gerusalemme; sono molto onorato per la *Laurea Honoris causa* in filosofia conferitami da questo prestigioso Ateneo.

Debbo tuttavia confessare molto francamente che, assieme a questa gioia, sento in me una sorta di cattiva coscienza. Riconosco infatti apertamente quanto difficili e (oso dire) noiosi furono i miei primi anni di studi filosofici. Devo ammettere che non ho molto amato la materia della filosofia, nonostante io abbia avuto occasione di dare molto tempo ad una completa formazione filosofica. Essendo un Gesuita, ho avuto l'obbligo di studiare filosofia teoretica per tre anni interi. L'ho fatto nel modo tipico di quel tempo, almeno in Italia, per la Compagnia di Gesù, cioè seguendo rigorosamente la tradizione neoscolastica. Perciò studiammo logica formale, epistemologia, metafisica, cosmologia, psicologia filosofica, la cosiddetta dottrina naturale su

Dio che veniva chiamata teodicea ed etica. Ma, come dicevo, non ho veramente troppo apprezzato questo tipo di studi. Certamente, come affermavano insistentemente i nostri insegnanti, essa formava la mente alla chiarezza e alla perspicacia nel pensiero, ma, in generale, mi sembrava troppo astratta e lontana dalla realtà. Non ho trovato in questo studio un vero aiuto per confrontarmi con il mondo contemporaneo.

Dopo quegli anni, ho iniziato a dedicarmi allo studio delle Sacre Scritture. Ho imparato l'ebraico, l'aramaico, il greco ed altre lingue e ho cominciato a leggere e a tentare di interpretare i libri della Bibbia, con l'aiuto dell'apparato critico e secondo il cosiddetto metodo storico-scientifico.

Ben presto ho capito che il linguaggio della Bibbia era in qualche modo differente dai linguaggi usati nel mondo moderno. E ho cominciato a domandarmi come il linguaggio biblico si poneva in relazione con gli altri modi di espressione, cioè con il linguaggio della vita quotidiana, con la lingua parlata nei mercati, sugli autobus o sui treni, con la lingua dell'amore umano, del lavoro umano, specialmente nel mondo agricolo, la lingua che trasmette alle nuove generazioni le regole semplici attraverso le quali siamo in grado di relazionarci con i nostri vicini e di sopravvivere nella competizione quotidiana della vita. Il modo di esprimersi usato dai libri biblici ha naturalmente mol-

te somiglianze con questi linguaggi contemporanei, forse fatta eccezione del linguaggio etico e morale, che nelle Scritture è molto più assoluto e severo.

Il problema, però, si avverte in modo molto più acuto quando cerchiamo di comprendere come il linguaggio biblico si mette in relazione con i differenti tipi di linguaggio scientifico: il linguaggio della matematica e della geometria, della fisica moderna, della biologia, dell'astrofisica, della meccanica quantistica e così via.

Sono stato quindi posto a confronto con tutto questo da alcuni problemi di linguaggio distinti, ma connessi. Lasciatemene elencare alcuni:

1. Qual è la relazione tra la lingua della vita quotidiana (quella usata nelle strade, al mercato, in famiglia) con i linguaggi delle diverse scienze?
2. Esiste uno specifico linguaggio religioso, il cui intento sia quello di esprimere la profondità dell'anima e le grandi questioni esistenziali della vita? E se questo linguaggio esiste in modo specifico qual è la sua relazione con gli altri modi di parlare così che ci possa essere mutua comprensione?
3. La lingua che troviamo nella Bibbia è un linguaggio speciale e separato o una variazione degli altri tipi di linguaggio?

Tutte queste domande conducono ad un problema molto pratico: è veramente possibile un dialogo tra le

religioni e le culture ed anche tra le persone religiose e i filosofi di differenti orientamenti?

Nello studio della Scrittura e nello sforzo di comunicarne i contenuti al mondo contemporaneo è impossibile evitare questi problemi. Personalmente non avevo trovato una risposta soddisfacente a queste domande finché, con l'aiuto di alcuni filosofi recenti, sono arrivato a sviluppare una riflessione sul mio stesso modo di ragionare, cercando di "appropriare" alla mia coscienza il mio stesso metodo di pensare, i percorsi attraverso i quali passavo per arrivare a conclusioni certe o probabili sui fatti. Con questa consapevolezza mi sono reso conto dei passi necessari per raggiungere la comprensione di una determinata materia.

In questo breve discorso non posso trattare tutti i problemi connessi a quanto ho esposto, tuttavia, pur in modo limitato, vorrei presentare un caso nel quale sono stato coinvolto e i passi principali che ho dovuto fare per giungere alla consapevolezza del mio ragionamento.

Di professione io sono un critico testuale e stavo tentando di ricostruire un testo originale a partire dai manoscritti esistenti. In questo procedimento ho avuto anche occasione di riflettere sul mio metodo di lavoro e, in generale, sul processo di comprensione.

Forse riesco meglio a spiegarmi con un esempio. Parecchi anni fa stavo lavorando su antichi manoscritti della Bibbia e uno di questi era un papiro del secondo secolo dopo Cristo scoperto recentemente (si tratta del Papiro Bodmer XIV, che contiene una gran parte del Vangelo di Luca); un altro manoscritto che stavo studiando era un famoso codice del quarto secolo, il codice B, chiamato anche codice Vaticano. Era comunemente accettata la conclusione che questo secondo manoscritto, che contiene tutta la Bibbia Ebraica (il TNK) in 1536 pagine, fosse stato completamente rivisto da grammatici greci ad Alessandria all'inizio del quarto secolo. Questi grammatici e scribi appartenevano alla stessa scuola che aveva rivisto e pubblicato i lavori degli autori greci classici. Questo gruppo di grammatici che aveva lavorato con il manoscritto B aveva un nome, che derivava dal nome del capo della scuola, cioè *Aegyptian Hesychios*, che visse all'inizio del quarto secolo; perciò il lavoro di questo gruppo di grammatici era chiamato *Recensio hesychiana*.

Ma quando fu scoperto il papiro Bodmer XIV il semplice confronto dei due manoscritti in questione (cioè del Bodmer XIV (P75) e B) ha suggerito una ipotesi diversa circa la storia e la composizione del B. Questa ipotesi mi era stata indicata da un grande esegeta del tempo (il tedesco Ernst Haenchen) mentre stavamo bevendo un caffè nel giardino di casa sua. Mi

disse molto brevemente: ho l'impressione che il papiro Bodmer XIV appena scoperto contenga essenzialmente un testo simile a quello del Codice Vaticano, perciò non c'è stato nessun grammatico al lavoro nel quarto secolo e il testo del manoscritto B è essenzialmente un puro testo del secondo secolo.

Questa era una ipotesi di lavoro rivoluzionaria, ma doveva essere provata. È stato perciò necessario fare una lista completa di tutte le differenze grammaticali e ortografiche che erano attribuite ai grammatici di Alessandria e metterle a confronto con il testo di P75. In altre parole, era necessario elencare i dati attraverso i quali l'ipotesi poteva essere verificata o risultare falsa. Con crescente smarrimento ed entusiasmo sono stato in grado di verificare, punto per punto, che persino le più sottili differenze ortografiche (come ad esempio l'uso dell'apostrofo o dell'oristo in a o e) non mostravano alcuna traccia di revisione filologica. È stato perciò possibile dire che l'ipotesi era stata verificata e che la storia del testo biblico avrebbe dovuto da quel momento cancellare completamente l'idea e il nome della cosiddetta *Revisione Hesyhiana*.

Il mio modo di procedere è consistito allora in cinque passaggi: primo, la considerazione dei dati; secondo, una possibile ipotesi di lavoro che fosse in grado di spiegare i dati; terzo, la lista di tutte le condizioni

sotto le quali l'ipotesi avrebbe potuto essere verificata o dichiarata falsa; quarto, esaminare accuratamente gli argomenti per vedere se essi erano sostenuti da un esame attento dei dati; e infine il giudizio certo o probabile, secondo la natura dei dati.

Ma quando ho cercato di rendermi cosciente di quanto avevo fatto in un caso particolare, a poco a poco ho capito che questo era il modo ordinario attraverso il quale la mia mente procedeva per arrivare ad una determinata conclusione. Questo metodo di lavoro non era dipeso dalla specifica materia di studio, ma dalla mia forma mentis. Ho sempre avuto bisogno di partire da qualche dato intellegibile per produrre una ipotesi di lavoro, vedere poi se è vera o falsa ed arrivare ad una conclusione ragionevole.

Ma se questa è la situazione, allora le differenze di linguaggio tra le diverse scienze non sono principalmente connesse ad una differenza di ragionamento, ma alla diversità dei dati. Diventa perciò possibile comparare i linguaggi non tanto nei contenuti, quanto nell'attenzione al loro modo di procedere per raggiungere determinate conclusioni.

La lettura di alcuni libri recenti di analisi filosofica mi ha portato alla convinzione che questo procedimento, che ho scoperto in me stesso, è di fatto un caso del metodo generale della conoscenza. La verità su una cosa non sta semplicemente nel cercare di vedere "cosa

c'è là da vedere”, ma è il risultato di un procedimento che contiene più o meno gli stessi passaggi e permette di raggiungere un giudizio solo alla fine.

Questo è vero in un certo senso per il linguaggio ordinario della vita quotidiana. Con la differenza che il linguaggio comune, quello del mercato e della strada, descrive le cose come sono percepite dai sensi, come si relazionano con noi, mentre il linguaggio scientifico cerca di parlare delle cose nel modo in cui esse si relazionano tra di loro.

Ma, una volta compreso questo, non c'è un abisso insuperabile per passare da un linguaggio all'altro. E nessun linguaggio ha il diritto di disprezzare l'altro, deve invece riconoscerne gli intenti e il modo di valutare le cose. Un dialogo tra i linguaggi diventa quindi possibile.

Il vantaggio di questa visione consiste nella possibilità di apprezzare tutti i linguaggi, valutandone le caratteristiche e peculiarità. Diventa allora possibile comprendere perché le persone si esprimono in modi diversi – lasciatemi dire, apparentemente diversi ma sostanzialmente capaci di toccare la stessa realtà, anche se a livelli differenti.

La Bibbia, in effetti, si esprime normalmente in un linguaggio comune, pieno di simboli, proverbi, parabole, esempi e storie, talvolta portando paradossi

ed espressioni provocanti. In questo modo essa tenta di esprimere cose e valori così come sono colti dalla nostra sensibilità e dalle nostre emozioni. Dall'altro canto, il linguaggio scientifico cerca di descrivere le cose nella loro reciproca e obiettiva relazione, indipendentemente (per quanto possibile) dalla personalità dell'osservatore. Ma una volta compresa questa differenza, non c'è più alcuna ragione di farsi scandalizzare dal linguaggio semplice della Scrittura, il cui scopo ed intento è diverso da quello delle affermazioni scientifiche, ma contiene la sua verità, dignità e intendimento.

Qui vorrei ora alludere ad un altro grande problema, che è strettamente connesso alle nostre considerazioni e che porta ulteriore luce specialmente nel caso di dialogo tra religioni e credi. Finora abbiamo parlato di conoscenza delle cose e dei fatti, ma che cosa accade quando la nostra comprensione non si confronta con semplici fatti, ma con la realtà della persona, con l'altro che è di fronte a me? In questo caso non si tratta solo di conoscere fatti, ma di capire persone. Il linguaggio non deve solo esprimere dati, ma deve parlare dell'incontro con una persona e con il suo mistero. Il linguaggio dei fatti non è più sufficiente, abbiamo a questo punto bisogno di ciò che potremmo chiamare il linguaggio del cuore, della simpatia, dell'amore. E questo linguaggio ha le sue regole.

Mi permetterei qui di citare le parole di un filosofo moderno, Bernard Lonergan. Egli afferma: «Una volta è stato detto, *Nihil amatum nisi precognitum*, la conoscenza precede l'amore... C'è una piccola eccezione a questa regola nel momento in cui le persone si innamorano, e questo innamorarsi è qualcosa di sproporzionato alla sua causa, condizioni, occasioni, antecedenti. Poiché innamorarsi è un nuovo inizio, un esercizio di libertà verticale nel quale il proprio mondo si sottomette ad una nuova organizzazione». E questo particolarmente nel caso della conoscenza e incontro speciali, quali sono l'incontro con il più profondo mistero della vita, con ciò che è chiamato «la relazione ultima» (Tillich), con ciò che molti di noi chiamano «il mistero di Dio».

Come dice successivamente Bernard Lonergan: «La più grande eccezione alla citazione latina sono i doni dell'amore di Dio che riempiono e allagano i nostri cuori. Allora siamo nello stato dinamico dell'essere innamorati» (B. Lonergan, *Method in Theology*, p. 122)

In questo misterioso movimento del cuore c'è la capacità di una auto trascendenza morale, verso un compimento che porta gioia profonda e pace profonda. Il nostro amore ci rivela valori che non avevamo precedentemente apprezzato, valori come la preghiera e l'adorazione, il pentimento e il credere.

Ci sono quindi due strade per l'umana conoscenza: la via ordinaria della conoscenza dei fatti, che parte dai dati, sceglie una ipotesi di spiegazione dei dati, elabora le condizioni per la verifica dei dati, pondera le prove a favore e contro l'ipotesi e giunge infine a una certa o probabile conclusione (una conclusione che naturalmente è aperta a revisione e ripensamento di fronte a nuovi dati).

Una seconda strada è quella dell'incontro con il mistero della persona umana, che parte anch'esso da alcuni dati, ma cerca di comprendere l'altro in una atmosfera di simpatia (o antipatia) e amore (o odio).

In ambedue i casi è possibile discernere i modelli generali dell'atto cognitivo, per poter comparare linguaggi e modi di comprensione. Questo è possibile anche nel caso molto speciale della conoscenza umana che ha a che fare con l'incontro con il mistero supremo della vita, con quella relazione ultima che è chiamata la realtà di Dio. In questo caso sentiamo in modo particolare che per sperimentare ed esprimere l'amore abbiamo bisogno prima di essere amati, e che questo amore viene dall'alto.

Penso che questo dono d'amore che in un certo senso precede la conoscenza è offerto a tutti ed è quello che può aiutare a portare le persone appartenenti a religioni differenti verso una comprensione comune dei loro rispettivi linguaggi. Credo che

questo sia ciò che intendeva il Concilio Vaticano II quando ha affermato nel 1965 che «in questa nostra era, in cui gli uomini stanno avvicinandosi tra loro e i legami di amicizia tra popoli differenti stanno aumentando, la Chiesa esamina con più grande cura le relazioni che intrattiene con le religioni non cristiane. Sempre conscia del suo dovere di favorire l'unità e la carità tra gli individui, e anche tra le nazioni, ella pensa a ciò che gli uomini hanno in comune e a ciò che tende a promuovere la fratellanza tra loro» (*Unitatis Redintegratio*, 1).

Ma qui, come vedete, entro in un tema nuovo, molto importante, che ci porterebbe verso tematiche che sarebbe bene lasciare per un'altra occasione.

Tornando allo stretto percorso del mio ragionamento filosofico, vorrei sottolineare in conclusione il fatto che noi possediamo criteri sicuri per distinguere tra i linguaggi biblici e scientifici, ma anche che siamo in grado di vedere la relazione tra questi due linguaggi, magari solo talvolta, nel metodo condiviso del pensare umano. Perciò riconosciamo a ciascun linguaggio la sua specifica natura, ma al tempo stesso apprezziamo la sfida del dialogo. Il beneficio di tutto questo consiste, infine, nel tentativo di mettere in relazione persone che sembrano comprendere soltanto uno dei due linguaggi, aiutandole a trovarsi a casa sia nei proverbi e nelle parabole bibliche, sia nelle ben delineate affer-

mazioni dell'astrofisica, della moderna biologia e della fisica quantistica.

Ci sono ancora molte importanti e rilevanti domande che sarebbe interessante affrontare in questo contesto, ma sia la mia età e salute che la vostra pazienza nell'ascolto mi suggeriscono di fermarmi qui. Desidero, comunque, esprimere la certezza che il dialogo è possibile, sia tra linguaggi che tra culture e religioni, e questo rende più facile per ciascuno sia il comprendere l'altro che il capire la propria tradizione spirituale. Quando capita che un tale linguaggio raggiunga la profondità chiamata interiorità e preghiera, allora esso raggiunge valori di significato ancora più profondi, valori che qui io posso soltanto indicare. Ma vorrei sottolineare che questa interiorità e preghiera è il luogo dove tutti i ricercatori sinceri della verità e della giustizia si incontrano, dove è realmente possibile superare le differenze di linguaggio. Solo camminando su questa strada si riescono a trovare le motivazioni profonde per quella comprensione e mutua fiducia che consideriamo così importante per la nostra attuale situazione.