

PAROLE PER LA SCIENZA

LINEAMENTI PER UNA COMPrensIONE DELLA SCIENZA IN CHIAVE FILOSOFICA CRISTIANA

Renato Coletto

Padova, 1994

“Lasciami estendere, o Signore, la mia ricerca, tu, speranza mia (Sal. 70, 5). Fa’ che nulla disturbi il mio sforzo”.

Agostino
(Le Confessioni n 18, 23)

Indice

Elenco delle Abbreviazioni	4
Prefazione	5
Introduzione	6

Prima Parte: Premesse

1: Breve presentazione della filosofia riformata	9
2. Breve definizione del termine scienza	13

Seconda Parte: Scienza e Conoscenza

3. Un po' di storia: il positivismo, logico	18
---	----

4. Oltre il positivismo: il post-empirismo	22
5. E adesso? (Le difficoltà di una sintesi oggi)	26
6. Riflessioni sulla conoscenza	32
7. Riflessioni sul pensiero scientifico	41

Terza Parte: La Rivelazione

8. Rivelazione scritta, creata, incarnata.....	50
9. Parola e ragione	58
10. Prospettive e dati rilevanti nella Bibbia	62
11. Un caso concreto: la Bibbia e la riforma della filosofia in Olanda	66

Quarta Parte: La Rivelazione e la Scienza

12. Parole per la scienza	70
13. Le scienze cristiane	77
14. In tutte le sfere (della scienza)	85

Appendice:

La filosofia dell'idea di legge: cenni storici e rilevanza attuale	90
Bibliografia	98

Elenco delle Abbreviazioni

L.W.B. = visione del mondo. Sigla dall'olandese Leven en Wereld Beschouwing (visione della vitae del mondo).

V.C.W. = Associazione per la Filosofia Calvinista (dall'olandese Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte).

W.W. = Filosofia dell'idea di legge. Dall'olandese Vrijsbegeerte der Wetsidee.

Nella Bibliografia

I.R. S. = Institute for Reformational Studies

PUCHE = Potchefstroom University for Christian Higher Education

T.BN.M. = Toward a Biblical View of Man: some readings

T.C.W. = Tydskrif vir Christelike Wetenskap (dall'afrikaans: Rivista di Scienza Cristiana).

PREFAZIONE

Questo studio è il risultato di qualche anno di ricerca. Infatti da qualche anno a questa parte ho dedicato i miei studi particolarmente alla filosofia cristiana riformata, dopo che il dr. Bolognesi mi ha segnalato questa importante scuola di pensiero.

Oltre al dr. Bolognesi, che ha contribuito con suggerimenti alla realizzazione del presente lavoro, è doveroso da parte mia ringraziare il prof. dr. Jan Dengerink di Utrecht, per avermi aiutato a lungo a riflettere

sulla relazione tra scrittura e discipline scientifiche, così com'è intesa nel mondo filosofico riformato. Mi sono reso conto solo in questi giorni che il suo aiuto si è prolungato per sei o sette anni...

Vorrei ringraziare inoltre il prof. Alain Probst di Parigi ed il dr. Stuart Fowler (Melbourne, Australia), i più generosi e disponibili in una faticosa opera di corrispondenza. Accanto a loro ringrazio altri "pazienti" interlocutori in Olanda, Sud Africa, Nord America.

Desidero anche ringraziare il dr. Paul Finch per la sua consulenza ed il suo contributo critico.

Dedico queste pagine in particolare al mio amico e fratello in fede Paolo Colombo, che è ricercatore presso l'università di Padova. Anche lui ha fornito un aiuto prezioso ogni martedì sera per diversi mesi, dimostrandosi particolarmente versato nelle arti magiche del computer.

In diverse occasioni, in passato, ha cercato di farci capire quanto sia difficile vivere in un mondo accademico allergico alle prospettive della fede cristiana.

Se queste pagine serviranno ad incoraggiare almeno questo amico nel suo combattimento di ogni giorno, saprò che non sono state scritte inutilmente.

Padova, Dicembre 1994

INTRODUZIONE

Questo scritto cerca di offrire un'introduzione piuttosto generale per una riflessione cristiana sulla scienza. Si potrebbe considerarlo un'introduzione alla filosofia della scienza, intendendo quest'ultima in senso piuttosto largo. È scritto partendo deliberatamente da una prospettiva cristiana. In particolare mi rifaccio, anche se in modo non acritico, alla filosofia cristiana riformata detta filosofia dell'idea di legge.

Vi si troverà una panoramica storica sulla filosofia della scienza umanista del nostro secolo. Un po' di storia ci aiuterà infatti a collocare meglio le nostre riflessioni in un contesto più ampio. Vi si troverà anche una valutazione del contributo umanista ed un confronto con la filosofia della

scienza riformata.

Questo ci porterà a studiare direttamente il pensiero riformato sulla scienza. Cercheremo di vedere che cosa può offrirci per quanto riguarda la conoscenza (cap. 6) ed in particolare la conoscenza scientifica (cap. 7).

Ma dovremo anche riflettere sulla rivelazione generale e speciale. Che cosa studiano le diverse scienze se non la rivelazione di Dio nella Scrittura o nella creazione? Una scienza di ispirazione cristiana dovrebbe studiare la creazione e le sue leggi, alla luce della Scrittura. Nella sezione conclusiva cercheremo di vedere in che modo possono accordarsi in modo armonioso i dati raccolti durante lo studio della rivelazione generale e speciale.

Alla fine ci sarà spazio anche per cercare di disegnare una "mappa" della posizione che dovrebbero occupare le varie scienze le une rispetto alle altre e rispetto alla rivelazione, secondo una concezione riformata.

Riflettere su queste cose è come comporre un puzzle, nel quale i pezzi da collocare sono la conoscenza, la fede, la concezione dell'uomo, la Scrittura, la creazione, le varie scienze ed altro ancora. È importante collocare questi pezzi in modo che risultino armoniosamente collegati insieme e non rimanga alla fine qualche pezzo "in più" che non si riesce ad inserire nel puzzle.

La riflessione della filosofia della scienza richiede una concezione dell'uomo, della conoscenza, della realtà, della rivelazione e della scienza, per poter procedere. Perciò questo scritto cerca di offrire un piccolo quadro di riferimenti per una visione d'insieme. E cerca di affrontare alcune domande.

Per esempio: è possibile una scienza cristiana? Questa è forse la domanda principale, che fa da sfondo a tutto lo studio. E cristianesimo evangelico è rilevante anche per la scienza oppure no?

La discussione sulla scienza cristiana è piuttosto recente e si è concentrata soprattutto sulla possibilità di una filosofia cristiana. Quest'ultima espressione, come tale, non si incontra mai né durante il periodo patristico né durante tutto il medioevo. Ma ha acceso il dibattito nella prima metà del nostro secolo in Francia, con la famosa polemica tra Emile Brehier ed Etienne Gilson, polemica che coinvolse Leon Brunschwig, Maurice Blondel, Jacques Maritain ed altri presso la Società Franchaise de Philosophie.

Un contributo determinante a tale discussione venne però dall'Olanda. Qui il movimento neo-calvinista si diede da fare per edificare una filosofia cristiana riformata. Questo aprì la porta alla costruzione di una politica

cristiana, o di una psicologia, economia cristiana e così via.

Perciò alla domanda: "è possibile una scienza cristiana?", si potrebbe rispondere semplicemente citando i fatti, i nomi, la storia. Una scienza cristiana viene oggi coltivata e promossa in tutti i continenti. Il problema è che noi italiani praticamente ignoriamo del tutto il fenomeno.

Nel nostro paese l'unica scienza cristiana che viene coltivata è la teologia, ma con poche persone e grandi problemi. La tradizione neo-ortodossa da un lato e dispensazionalista-pietista dall'altro, costituiscono un serio limite alla formazione di una vera teologia evangelica.

Perciò in questo lavoro non potrò limitarmi ad affermare che una scienza cristiana è possibile, ma dovrò impegnarmi a mostrare come. Come può la Scrittura esercitare un ruolo nella formazione delle conoscenze scientifiche? La possibilità di un'influenza scritturale sulle scienze non-teologiche è stata spesso considerata di scarsa importanza o addirittura osteggiata da alcuni (cf. Barth). Raramente se n'è compresa la rilevanza per la chiesa e la società.

Talvolta si è pensato che la riforma di queste discipline non-teologiche sarebbe venuta da sé, come una specie di prodotto secondario della ricerca teologica. Ma in molti casi, il mondo evangelico, conosciuto e "rispettato" per la sua teologia, ha molto poco da offrire (in confronto) nelle altre scienze.

Già un secolo fa Abraham Kuyper aveva lanciato un appello per la riforma di tutte le scienze. Egli aveva capito che non si trattava di un optional per la chiesa ma di una chiamata: "Se ci consoliamo al pensiero di poter lasciare, senza pericolo, le scienze secolari nelle mani dei nostri oppositori, a patto che riusciamo a salvare la nostra teologia, adotteremo la stessa strategia dello struzzo. Rifugiarsi nelle stanze più alte quando il resto dell'edificio sta andando a fuoco è pura follia" (1978,139).

Non è un caso che la questione di una scienza cristiana sia stata tanto sentita in casa riformata. Questo è dovuto ad una chiara comprensione del rapporto che ci deve essere tra natura e grazia (creazione e redenzione) e di conseguenza tra fede e scienza.

Mentre la mentalità anabattista pone in conflitto fede e scienza, il mondo luterano le colloca una accanto all'altra. Vicine ma in due regni distinti e paralleli. In geometria due linee si dicono parallele quando, benchè le si prolunghi all'infinito, non si incontrano mai! E così è per la fede e la scienza, concepite secondo la dottrina dei "due regni".

Il cattolicesimo invece tende a collocare la fede "sopra" la scienza e la

grazia sopra la natura. Il risultato è che nel corso dei secoli la Chiesa Romana ha cercato di controllare, reprimere, mettere al rogo, scomunicare la scienza e gli scienziati, oppure al contrario inglobare, battezzare, accogliere la scienza nel tentativo di legarla esternamente al controllo della chiesa e così collegarla al cristianesimo.

Ma l'idea di una riforma della scienza poteva nascere solo in casa riformata: come la grazia tocca e penetra la natura, così la fede può, deve penetrare la riflessione scientifica in tutte le sue sezioni, com'è implicito nel motto *Intra Naturam Gratia* (la grazia nella natura).

Le pagine che seguono possono essere di aiuto, io spero, nelle future discussioni sulla scienza, la teologia, la conoscenza etc. Possono essere utili a quanti sono impegnati nello studio, nell'insegnamento, nella ricerca scientifica, ma anche a coloro che desiderano semplicemente "saperne di più" sulla relazione tra Bibbia e scienze. Infatti il linguaggio che uso è volutamente semplificato ed evita di usare termini tecnici dove non sono necessari. La brevità del lavoro consente di coglierne le linee essenziali facilmente, senza affrontare nei dettagli tutti gli argomenti, cosa che può essere fatta in un secondo tempo con maggior profitto.

Nello scrivere queste pagine ho avuto in mente soprattutto la comunità di pensiero che gravita attorno all'Istituto di Formazione Evangelica e Documentazione. Ho avuto un riguardo particolare per coloro che si interessano di teologia, cercando spesso di prolungare le mie riflessioni in modo da renderle rilevanti per loro.

Questo lavoro ha un movente religioso alla base. È la convinzione che la parola di Dio sia fondamentale non solo per la devozione personale o l'evangelizzazione, ma per tutta la vita. Di qui il desiderio (e la scommessa) che sia possibile pensare ad un collegamento tra il cristianesimo e la cultura, l'arte, la politica, la scienza e sia possibile anche comprendere meglio questi collegamenti. Questa base spirituale è venuta consolidandosi durante gli anni di comunione con la Chiesa Evangelica di Padova.

La relazione tra la Bibbia e la ricerca scientifica, come dice Evan Runner, è una parte della relazione della vita intera con Dio. In quest'ottica il nostro soggetto acquista un'importanza del tutto particolare. Studiarlo è una parte del processo di riconoscere la sovranità di Dio in tutte le sfere della vita.

PARTE PRIMA : PREMESSE

Capitolo 1

Breve presentazione della filosofia riformata

Questa prima parte è dedicata a due premesse. In questo capitolo esporrò la prima: mi è sembrato opportuno presentare brevemente alcuni tratti fondamentali della filosofia dell'idea di legge.[1] Non mi dilungherò molto eviterò anche un'introduzione di carattere storico. Questo per permettere al lettore di concentrarsi su alcune idee importanti, senza appesantirsi con "bagagli" storici che ora non sono indispensabili.

Ritenendo, però, alcuni cenni storici se non indispensabili almeno interessanti per il lettore, li ho inseriti nell'Appendice a questo lavoro. In questo modo, potremo ora confrontarci direttamente con alcune idee che mi sembrano necessarie per affrontare la lettura dei capitoli della seconda parte.

Afferrare queste poche idee ora, renderà molto più agevole la lettura successiva. Se poi qualcuno, alla fine di questo capitolo, volesse "fare un salto" e leggere la presentazione storica del movimento filosofico riformato, io non mi sentirei di biasimarlo...

La filosofia dell'idea di legge è legata all'opera di Herman Dooyeweerd (1894-1977) e di Dirk Hendrik Theodor Vollenhoven (1892-1978). Essi furono i primi a raccogliere l'idea di Abraham Kuyper di una riforma della scienza e ad applicarla alla filosofia, negli anni '30. Amsterdam e la Vrij Universiteit (Università Libera) furono il centro d'inizio e di sviluppo di questa filosofia.

I temi sui quali sarà bene soffermarci ora brevemente, sono l'influenza dei motivi religiosi sul pensiero teoretico, la teoria delle modalità, le strutture di individualità e qualche cenno di ontologia molto veloce.

Molto importante nella filosofia di Dooyeweerd è l'idea di motivi (o moventi) religiosi alla base del pensiero. Egli scoprì che la filosofia non si dirige da sola, ma è guidata da un "motivo" di fondo, che ha carattere religioso. Tale motivo religioso "prende possesso" dell'io del pensatore (e degli io della comunità di pensiero).

Dooyeweerd stesso sottolineò l'importanza di questa scoperta: "la grande svolta nella mia riflessione fu dovuta alla scoperta della radice religiosa del pensiero stesso. Questo gettò una luce completamente nuova sul

fallimento di tutti i tentativi, compreso il mio, di creare una sintesi tra la fede cristiana ed una filosofia radicata nell'autosufficienza della ragione umana".

Una descrizione dettagliata dei quattro motivi religiosi che hanno "controllato" la storia del pensiero occidentale richiederebbe troppo spazio.[2] Mi limiterò ad elencarli brevemente.

E il primo dei quattro motivi, ha controllato il pensiero greco antico ed è stato indicato da Dooyeweerd (in accordo con la terminologia aristotelica) con il nome forma-materia.

Il secondo motivo ha goduto di breve esistenza ed è stato schiacciato dal nascente motivo della filosofia scolastica. Si tratta del motivo centrale biblico creazione-caduta-redenzione. Esso è radicalmente diverso dai motivi dialettici non cristiani. È il motivo di base del pensiero cristiano, rivelato nella scrittura. La base religiosa della filosofia scolastica è stata chiamata natura-grazia. Infine il motivo dell'umanesimo, che è ancora quello prevalente nel nostro tempo, è il motivo natura-libertà.

A parte il motivo biblico, gli altri motivi citati sono fondamentalmente di carattere dialettico, nel senso che sono costituiti da due "poli" (per esempio natura e grazia) che sono tra di loro in conflitto. Il pensiero che si trova sotto il loro dominio, è spinto necessariamente ad attribuire la priorità, o la supremazia, ad uno dei due poli antagonisti. Facendo così, l'altro polo dev'essere necessariamente svalutato, deprezzato. Ma questa sarà solo una fase iniziale nel processo dialettico che viene così innescato. Il polo svalutato, sarà solo questione di tempo, farà di nuovo la sua comparsa per reclamare i suoi diritti, quasi evocato dallo stesso motivo opposto. Essi sono entrambi, in effetti, poli di un unico motivo. Naturalmente la lotta non si presenterà come conflitto tra i due poli, nè come tale sarà riconosciuta. Essa rivestirà la forma del conflitto tra verità e fede popolare (nel pensiero greco). Nel pensiero umanista, il conflitto tra Natura e Libertà si è espresso come conflitto tra razionalismo e irrazionalismo, ottimismo e pessimismo, individualismo e collettivismo, per fare qualche esempio. Questi conflitti celavano un conflitto più profondo a livello del motivo religioso di base.

La storia del pensiero che verrà "afferrato" da questi motivi, sarà lunga e tortuosa. Tra i due poli si potrà operare un rigida separazione, proclamando la supremazia del primo o del secondo. Tale supremazia sarà poi tolta all'uno e restituita al suo antagonista. Si passerà dalla separazione tra i due poli (la concezione antitetica del motivo) ad un tentativo di fusione (la concezione sintetica) che non potrà che fallire, per dare luogo nuovamente a tentativi e soluzioni simili. La storia della filosofia occidentale è stata interpretata da Dooyeweerd, proprio come un processo

“controllato” da motivi religiosi, che ne hanno dettato il percorso.[3]

Occorre accennare brevemente anche alla teoria delle modalità, o delle “sfere modali”[4], che è altrettanto fondamentale per la filosofia riformata. Queste modalità sono i modi fondamentali attraverso i quali possiamo osservare la realtà che ci circonda (questo vale solo per la realtà creata). Esse sono i “modi di esistere” delle cose. Come tali vanno distinte nettamente dalle cose stesse, dalla realtà concreta. Queste modalità, nel loro insieme, formano una “struttura modale”, in quanto sono disposte secondo un ordine preciso di successione che va dalla modalità più semplice alla più complessa- Lo studio di questi “modi” nella creazione ha portato Dooyeweerd alla conclusione che esistono quindici modalità così ordinate:

	Aspetto modale	Nucleo di significato
15	Pistico	certezza, fede
14	Morale	Amore nelle relazioni temporali
13	Giuridico	Retribuzione
12	Estetico	Armonia
11	Economico	Gestione di risorse limitate
10	Sociale	Relazione sociale
9	Linguistic	significazione simbolica
8	storico-culturale	Potere formativo
7	Logico	Distinzione
6	Psichico	Sentimento
5	Biotico	vita(lità)
4	Fisico	Energia
3	Cinematico	Movimento
2	Spaziale	Estensione continua
1	Numerico	Numeri

A destra sono indicati i “nuclei di significato” dei vari aspetti, ciò che è il loro punto di riferimento centrale, irriducibile ad un aspetto diverso. Nella struttura modale, ogni modalità non può comparire senza quelle che la precedono e perciò la sostengono.

Sinonimi di modalità sono: sfera modale, sfera di legge, funzione, aspetto (modale) e modo.

Per esempio, non si può avere una modalità psichica là dove non c'è una modalità biotica. Fenomeni psichici sono presenti negli animali, ma non nei minerali. Questi ultimi, infatti, non sono soggetti a fenomeni biotici, a quella sfera di legge che precede l'aspetto psichico. Nello stesso tempo,

le modalità che seguono sono quelle che sviluppano, approfondiscono, dirigono le precedenti. Un esempio classico è che, sotto la guida della modalità pistica (di fede), viene "approfondita" la vita culturale di una persona o di una società, oppure la sua vita morale, e così via. C'è una certa discussione sul numero preciso e sulla posizione delle varie "sfere di legge" nella struttura modale.[5]

Ma c'è pieno consenso sul fatto che tutto ciò che esiste "funziona" in tutte le modalità che abbiamo elencate (come soggetto o come oggetto). Per esempio un tulipano (esempio di gusto olandese!) può essere "osservato" attraverso quindici modalità diverse. I tulipani possono essere contati (aspetto numerico), hanno un certo numero di petali e di foglie. Naturalmente, occupano uno spazio (a. spaziale) e sono capaci di piccoli movimenti (a. cinematico). Le mie scarse conoscenze di botanica mi dicono che la pianta si nutre e "respira", cosa che fa riferimento a quelli che Dooyeweerd chiama fenomeni qualificati fisicamente e chimicamente (a. fisico). Il tulipano è soggetto a crescita, e questo indica che c'è un processo biotico in corso, il quale prevede nel suo sviluppo, certe tappe ben definite. L'aspetto biotico è l'ultimo nel quale un tulipano possa funzionare come soggetto. Non troviamo nulla in questo fiore che indichi una vita psichica o percezioni sensoriali. Questo richiederebbe la presenza di un sistema nervoso. Nelle modalità successive il tulipano funziona come oggetto. Esso può essere percepito dall'uomo o suscitare sentimenti (a. psichico). Può essere pensato, analizzato, studiato (a. logico). Esso viene coltivato, ed è stato prodotto dopo lunghe selezioni, a partire dal suo antenato il tulipano selvatico, perciò ormai ha un posto nella tradizione (a. storico). Come potremmo parlare di questo fiore se non avesse un nome (a. linguistico) che è il simbolo stesso del fiore? Esso può avere importanza perfino nelle relazioni sociali, come dono, espressione di affetto e così via (a. sociale). Naturalmente il tulipano ha un prezzo e contribuisce ad arricchire coloro che lo vendono (a. economico). Ha una grande bellezza che viene ammirata ed apprezzata (a. estetico). L'aspetto giuridico è rilevabile nel fatto che appartiene a qualcuno che lo coltiva nel suo giardino. Ci sono persone che provano amore per le piante e le curano teneramente (a. morale). Infine ogni tulipano può essere considerato un prodotto del caso, della natura, oppure una creazione di Dio (a. pistico).

Queste diverse modalità non sono rigidamente separate l'una dall'altra. Tra di esse esiste una fitta rete di rapporti, detti momenti analogici, o analogie semplicemente. Le modalità hanno una loro "radice" comune (sono unificate) al di fuori della realtà temporale, almeno secondo Dooyeweerd. Sono unificate nel "tempo universale" o integrale. Altri preferiscono parlare di una radice pre-funzionale e non sopra-temporale. In ogni caso, la "pienezza" del significato non si può attribuire ad un aspetto soltanto

della realtà. Gli aspetti indicano, nella loro parzialità, una pienezza che va al di là di loro stessi ed è il loro comune punto di concentrazione e la loro radice. Purtroppo, ciò che invece è successo nella filosofia "dell'immanenza" (non guidata dalla rivelazione biblica), è, proprio aver cercato la pienezza del significato in uno degli aspetti modali, rendendolo così assoluto. Nel corso della storia ci sono stati molti di questi tentativi, perchè le scelte a disposizione sono almeno quindici! C'è chi ha pensato di spiegare (ridurre) la realtà come fenomeno storico (storicismo). Ma la realtà si può interpretare come fenomeno biotico, matematico, economico e così via. Gli aspetti non considerati diventano in questo caso "modalità" dell'aspetto assolutizzato. Quest'ultimo sembra rivelare una pienezza affascinante e contemporaneamente venire distrutto (teoricamente) nell'assolutizzazione. Rifiutando un Dio assoluto che trascende l'ordine temporale, c'è la necessità di assolutizzare un aspetto della realtà immanente. Questo ricorda ciò che Paolo scriveva ai Romani "hanno adorato, la creatura invece del Creatore..." (Rom. 1,25). Solo nella posizione cristiana è possibile evitare l'assolutizzazione di un aspetto particolare, la creazione cioè di un 'ismo' (biologismo, psicologismo, etc.) ed avere una pluralità di modalità in giusta relazione tra loro.

Accanto alla teoria delle modalità, l'ontologia riformata studia le strutture di individualità (o di entità). Si tratta di strutture date, in virtù della creazione, alle cose concrete. Per esempio c'è una struttura di individualità per lo stato, per il matrimonio, per un'opera d'arte, per il cloruro di sodio e così via. Di conseguenza, malgrado il peccato, sarà possibile organizzare uno stato soltanto in obbedienza a certe caratteristiche fondamentali, volute dal Creatore. Tali strutture non sono perciò mutevoli come le forme nelle quali vengono realizzate. Non sono il prodotto di una certa società in un certo periodo storico, com'è incline a credere la sociologia moderna. Un esempio che può aiutare a comprendere è la struttura del matrimonio. Dooyeweerd afferma (1983, III, II, H, 305) che il matrimonio è un legame tra due persone ed implica una relazione d'autorità. Tale struttura è voluta dal Creatore. Ma la poligamia? In effetti è possibile costruire un matrimonio tra più persone, forse un matrimonio di gruppo. Dooyeweerd risponde di no. "Nella poligamia le cose sono essenzialmente inalterate. Il marito non è unito con più mogli in un unico legame matrimoniale, ma in tanti legami matrimoniali quante sono le mogli". Si tratta di una soluzione contro natura che è distruttiva per le relazioni dei membri stessi della famiglia. Si tratta di più matrimoni, non del/di un matrimonio. La struttura del matrimonio non può sostenere un legame coniugale dove c'è una relazione di autorità e dove ci sarebbe un'unità nella molteplicità di più di due coniugi. L'arbitrarietà umana, dice Dooyeweerd, non può alterare questa struttura! Il peccato non può che venire dopo, rispetto ad un ordine dato, e non può "allontanarsene" troppo.

Strutture di individualità e sfere modali si trovano all'interno dell'ordine temporale. Nell'ontologia riformata, comunque, occorre individuare l'esistenza di tre realtà distinte ma in relazione tra loro: a) il cosmo, b) la legge per il cosmo e c) Dio. Queste tre "realtà" hanno un tipo di esistenza diverso una dall'altra. Solo a Dio si può attribuire l'essere nel senso pieno del termine. Il cosmo e la legge hanno un'esistenza "derivata", dipendente dall'essere di Dio. Il cosmo è definito da Dooyeweerd con il termine significato (anziché essere). Siamo lontani dalla "sostanza" di Tommaso ed anche dalla "cosa in sé" kantiana. Entrambe queste ultime idee indicano un'esistenza che ha una certa autonomia. L'esistenza della legge è ancora diversa. La legge non è una "cosa" (né Dio!). La sua esistenza consiste nella sua "validità", nel "funzionare per" un dato soggetto. Un'idea spesso usata nella filosofia riformata è che la legge è come un confine tra Dio e la creatura, ed è invalicabile (per la creatura). Queste ultime osservazioni, assieme al concetto di struttura di individualità, non saranno riprese esplicitamente nel corso di questo studio. Ciò che vorrei che fosse esaminato con cura, sono le brevi note circa i motivi religiosi e le modalità, perché avremo modo di riparlare in seguito.

Capitolo 2

Breve definizione del termine scienza

La seconda premessa riguarda la scienza. Tutti coloro che hanno sfogliato le pagine di questo lavoro, quand' era ancora in preparazione, hanno osservato che "ci vorrebbe una definizione del termine scienza". Per qualche tempo sono stato nel dubbio se inserirla o meno. Alla fine però una breve definizione mi è sembrata opportuna. Dopotutto la scienza è l' oggetto principale di questa ricerca. Del Ratzsch ci ammonisce a ricordare che l'umanità ha continuato a celebrare matrimoni e persino a moltiplicarsi, anche in assenza di una corretta definizione dell'amore. Ma le definizioni, qualche volta, anche se non indispensabili possono risultare utili.

Dico subito (insieme a Kuyper) che per scienza non intendo solamente ciò che i francesi chiamano "sciences exactes", che corrisponde più o meno alla "science" degli inglesi. Non intendo cioè solo le cosiddette scienze naturali. Il termine scienza vale per tutte quelle discipline che studiano la realtà che ci circonda da un punto di vista scientifico. Esse studiano la realtà seguendo un certo atteggiamento che preciseremo meglio più avanti e che definiamo scientifico. In questo senso, la scienza è diversa dalle espressioni artistiche e letterarie. Essa è legata al pensiero teoretico (cf. Wolters, 1986, 8-9), che dovrebbe essere distinto dal pensiero teorico semplice. Anche se nel linguaggio di tutti i giorni "teoria" e "scienza" sono considerati sinonimi, io posso avere una mia teoria su come vanno educati i figli o su come si gestisce un negozio senza che queste teorie si debbano definire scientifiche. Le mie non sono conoscenze pedagogiche né economiche in senso scientifico, anche se ciò non significa che funzionino peggio delle teorie scientifiche o che non possa essere un buon padre o un buon salumiere. Nella mia definizione, comprendo tra le scienze la teologia, la filosofia e le cosiddette scienze umanistiche.

La migliore definizione della scienza che abbia incontrato appartiene al sudafricano Duvenage. "La scienza è il risultato dello sforzo creativo, cognitivo e intellettuale dell'uomo di scienza (io preferirei dire "della comunità scientifica", R.C.). Egli studia, in accordo con il suo bagaglio concettuale, un campo di problemi delimitato, che è parte di una realtà più ampia, con l' aiuto di metodi adeguati. Lo scopo è pervenire ad una conoscenza sistematica, affidabile, ben fondata, che sia in grado a sua volta di descrivere, comprendere e spiegare il campo di studio nei suoi vari contesti e servire all'uomo per adempiere il suo mandato di avere dominio sulla creazione " (1985, 30).

Questa definizione della scienza, tenta di tenere presenti le varie componenti che possono essere distinte nella ricerca scientifica stessa ed

è valida sia per l' uomo di scienza cristiano che per gli altri. Ecco le varie componenti che vengono prese in considerazione da questa definizione.

- 1) Lo scienziato o lo studioso, col suo bagaglio concettuale
- 2) L'attività di conoscere, pensare, fare astrazione
- 3) La comunità accademica
- 4) Le motivazioni
- 5) Gli obbiettivi-
- 6) campo di ricerca
- 7) I vari metodi
- 8) I risultati scientifici
- 9) L' utilizzazione dei risultati per la società

Tutte queste componenti giocano un ruolo essenziale durante una conferenza, una lezione, ma anche durante la ricerca e nel risultato che ne deriva, sia esso una pubblicazione o altro.

Riservo all'ultimo capitolo di questo studio una descrizione più dettagliata della relazione che esiste tra le varie componenti dell' attività scientifica. Ora abbiamo bisogno di un po' di storia. La prossima serie di capitoli ci offrirà una panoramica storica sulla filosofia della scienza nel nostro secolo.

PARTE SECONDA: SCIENZA E CONOSCENZA

Capitolo 3

Un po' di storia: il positivismo logico

La riflessione riformata sulla scienza non si è svolta fuori dalla storia. Il contesto nel quale è avvenuta è costituito dalle riflessioni della filosofia della scienza del nostro secolo. Queste riflessioni vanno per lo più in direzione umanista. Rispolverarne brevemente la storia, in questa seconda sezione, ci aiuterà a capirne l'importanza e a scoprire le tensioni che le hanno accompagnate. Ci aiuterà inoltre a ricostruire il contesto ideologico del pensiero riformato sulla scienza. Solo in momento successivo passeremo ad una valutazione in chiave cristiana del contributo umanista (cap. 5).

All' inizio del '900, diverse scuole di pensiero affrontavano i problemi della filosofia della scienza. Tra tutte, il "positivismo logico" era la

più influente. Le figure di spicco di questa scuola erano membri di un circolo di filosofi e, scienziati noto come il Circolo di Vienna. Per uomini come Carnap, Schlick, Neurath, Hempel, fu soprattutto il tema dell'empirismo ad avere importanza nella riflessione sulla ricerca scientifica. Ma anche la razionalità fu fortemente sottolineata. Dopotutto si trattava di positivismo logico. Si riteneva che dietro tutta la scienza e dietro le scoperte scientifiche ci fosse sempre una logica. Il terzo tema fortemente sottolineato fu quello dell'obiettività. L'osservazione dei dati empirici e la loro comprensione in base alla logica dovevano svolgersi nell'assoluta imparzialità dello scienziato. Inoltre si riteneva che la scienza offrisse una conoscenza obbiettiva della realtà, che la spiegasse "così com'è", senza pregiudizi. Si potrebbe definire il positivismo logico come un movimento che sottolineò (in modo eccessivo) i temi di empiricità, razionalità ed obbiettività nella sua riflessione sulla scienza. Vediamolo un po' nei dettagli.

Le radici dell' empirismo sono profonde almeno fino al XVIII secolo! L'ammirazione che Locke aveva per Newton era dovuta al fatto che egli lo riteneva colui che avrebbe bandito dalla scienza tutto ciò che non fosse empirico. E se tale operazione appariva così fruttuosa per la scienza, perché non avrebbe dovuto esserlo anche per ogni altro tipo di conoscenza? L'empirismo insegna che tutte le idee, i concetti e le conoscenze che si possono ottenere, devono in ultima analisi fondarsi sull' esperienza (in particolare l'esperienza sensoriale, perciò l'osservazione). Ciò che non è osservabile, che non è riproducibile con esperimenti, diviene allora privo di significato per lo scienziato (ed in realtà per tutti).

I positivisti logici del nostro secolo, costruirono la loro particolare interpretazione dell' empirismo attorno al "criterio di verificabilità del significato". Stando a questo criterio, nessuna proposizione può avere significato se non c'è la possibilità di "verificarla", cioè di provarla empiricamente.

Per quanto riguarda la riflessione sul tema dell' obbiettività della scienza, pochi si diedero da fare come i positivisti per sottolinearla. Essi cercarono di eliminare dalla scienza la soggettività. Le "zone a rischio" in questo campo sono le invenzioni di teorie nuove e l' intrusione nella scienza di convinzioni filosofiche o religiose. Queste ultime dovevano essere tenute risolutamente al di fuori della ricerca scientifica.

I positivisti furono generalmente poco simpatizzanti per le teorie, specialmente quelle molto "generalì". Infatti la generalità tende ad allontanare dall' osservazione empirica. Furono inoltre assai "sospettosi" di tutte le teorie che avessero a che fare con entità non osservabili (per esempio atomi, elettroni e così via). Essi non ritenevano che la scienza

potesse fornire vera conoscenza di entità o processi non osservabili.

Per quanto riguarda la razionalità della scienza, fu fatto un grande sforzo per dimostrare che alla base di ogni scienza c'è la logica formale. Quanto all'intuizione nella scienza (che permette di ritenere un'ipotesi più credibile di un'altra durante la ricerca, per esempio) si cercò di dimostrare che anche questa poteva essere fatta risalire alla logica. C'è dunque una logica dell'intuizione, dell'invenzione e così via.

Probabilmente, la principale implicazione di queste idee fu un'enorme riduzione epistemologica. La vera conoscenza, in quest'ottica, si basa come abbiamo visto sull'osservazione. La scienza si dedica proprio a quest'attività, ed è di conseguenza la via d'accesso principale alla conoscenza. Ma la scienza conosce solo ciò che è empiricamente conoscibile. La conoscenza è limitata a ciò che è materiale.

Col passare del tempo però, il positivismo cominciò a mostrare segni di stanchezza. Gli scienziati moderni erano ormai convinti che fosse possibile scoprire "meccanismi nascosti dietro" la realtà, attraverso la loro ricerca. Erano cioè in maggioranza realisti. Molti erano ormai stanchi del rifiuto positivista di ricorrere ad entità non osservabili direttamente per offrire spiegazioni di fenomeni. Anche se il positivismo, da parte sua, ribadiva che la scienza non doveva offrire spiegazioni ma limitarsi a descrivere. Lo stesso criterio di verificabilità fu bersaglio di numerose critiche. In fondo, questo criterio non è esso stesso verificabile empiricamente! Molti dei presupposti necessari alla ricerca scientifica non sono verificabili empiricamente, come già da tempo aveva scoperto Kuyper.

"Ogni scienza presuppone una fede nell'io, nell'auto-coscienza umana; presuppone una fede nel corretto funzionamento dei nostri sensi, presuppone una fede nella correttezza delle leggi del pensiero. Presuppone una fede in qualcosa di universale nascosto dietro il fenomeno particolare, fede nella vita e soprattutto fede nei principi a partire dai quali procediamo. Ciò significa che tutti questi indispensabili assiomi che occorrono in ogni ricerca scientifica che si riveli produttiva, non si impongono a noi attraverso prove ma sono stabiliti nel nostro giudizio da una nostra concezione interiore e ci sono dati assieme alla nostra auto-coscienza" (1978, 131).

Ma non vorrei aver dato l'impressione che il positivismo logico sia stato semplicemente vittima di attacchi esterni, portati dai suoi oppositori. In realtà il suo è stato anche un lento processo di disillusione, al quale hanno contribuito gli stessi membri dei Circoli di Vienna e Berlino. Le pagine di Erkenntnis, organo ufficiale dei circoli in questione, registrarono appunto un ri-dimensionamento continuo dell'iniziale progetto positivista. Mi sembra altrettanto eloquente la storia del pensiero di

molti dei membri del Circolo di Vienna. Una storia spesso divisa in "fasi", segnata da molti cambiamenti che sono in gran parte ripensamenti e ridimensionamenti delle pretese iniziali.

Il Wittgenstein della seconda fase è un uomo che attenua la sua intransigenza nei confronti del linguaggio non-scientifico ("naturale"). Le proposizioni eliminate nel *Tractatus* come insensate (moralì, religiose e così via) sono riprese in considerazione.

Rudolf Carnap nella *Costruzione Logica del Mondo* (1928), aspira alla costruzione di un' immagine scientifica del mondo nella quale tutti i concetti siano effettivamente derivati dall' esperienza, per mezzo della logica formale. Ma lo sviluppo successivo del suo pensiero apparve a molti, in primo luogo a Schlick, un tradimento dell' originario programma positivista.

Carnap modificò la sua teoria della conoscenza. Il criterio di verificabilità gli apparve troppo restrittivo e preferì abbandonarlo per parlare piuttosto di "confermabilità". Per lui sarà da considerare significativo ogni enunciato per il quale l' esperienza sia in grado di darci argomenti plausibili a favore o contro la sua verità. Questi argomenti dell' esperienza non saranno più, tuttavia, decisivi come in passato. La nozione di confermabilità venne ulteriormente precisata dopo il 1940, e ulteriormente ridimensionata. Si cominciò allora a parlare di "grado di conferma" e di "probabilità".

Non vorrei addentrarmi troppo nella storia del movimento positivista: mi basterà far notare la necessità di ridurre le pretese iniziali del suo progetto.

In questo processo ebbe una parte notevole il pensiero di Popper. Egli ebbe numerosi contatti con il Circolo di Vienna, senza però mai divenirne membro. Popper è una di quelle figure che annunciano il passaggio da un'epoca ad un' altra. Egli criticò in modo più profondo il progetto positivista. Le teorie scientifiche, per lui, non nascono dalla generalizzazione di ripetute osservazioni, bensì sono il frutto di intuizioni improvvise, colpi di genio, etc.. Tali teorie possono essere concepite anche senza alcun riferimento all' esperienza. Si tratta, come si può ben vedere, di un deciso allontanamento dalla logica induttiva che Carnap intendeva porre alla base delle scoperte scientifiche. Di qui la vivace polemica tra i due.

Popper propone, contro l'induttivismo, un metodo ipotetico-deduttivo. Al posto del criterio di verifica egli pone il concetto di falsificabilità, che ha carattere convenzionale. Non deve sfuggire il continuo "slittamento" del pensiero positivista che viene evidenziato da

certe parole-chiave. Si parte con verificaione, si passa a confermabilità, grado di conferma, probabilità. Si arriva a falsificazione: un'ipotesi è scientifica, e non metafisica, quando le nostre deduzioni ci conducono ad un certo punto a proposizioni confrontabili con l'esperienza. Quest'ultima avrà la possibilità di dichiararle false (falsificarle).

Nel Popper maturo, però, una teoria non viene mai abbandonata a causa della sua falsificazione da parte dell'esperienza. Viene abbandonata solo quando si presenta un'altra teoria in grado di sostenere meglio il controllo sperimentale. La teoria accettata è quella che ha il maggior grado di corroborazione, cioè ha superato le prove più severe ed è la più controllata. Tuttavia, ci avverte Popper, nulla ci autorizza a credere che la teoria più corroborata sia anche quella che più si avvicina alla verità. Vale la pena notare il carattere "scettico" della filosofia di Popper. Essa non esclude a priori che una teoria possa essere accettata anche se più lontana dalla verità rispetto ad un'altra.

Con Popper si annuncia un radicale cambiamento di direzione per la moderna filosofia della scienza.

Herman Dooyeweerd, nel dicembre del '57, si accingeva ad attaccare il "dogma" dell'autonomia del pensiero teoretico, durante una serie di conferenze al Museo Sociale di Parigi. In quell'occasione egli poteva fare riferimento ad un cambiamento di clima nel pensiero umanista, che permetteva di proporre la sua critica con maggior forza (Dooyeweerd, 1959, 3). Il cambiamento vero e proprio, in filosofia della scienza, sarebbe stato introdotto dall'opera di Thomas Kuhn, di cui parleremo nel prossimo capitolo. Il suo pensiero infatti dev'essere considerato fondamentale per la filosofia della scienza degli anni '60 e '70.

Capitolo 4

Oltre il positivismo: il post-empirismo

Fin dal XVII' secolo cominciò a diventare chiaro, per alcuni, che ci sono principi necessari alla scienza che non possono essere provati empiricamente. Hume si accorse del fatto che il principio di uniformità della natura "non può essere provato con mezzi umani". Kant, nella sua Critica della Ragion Pura, pervenne alla conclusione che ci sono varie "categorie" pre-inserite nella nostra coscienza, che determinano il nostro modo di conoscere.

L'elegante soluzione di Kant è più o meno la seguente: è vero che non potremo mai provare il principio di uniformità della natura empiricamente. Tuttavia possiamo servircene con piena confidenza. Infatti non potremo mai sperimentare empiricamente alcun evento che metta in discussione questo

principio. In effetti gli eventi vengono da noi recepiti e interpretati, dice Kant, in base a categorie particolari. Tra di esse c'è la categoria "uniformità della natura".

In realtà, nella visione kantiana noi non possiamo conoscere la realtà "così com'è". Noi conosciamo la nostra elaborazione della realtà, e perciò la nostra alterazione della stessa. La scienza aveva guadagnato con Kant la certezza di poter usare i suoi principi con tranquillità. Aveva però "perso" il mondo circostante, che si era proposta di studiare!

L'idealismo di Kant ebbe vari livelli di popolarità, ma ricevette speciale riconoscimento nei primi decenni del nostro secolo, con la teoria dei quanti e la teoria della relatività, entrambe nate in seno alla fisica. La teoria della relatività mette in luce il fatto che le varie misurazioni che si possono fare nell'universo, varieranno a seconda della posizione dell'osservatore. Esiste perciò una profonda interazione tra l'osservatore e l'osservato. Quest'ultimo, l'universo stesso, deve "adattarsi alle esigenze" dell'osservatore. Le categorie implicite nella percezione umana, non solo elaborano ciò che viene percepito, ma "modificano" la realtà che è stata percepita! È la nascita del "principio antropico". L'uomo, con la sua soggettività, ritorna al centro dell'impresa scientifica.

Una delle figure più influenti della filosofia della scienza degli anni '60 e '70 fu Thomas Kuhn. La sua filosofia non fu esplicitamente kantiana, ma fu costruita attorno al principio antropico. La pubblicazione del volume *Structures of Scientific Revolutions* del '62, segnò l'inizio di una nuova epoca.

Probabilmente il concetto più importante nella filosofia di Kuhn è quello di paradigma. Possiamo definire quest'ultimo come lo standard dei risultati scientifici in base al quale la ricerca scientifica è condotta e valutata. Per esempio, dopo Newton, nessuno poteva essere preso sul serio come scienziato se non conduceva la sua ricerca "come Newton": generalizzazioni simboliche, una certa metafisica di base e così via. Queste caratteristiche di base, organizzate insieme, costituiscono il paradigma ed offrono una visione scientifica unitaria, detta anche matrice disciplinare.

È importante notare che il paradigma non contiene soltanto "materiale" teoretico ma anche presupposti sul mondo, sul modo di procedere nella ricerca, sul modo di valutarla e così via.

Secondo Kuhn, la storia della scienza è la storia di questi paradigmi che stanno alla base di numerose discipline scientifiche. Ma ciò che colpì Kuhn fu anche il fatto che gli scienziati non si comportano, nei confronti dei paradigmi, come ci si aspetterebbe. Essi li "accettano" semplicemente,

senza che nessuno si preoccupi di valutarne la correttezza. Gli scienziati dunque non fanno altro che cercare di spiegare il mondo ed i suoi fenomeni in base a categorie dettate dal paradigma e precedentemente accettate come vere.

Il paradigma viene di solito proposto sulla base di alcune limitate esperienze scientifiche, in un' area limitata. La grande preoccupazione successiva dello scienziato è quella di dimostrare la validità del paradigma in nuovi territori scientifici, modificando leggermente il paradigma dove occorre ed osservando quanto ci si possa spingere lontano con esso. Kuhn definì quest' attività "articolare il paradigma".

Il periodo durante il quale la comunità scientifica condivide un certo paradigma è definito da Kuhn un "periodo di scienza normale". È un periodo in cui ci sono aspettative di un certo tipo sul risultato degli esperimenti, aspettative dettate anch' esse dal paradigma. Possono però verificarsi risultati che gli scienziati non si aspettavano e che costituiscono delle "anomalie".

Queste anomalie possono essere considerate poco significative, ma possono anche prendere una consistenza tale che risulti impossibile non prenderne atto. Entriamo allora in una situazione diversa per la comunità scientifica che Kuhn definisce "stato di crisi".

Ci sono varie possibilità a questo punto. Se il vecchio paradigma è in crisi e se c'è una valida alternativa, si può arrivare ad una "rivoluzione scientifica". Il vecchio paradigma viene sostituito da uno nuovo.

Alla base della filosofia di Kuhn c'è un allontanamento radicale dalla tradizionale concezione della percezione. Essa non è più quell' impressione inalterabile che il mondo esterno lascia sull' osservatore. Nella percezione è coinvolto molto di più degli organi di senso. Le aspettative che si hanno, la visione del mondo, le concezioni scientifiche e i paradigmi stessi modificano in un certo modo ciò che viene percepito.

Talvolta i paradigmi impediscono persino di rendersi conto delle "anomalie". Non esiste perciò l' obbiettività assoluta. Persone che accettano paradigmi diversi non sono in grado di vedere le stesse cose. Non esiste la neutralità dell' osservazione. I paradigmi attribuiscono significati diversi anche ai termini tecnici che gli scienziati usano.

Nella concezione tradizionale c'era un solo metodo corretto per il lavoro scientifico e per la sua valutazione. Ma per Kuhn, sia il metodo che la valutazione dipendono dal paradigma. In questa diversità di visioni non c'è neppure un arbitro super partes che possa decidere quale sia la migliore. Coloro che accettano paradigmi diversi "vivono in mondi diversi". Certo,

esiste un mondo reale che è uguale per tutti, ma a quello noi non abbiamo accesso. Abbiamo accesso solo a ciò che percepiamo di quel mondo. Ecco perché è inutile fare appello ai “dati oggettivi” nelle dispute scientifiche. Non c’è un mondo in comune tra tutti come non ci sono dati oggettivi in comune.

Tutti questi elementi, la natura della percezione, della comunicazione, dei dati, rendono i paradigmi “incommensurabili”. Cosa significa? Kuhn è accusato di ritenere che i paradigmi non si possono in alcun modo confrontare. In realtà egli ritiene possibili alcuni tipi di confronto. Però non esiste alcuna “procedura comparativa” che sia normativa per tutti i paradigmi.

Tutto questo conduce ad un notevole relativismo, che Kuhn riconosce ed accetta. Fa notare Van Belle che, dopo Kuhn, non è più difficile parlare della base non-scientifica del pensiero teoretico. Il difficile è parlare della verità o falsità di qualsiasi affermazione, perché si dice che ogni affermazione si basa sulla prospettiva personale di ognuno (Van Belle, 1985,36). Per Kuhn sarà sempre estremamente difficile mettere a confronto paradigmi diversi. Perfino quando avviene una rivoluzione scientifica, i paradigmi non vengono sostituiti in base ad una “logica” ma in base ad intuizioni, interpretazioni ed altri fattori simili. Appare così completo l’allontanamento di Kuhn dal vecchio positivismo.

Ci sono però posizioni ancora più radicali di quella di Kuhn, nelle quali l’idealismo ed il soggettivismo si fanno maggiormente sentire.[6] Qui, il mondo esterno “dipende” dai nostri valori epistemologici. Non esistono fatti. Non esistono scoperte scientifiche che “devono” essere accettate da tutti. La conoscenza scientifica è qualsiasi cosa che sia accettata come tale dalla comunità scientifica di una certa epoca. Ma verità e conoscenza mutano nel corso della storia. L’obiettività non è che un “fenomeno sociale”. La razionalità non dovrebbe essere così legata alla scienza come lo è stata in passato. C’è posto per l’irrazionalità nella scienza, per esempio quando si cerca di convincere altri della validità delle proprie affermazioni. A volte si ottiene di più con la suggestione e la pressione che con le dimostrazioni “razionali”.

Forse molti dei cristiani preoccupati della “sfida” che la scienza lancia alla religione, sarebbero molto più rilassati se conoscessero gli sviluppi recenti della filosofia della scienza umanista. Per molti scienziati e filosofi questa sfida non ha alcun senso, né la scienza potrebbe sperare di vincerla. I risultati scientifici stessi non sono da considerare “veri”.

Ma dopo questa battuta, vorrei concludere questa sezione dedicata a Kuhn dicendo che dopo le sue “lezioni” un ritorno al positivismo logico è impensabile. E suo contributo ha messo in luce in modo incontestabile il

ruolo della personalità umana nella ricerca scientifica. La razionalità, l'obbiettività e l'empiricità non possono più essere comprese alla vecchia maniera. La scienza è un'attività umana ed è legata all'uomo. E questo fa parte della normalità.

Tutto questo ha una certa rilevanza per la discussione sulla possibilità di una scienza cristiana. L'idea non può più essere considerata semplicemente assurda.

Purtroppo, come accade spesso, c'è anche qualcuno che non se n'è ancora accorto. I cambiamenti a livello accademico non diventano "popolari" in breve tempo. Così c'è ancora in giro qualche "paleo-laico" [7] (e qualche cristiano), peri quali è arrivato il momento di aggiornarsi almeno di una trentina d'anni!

Capitolo 5

E adesso? (Le difficoltà di una sintesi oggi)

Da quando Kuhn ha rilevato l'importanza dello scienziato e delle sue convinzioni nella ricerca scientifica, molti altri hanno appoggiato le sue idee. Polanyi, Feyerabend, Laszlo, Bar-Hellel, Bunge, Suppes, Sneed, Stegmuller, Radnitzky ed altri [8] hanno tentato di spiegare la dinamica del praticare la scienza offrendo vari modelli.

È interessante notare che Dooyeweerd, già nel 1933, aveva richiamato l'attenzione sul ruolo dei motivi religiosi nella ricerca scientifica. Come ricorda Hart: "Più di vent'anni prima che il libro di Polanyi: *Personal Knowledge*, facesse la sua comparsa nel 1958, Dooyeweerd affermava con forza la sua convinzione che la conoscenza, compresa quella teoretica, ha carattere personale" (Hart, 1985, 151).

Tutto questo però non deve dare l'impressione che la riflessione cristiana e quella umanista stessero semplicemente andando a braccetto, o che dessero la stessa interpretazione alle scoperte che andavano facendo. Come accade spesso nella storia, movimenti contemporanei e in parte convergenti non

sono affatto alleati.

La motivazione profonda della rivoluzione di Kuhn è in accordo con l'anima stessa dell'umanesimo. Il positivismo, con la sua obbiettività e la sua logica, non dava spazio all'Uomo ed alla sua personalità nella scienza.. Prima o poi. l'umanesimo avrebbe spazzato via tutto questo per ridare all'uomo il posto centrale nella ricerca scientifica. Con Kuhn, quest'operazione è in parte riuscita.

Del tutto diversa è la motivazione di Dooyeweerd, Vollenhoven ed altri filosofi cristiani. Qui il problema è l'autonomia del pensiero teoretico rispetto ai valori religiosi. Dichiarando la sua estraneità nei confronti di tutti i valori religiosi, il positivismo si poneva in forte conflitto con le convinzioni più profonde del calvinismo. Parlare di neutralità o di autonomia della realtà temporale rispetto al creatore sovrano, non poteva che suscitare reazioni profonde.

Occorreva trovare il modo di ricollegare la scienza e la religione, intendendo con quest'ultima non solo un insieme di dogmi ma un modo di vedere e vivere l'esistenza.

In questo capitolo metteremo a confronto il pensiero riformato e quello umanista, in alcuni aspetti. Offriremo cioè una valutazione riformata del pensiero umanista sulla scienza, dopo averne tracciato anche gli sviluppi più recenti. A che punto è la filosofia della scienza attuale?

In casa umanista, come abbiamo visto, la lezione di Kuhn non si può dimenticare. Eppure è significativo il fatto che più ci si spinge in là con essa, verso le sue estreme conseguenze, meno sembra diventare affidabile. È come se neppure la lezione del positivismo logico si potesse dimenticare. In effetti la filosofia della scienza più recente sembra alla ricerca di un "giusto mezzo" tra quelli che presume essere i due estremi.

Dopotutto la nozione di paradigma non fu mai completamente chiarita da Kuhn, sebbene fosse centrale nella sua filosofia. E poi, Kuhn avrà interpretato correttamente la storia della scienza (che è altrettanto importante per il suo sistema)?

Non rimane sempre, nonostante le versioni più radicali della filosofia di Kuhn, non rimane una "realtà là fuori" che non può semplicemente essere adattata a qualsiasi paradigma? Che cos'è dunque questa "resistenza" che la realtà offre alle convinzioni degli scienziati quando hanno difficoltà a farla rientrare nei loro schemi? E poi, benché la visione di Kuhn si allontani da quella tradizionale, mantiene molti punti di contatto con essa.

I paradigmi nel corso della storia non potevano essere davvero scelti "a

caso" se si sono imposti per lunghi periodi È proprio vero allora che i paradigmi sono incommensurabili? Si può davvero credere che sono tutti uguali? Anche dopo una rivoluzione scientifica la scienza ha sempre fatto ricorso a quella razionalità che i positivisti avevano in sommo onore. Le osservazioni che recuperano il valore della visione tradizionale della scienza potrebbero continuare a lungo.

La filosofia della scienza umanista dunque, cerca di trovare una sintesi tra le due grandi lezioni che le sono state impartite nel nostro secolo. Ma tutto questo le sarà davvero possibile?

Già molto tempo fa Dooyeweerd aveva denunciato il fatto che il pensiero umanista è prigioniero di un motivo religioso che si chiama natura-libertà. Si tratta di un motivo che dirige il pensiero umanista ma che è nello stesso tempo diviso in due poli inconciliabili: natura e libertà. La storia del pensiero umanista è la storia dell'alternarsi di problemi e soluzioni che corrispondono perfettamente alle esigenze di uno dei due poli che cerca di prevalere sull'altro.

Numerosi sono i tentativi di trovare una sintesi tra le due tendenze, ma si tratta di tentativi destinati all'insuccesso, data l'inconciliabilità dei due poli della dialettica religiosa.

Se osserviamo più da vicino il polo della libertà, ci accorgeremo che esso ha subito l'influenza del motivo biblico della creazione. Esso attribuisce alla personalità autonoma umana la capacità di creare a sua immagine il mondo che la circonda. Tale motivo porta con sé l'ideale di un'espressione autonoma della personalità pienamente libera.

Il polo della libertà della personalità umana è incompatibile con l'idea di una natura regolata da leggi proprie, ma questo è precisamente il contenuto del polo della natura. Quest'ultimo conduce ad una visione della natura nella quale il determinismo delle leggi naturali non lascia alcuno spazio alla libertà umana. Storicamente perciò, la natura si è rivelata l'antagonista della libertà.

Il positivismo è stato guidato dall'ideale del dominio della natura, effettuato attraverso il pensiero scientifico. Tale ideale è da sempre collegato al polo Natura. Esso richiede una natura controllata da leggi precise, che va verso una visione determinista e meccanicista. Ma la personalità umana, è anch'essa determinata da leggi meccaniche? Il post-empirismo ha risposto di no, perché legato al polo della libertà, ed al contro-idolo della Personalità creatrice. Quest'ultima implica la negazione di leggi che determinino il comportamento umano e vede nella natura un campo infinito di possibilità espressive. Abbiamo così da un lato una natura che si impone all'uomo e dall'altro un uomo che si impone alla

natura.

Quanto tutto questo sia profondamente collegato a ciò che stiamo discutendo, ed in particolare al passaggio che è avvenuto dal positivismo al post-empirismo ed al tentativo attuale di realizzare una sintesi, credo che risulti abbastanza chiaro. Sembra molto improbabile, alla luce di tutto questo, che la moderna filosofia della scienza possa pervenire facilmente ad una sintesi autentica tra le due tensioni che la percorrono, tra le due scuole che abbiamo esaminato. Per il professor Ratzsch, oggi si tratta solo di trovare una "via di mezzo" che soddisfi tutti. Ma l'impressione che i due punti di vista siano facilmente conciliabili è un'illusione ottica. Bisogna tenere presenti i motivi opposti che si trovano alla radice di ciascuna posizione, come abbiamo visto. La visione umanista sembra costretta a dibattersi in un dilemma radicale: meglio un universo senza uomo o un uomo senza universo? E le vie di mezzo possono aspettare. La domanda da porsi ora è: potrebbe la filosofia cristiana fare di meglio?

Rimaniamo ancora sul problema dei "dati empirici" nella loro relazione con la LWB. I positivisti assegnavano grande importanza ai dati empirici, considerando letale per ogni teoria scientifica il fatto di incontrare dati empirici in contrasto con essa. Poca importanza giocava invece la LWB dello scienziato ed il modo in cui egli interpretava questi dati.

Al contrario i paradigmi di Kuhn sembrano piuttosto 'Immuni' ai dati empirici contrari (o almeno relativamente, come le teorie di Popper). Nel senso che i dati contrari non decretano automaticamente la sconfitta di una teoria. Essi dipendono dall'unica interpretazione che l'uomo di scienza darà loro (se il suo paradigma gli consentirà di vederli!).

Come potrebbe la filosofia cristiana rispondere a questo quesito? Per poterlo fare dovrebbe avere alla base una visione del mondo che desse il giusto peso sia ai dati empirici (creazionali) sia al ruolo della LWB pre-scientifica. Dooyeweerd tocca questo problema ad un certo punto dei "prolegomeni" alla sua *New Critique* (1983, I, I, II, 114 ss.). Egli parte da un'obiezione piuttosto semplice che talvolta viene fatta all'idea di una scienza cristiana. Due più due fa quattro per tutti, si dice, cristiani e non cristiani! Dooyeweerd coglie l'occasione per mettere in luce da un lato l'esistenza di un 'Innegabile stato di cose', nelle strutture della realtà temporale. I "dati" sono uguali per tutti e devono formare la base per la cooperazione degli studiosi. Non importa se il pensiero teoretico è dipendente da un motivo religioso. C'è una "realtà là fuori" e non ci si deve nascondere dietro i propri assiomi, perché occorre spiegarla.

Da un altro lato però, la proposizione $2 + 2 = 4$ non è una "verità in sé",

ma è verità nel contesto delle leggi numeriche e logiche. Questo contesto è possibile solo nella coesione di tutte le sfere di legge, e presuppone una totalità di significato della quale l'aspetto logico e matematico sono espressioni. Di conseguenza, la concezione che si ha di un dato soggetto ($2 + 2 = 4$) è condizionata da un'idea trascendentale che rimanda al suo motivo religioso di base. Non tutti interpretano nello stesso modo i dati empirici! Lo stanno a dimostrare, per restare in campo matematico, la presenza di una scuola logicista, intuizionista, formalista, empirista, sensualista in seno a questa disciplina. Ognuna di queste tendenze comprende la proposizione $2 + 2 = 4$ in modo diverso dalle altre.

C'è dunque, da parte della filosofia riformata, una capacità maggiore di rendere conto contemporaneamente sia dei dati creazionali che della LWB dell'uomo di scienza. Olthuis e De Graaff prolungano nel contesto dell'antropologia proprio quest'idea di mantenere un equilibrio tra la realtà della LWB e la realtà dei dati creazionali (cf. J. Olthuis, A De Graaff, 1978). Tutto ciò è possibile sulla base di un motivo religioso che attribuisce a Dio la creazione, a prescindere dall'uomo, regolata da leggi che l'essere umano deve conoscere e rispettare. La caduta nella trasgressione non annulla il mandato culturale dell'uomo, sebbene gli faccia conoscere limiti e distorsioni. La redenzione in Cristo si muove verso una restaurazione della condizione ottimale originaria dell'uomo.

Ma il professor Ratzsch dice che molti sono inclini a collocare Dooyeweerd e Van Til insieme a Kuhn, anzi in una "casella" successiva, perché avrebbero posizioni ancora più radicali (1986, 159). Egli sembra nello stesso tempo ottimista sulle possibilità che avrebbe la filosofia umanista di pervenire ad una via di mezzo equilibrata tra LWB e ordine cosmico.

Non ci spaventerebbe l'idea che la filosofia umanista ottenesse risultati corretti in questa zona della sua riflessione, anzi ce lo auguriamo. Ouweneel fa notare che il "realismo critico" sviluppatosi recentemente, è molto vicino alla concezione cristiana per alcuni aspetti.[9]

Vorrei però aggiungere una seconda considerazione per spiegare il mio scetticismo sulle reali possibilità della filosofia umanista.

Ho già affrontato il problema dal punto di vista dei motivi religiosi. Vorrei ora affrontarlo dal lato del problema della legge. Nel pensiero cristiano sia il soggetto che l'oggetto sono sottoposti alla legge (sia lo scultore che il materiale di cui si serve, per esempio). La rivelazione biblica infatti distingue (a) Dio, (b) la legge per il cosmo, (c) il cosmo sottoposto alla legge. Ma il pensiero non cristiano ha spesso avuto difficoltà ad affrontare questo problema. Nella sua riluttanza a riconoscere una legge valida per il cosmo (riluttanza che Van Riessen riconduce a radici religiose),[10] la filosofia dell'immanenza fin dalle

sue origini ha vacillato tra soggettivismo e oggettivismo”.[11]

La legge viene posta nel soggetto dal soggettivismo. Nell’idea romantica dell’arte Mozart è “legge a se stesso” mentre suona o compone. Dunque la legge per la scultura è lo scultore, in quest’ottica. Nell’oggettivismo invece la legge viene confusa con l’oggetto e viene collocata in esso. È il materiale stesso ad imporre all’artigiano il suo lavoro: nessuno pensa di fare scarpe di marmo o statue di carta, come diceva Socrate. In effetti noi siamo continuamente influenzati da colori, grandezze, pesi. Il materiale per la scultura è la norma per la statua.

Non è anche questo un modo per osservare la recente filosofia della scienza? La Norma, la legge per la scienza viene posta nell’oggetto dal positivismo e nel soggetto dal post-empirismo. Il primo pone la legge nella realtà che è oggetto del suo studio, il secondo la pone nel soggetto che studia. Non è poi così semplice trovare una “via di mezzo” e nemmeno fare “un po’ per uno”! Si tratta di sostituire la visione del mondo umanista con un’altra, che permetta di liberare la filosofia della scienza da tensioni che le sono diventate insostenibili. La visione cristiana non ha a disposizione automaticamente tutte le soluzioni e non è infallibile. Ma forse è chiaro fin d’ora che il suo contributo sarebbe di grande valore.

Siamo giunti alla fine di questa breve panoramica storica. Mi sembra che ora sarà più fruttuoso parlare di conoscenza, scienza, rivelazione, con questo “bagaglio” storico a disposizione. Non averlo portato con noi sarebbe stato un peccato: la storia insegna molte lezioni.

Ma la Norma, per proseguire nel nostro sentiero, rimane la luce della Parola, ed a quella continueremo a fare riferimento.

Capitolo 6

Riflessioni sulla conoscenza

Come abbiamo avuto modo di vedere, la filosofia della scienza sviluppatasi in seno alle chiese riformate, si trova più vicina al movimento post-empirista che al positivismo. Abbiamo anche notato che essa non accetta semplicemente in blocco ciò che Kuhn ed i suoi colleghi hanno detto, anzi rimane estranea al loro punto di partenza fondamentale. Essa è anche in disaccordo con le motivazioni di fondo che hanno mosso la rivoluzione di Kuhn. Ed anche entrando nei dettagli della concezione umanista, la filosofia cristiana ha molte critiche da muovere, che abbiamo rapidamente osservate nelle sezioni precedenti.

Possiamo ora dedicarci più precisamente alla filosofia riformata, ed osservare un po' più nei dettagli la sua riflessione, pur rimanendo ad un livello non-specialistico e mantenendo un linguaggio accessibile a tutti. Potremo così accostarci, anche se in modo superficiale, alle riflessioni della filosofia riformata sulla conoscenza, sulla conoscenza scientifica e sulla loro base religiosa.

Vediamo alcuni temi di questa riflessione. La conoscenza non è mai qualcosa di autonomo né completamente obbiettivo. In un mondo che è creatura di Dio, la relazione con Dio determina le altre relazioni, anche quella con l'oggetto che si vuole conoscere. L'agire umano può solo essere in accordo o in disaccordo con la legge di Dio. Questo avrà conseguenze concrete sull'interpretazione del mondo e quindi sulla conoscenza.

Quest'ultima è anche legata alla persona che conosce, al suo io ed alla comunità nella quale si trova collocato. La conoscenza è influenzata da motivi pre-teoretici che sono stati identificati ed analizzati per quanto possibile.

A partire da queste premesse, la filosofia deve condurre un'indagine sulla conoscenza che cerchi di chiarirne la struttura. Deve porsi domande come: che cos'è la conoscenza? In che modo è possibile? Quanti e quali tipi di conoscenza sono possibili? Che differenza c'è tra questi? Senza pretendere di discutere per esteso tutti i risvolti di una teoria epistemologica riformata, vorrei soffermarmi sulla natura della conoscenza religiosa, pre-scientifica ed infine scientifica e sulla relazione tra questi tipi di conoscenza. Si tratta di questioni fondamentali per la nostra ricerca e per di più di temi troppo spesso trascurati o ignorati. Possiamo cominciare dalla conoscenza religiosa.

La religione è, nella mentalità popolare (a) un optional e (b) ristretta ad una certa area di interessi, sulla quale (soltanto) ha un'influenza. Su questa base si parla di persone religiose e non religiose e di zone sacre e profane nella vita. James avvertiva che c'è una varietà infinita di esperienze religiose. Fromm ne individua comunque due tipi fondamentali: una religiosità "umanista" ed una "autoritaria". Per Bergson la differenza fondamentale si deve tracciare tra una religione "statica" ed una "dinamica".

Schrotenboer, sulla base della Scrittura, parla di una religione del patto e di una religione della (presunta) autonomia. Ciò che la Scrittura insegna sulla religione si può cogliere a partire dalla dottrina del patto di Dio con l'uomo. Il patto è la regola di vita (nella sua totalità) che Dio impone/propone all'uomo. Questa iniziativa di Dio apre la via alla risposta dell'uomo, altro elemento fondamentale della religione. In entrambe le definizioni della religione che ci hanno dato Calvino e

Dooyeweerd , è presente l'idea di una risposta a Dio, da parte dell'uomo.[12]

Dalla Scrittura comprendiamo che la religione ha carattere esclusivista. Essa "lega" o collega insieme tutte le aree della nostra vita in una visione unitaria: islamica, buddista, umanista o calvinista che sia. Tale visione pretende un funzionamento nella nostra vita e si opporrà decisamente a tutte quelle idee, pratiche e religioni che riterrà a lei estranee. La religione è una scelta, ma scegliere vuol dire anche eliminare qualcosa.

Questo significa anche che la religione, fatto di cui non si può parlare nella società di oggi, ha un carattere antitetico. Oggi è molto di cattivo gusto parlare di un possibile conflitto nel contesto della religione. Le religioni devono essere tutte uguali, complementari o qualcosa di simile. Ma questo pregiudizio non elimina il carattere antitetico della religione nella realtà: chi sceglie una religione eclettica sceglie anche di porsi in antitesi con chi sceglie una religione esclusivista a livello dei principi (il che non significa intollerante a livello sociale!).

La religione non è neppure ristretta ad una certa area di interessi (culto, convinzioni interiori, spiritualità e così via). Strettamente legato alla religione è infatti il tema del servizio, che si ritrova anche nell'idea del patto. Avere una certa religione vuol dire viverne le conseguenze in tutte le zone della vita, anche se naturalmente incontreremo delle contraddizioni e delle imprecisioni. Questa non è solamente una proposizione esortativa, nel senso che chi ha una certa religione "dovrebbe" comportarsi coerentemente con essa. L'idea biblica mi sembra piuttosto che la vita concreta è in tutti i casi una manifestazione delle nostre convinzioni più profonde. È ciò che facciamo, non ciò che pensiamo di essere che determina la nostra religione. Detto questo va anche detto che ciò è vero "in principio" e non significa che le contraddizioni dimostrino che non abbiamo aderito veramente ad una certa religione. Fattori come il contesto ed altri hanno ancora un ruolo che conta (cf. Wolters 1986, 5).

Comunque sia, la religione è una realtà universale, e non qualcosa che riguarda solo un certo numero di persone. Normalmente si intende per religione le espressioni classiche come l'islamismo, il cristianesimo, l'ebraismo e così via. Ma nella nostra prospettiva, tutte le diverse maniere di "collegare" le esperienze della vita e di interpretarle meritano il nome di religione. Abbiamo a che fare con un assoluto, con un'origine, con la (vera o presunta) fonte del significato. Siamo di fronte a visioni globali che orientano la vita, la interpretano, indicano la causa del male e la via da seguire per ottenere una "redenzione" personale o sociale.

Queste visioni reclamano una coerenza ed un'obbedienza. Sono a tutti gli effetti delle religioni: nella nostra prospettiva esiste una religione umanista, marxista, religioni del progresso, della famiglia e perfino una religione dell'ateismo!

Un contributo importante di Dooyeweerd fu quello di chiarire il ruolo che la religione ha come fondamento di tutte le attività dell'uomo. Nello stesso tempo egli l'ha distinta dalla fede e dalla teologia. La religione non è identica a nessuna delle due, ma ne è alla base.

La fede (in quanto *fides qua creditur*) è una funzione umana. Ma la religione non è una funzione, è ciò che "riassume" la totalità della vita dell'uomo nella sua relazione con Dio e con il mondo. La fede è una parte della risposta totale che l'uomo dà a Dio. La religione è la risposta a Dio nella sua interezza, ed "organizza" le varie risposte dell'uomo in una dimensione profonda e unitaria. La risposta della fede ha come nucleo il credere. Ma Dio chiede all'uomo una risposta che riguarda l'amore (etica), la giustizia (giuridica), il linguaggio (linguistica), il pensare (logica), il sentire (psicologica) e così via. La religione è in un certo senso l'insieme di queste risposte.

La teologia non è identica né alla fede né alla religione, benché venga spesso confusa con l'una, con l'altra, con la Parola di Dio e con altro ancora. La teologia è un'attività scientifica, legata al pensiero teoretico, nella quale si vuole creare un sistema coerente di verità di fede, riflettere sulla vita di fede, dopo aver analizzato la Scrittura. Essa è una scienza speciale, nel senso che si interessa ad una modalità particolare dell'esistenza, cioè alla modalità di fede. Ma avremo modo di tornare più avanti su questo punto, per ora mi accontento di una breve definizione, senza spiegazioni.

Come abbiamo detto, un contributo particolare del neo-calvinismo è stato quello di mettere in luce la funzione della religione quale fondamento dell'agire umano. Essa è fondamentale per l'esperienza umana nel suo insieme, non solo per la conoscenza. Tuttavia, per il nostro scopo, ci concentreremo specialmente sull'importanza della religione per la conoscenza.

La religione e i motivi religiosi sono importanti per il pensiero. Per quanto riguarda quest'ultimo, dovremo cercare di stabilire che differenza ci sia tra il pensare scientifico ed il pensare di tutti i giorni (pensare che sto perdendo l'autobus, pensare ad una persona cara e così via). Questa seconda forma del pensiero è definita pensiero prescientifico, non-scientifico, ingenuo etc. Ad esso viene attribuita generalmente la formazione della "*levenen wereld beschouwing*" (LWB), cioè della visione del mondo e della vita, che si deve intendere come un insieme di convinzioni

non-scientifiche e non-sistematiche sul mondo, su Dio o su un assoluto, sulla vita, sull'uomo, etc..

Il concetto di LWB compare per la prima volta nella filosofia tedesca del secolo scorso, con il nome di "weltanschauung". Quest'ultimo termine però denota una conoscenza imprecisa, in contrasto con la filosofia e la sua "scientificità" (intesa come correttezza). Tutto questo non è affatto presente nella concezione riformata di LWB. Al contrario, la conoscenza pre-scientifica è considerata corretta tanto quanto quella scientifica.

Se la differenza tra i due tipi di pensiero non si colloca a livello della correttezza, in che cosa consiste? Un'idea piuttosto diffusa è che il pensiero scientifico offre una conoscenza generale, mentre il pensiero non-scientifico conosce solo realtà individuali e concrete. C'è una parte di verità in questa concezione, ma occorre stabilire che cosa si intende per "generale". Se generale significa "l'insieme delle parti" essa è certamente errata. "Identificare il generale con l'insieme sembra risolvere il problema... in quanto il pensiero scientifico percepisce "l'insieme" e questo insieme si può trovare nella realtà. Come ho già detto però, si tratta di un serio equivoco perché la funzione della scienza non consiste nell'integrare le parti nell'insieme..." (Van Riessen 1992, 50). Sarebbe come dire che mentre il contadino conosce qualche mucca lo zoologo conosce tutte le mucche! Come individuare allora la vera differenza tra i due tipi di pensiero?

Secondo Dooyeweerd il pensiero pre-scientifico coglie la realtà in modo globale, nel suo insieme. Il pensiero scientifico invece "seziona" la realtà in un certo modo per poterla osservare dal suo punto di vista. Anche nella terminologia egli distingue l'oggetto del pensiero scientifico (gegenstand) e quello del pensiero pre-scientifico (object).

Secondo il parere di Dooyeweerd la scienza non studia la realtà nella sua interezza ma sezionandola in tanti "modi", cioè osservandola attraverso punti di vista particolari come quello storico, linguistico o matematico. Ritroviamo dunque le modalità: la matematica è uno studio della realtà secondo la modalità numerica, la biologia è uno studio dal punto di vista biotico, e così via.

Lo storico, per fare un altro esempio, non studia semplicemente "ciò che avvenne nel passato" senza distinzione. Il suo problema consiste nell'individuare fatti rilevanti. Rilevanti in che senso? Rilevanti secondo il punto di vista (la modalità) storico. Il suo campo di studio, in un certo senso, rimane tutta la realtà. Nel senso che non c'è bisogno di scegliere un settore nella realtà e scartare il resto. Egli osserva l'intera realtà, ma nel modo richiesto dalla modalità storica.

Lo stesso vale per il chimico, per il giurista, per lo psicologo e così via. A proposito di psicologia, essa viene definita spesso, partendo da una visione biologista, come la scienza che studia "il comportamento dell'organismo biologico". Si sceglie dunque un "cosa" all'interno della realtà: l'organismo biologico. Ma cosa studiano la fisiologia, la sociologia, le scienze politiche? Non si concentrano anch'esse sul "comportamento" di organismi biologici?

De Graaff offre una definizione alternativa, che parte da una visione biblica dell'uomo. "La psicologia può essere definita come la scienza speciale che investiga lo sviluppo e la struttura di una particolare dimensione della realtà, l'aspetto sensitivo (umano e animale), nella sua integrazione con tutti gli altri aspetti" (De Graaff, 1982, 6).

Nel pensiero pre-scientifico conosciamo le cose nella coesione degli aspetti modali, senza cioè che nessun aspetto in particolare sia "staccato" dagli altri e sia fatto divenire modo di osservazione della realtà.

Ci fermeremo per ora all'impostazione dooyeweerdiana del problema. Ci occuperemo solo più tardi, brevemente, delle alternative suggerite da altri. Possiamo fermarci un po' ora, per osservare i tre tipi di conoscenza considerati fin qui: religione, pensiero ingenuo, pensiero scientifico. È giunto il momento di chiederci in che relazione stiano tra loro.

Oggi è molto comune, nell'ambiente filosofico riformato, pensare alla collocazione di questi tre elementi nel modo illustrato qui sotto.

Pensiero scientifico
Pensiero pre-scientifico
Religione

In realtà Dooyeweerd non sarebbe stato soddisfatto di una soluzione di questo genere. Egli avrebbe descritto la relazione in questo modo:

Religione
Pensiero Scientifico
Pensiero Pre-scientifico

Il timore di Dooyeweerd, tuttora presente nell'ala più "conservatrice" della filosofia calvinista, è che la LWB "storicizzi" il pensiero scientifico, facendo da mediatrice e perciò allontanando la scienza dalla sua autentica radice religiosa (Gronewoud, 1987). Occorre ricordare che la LWB si forma a contatto con la realtà dinamica dell'ambiente circostante. È esposta all'influenza riformatrice della Bibbia, ma anche ad altre influenze non necessariamente conformi alla rivelazione biblica. Perciò alcuni neo-calvinisti non amano pensare alla scienza come a qualcosa di legato alla LWB neo-calvinista! Questo è visto in parte, come un allontanamento della scienza e della filosofia dalla sua unica radice legittima: la Scrittura con il suo motivo centrale creazione-caduta-redenzione. Essa soltanto ha il diritto di fondare una scienza cristiana! La filosofia cristiana non è il prodotto del neo-calvinismo, in primo luogo, ma è una risposta alla parola di Dio.[13]

Nonostante l'ardore con il quale i più tradizionalisti sostengono la versione di Dooyeweerd, non trovo la proposta "alternativa" di Klapwijk, Wolters, Van der Walt e altri veramente pericolosa per il pensiero cristiano. Ho citato questi fatti solo perché mostrano l'attaccamento alla Scrittura dei membri della VCW. Ma non mi sembra che le due posizioni siano fondamentalmente in contrasto. Sarà sufficiente chiarire che in entrambi gli schemi la religione è intesa come fondamento sia del pensiero pre-scientifico, sia di quello scientifico (anche se probabilmente nel primo schema l'idea è illustrata in modo meno efficace). Certo la posizione di Dooyeweerd è stata consacrata dalla tradizione.

Ma la filosofia riformata non è una supina adesione a quanto hanno già stabilito i "padri fondatori". Alle concezioni più consolidate vengono suggeriti molti correttivi. Alcuni di questi raccolgono il favore di molti. È il caso di alcuni correttivi all'epistemologia di Dooyeweerd suggeriti da Hart, che sono anche una sintesi del lavoro di molti altri [14] (Hart, 1985). Come previsto, ci occuperemo brevemente di queste proposte alternative. Il proposito principale per cui inserisco queste informazioni è chiarire che coloro che si rifanno in qualche modo al pensiero neo-calvinista non hanno a disposizione un'unica teoria epistemologica, uguale per tutti. Una specie di "prendere o lasciare" al quale si deve aderire per potersi collocare tra i simpatizzanti del pensiero filosofico riformato.

Abbiamo descritto brevemente come Dooyeweerd spiegava la differenza tra pensare scientifico e non-scientifico. In seguito è nata la proposta di "ricostruire" il pensiero di Dooyeweerd con il materiale da lui stesso fornito, in armonia con la sua concezione generale e con alcuni temi non completamente sfruttati nella sua filosofia.

Uno dei temi più importanti è la differenza tra conoscere e pensare (Mekkes, 1971 e Spoelstra, 1990). Pensare è uno dei molti modi che abbiamo a disposizione per conoscere. In esso è dominante la funzione (modalità) razionale o concettuale. Nel conoscere invece la funzione razionale si congiunge con le altre funzioni, ed occupa una posizione che varia a seconda del tipo di conoscenza di cui si tratta.

Seguendo questa linea di ragionamento, si potrebbero vedere tutte le esperienze cognitive come multi-modali e considerare la modalità razionale come una delle molteplici funzioni dell'esperienza cognitiva.[15] Possiamo ancora affermare che il pensiero pre-scientifico e quello scientifico sono entrambi forme di conoscenza razionale. Non sarà però necessario legare il pensiero teoretico alla modalità ed il pensiero pre-teoretico all'individualità come fece Dooyeweerd.

È possibile che le strutture di totalità siano rese oggetto del pensiero teoretico. E non c'è ragione per cui il pensiero pre-scientifico debba essere limitato all'individualità. Sono possibili concetti pre-scientifici della modalità individuale. In questo modo l'astrazione (modale) non diventa più la differenza principale tra pensiero scientifico e pre-scientifico. Ma tra i due rimane una differenza che occorre spiegare.

Occorre orientare la concezione di Dooyeweerd non verso la distinzione modale-individuale, ma verso la distinzione tra legge e soggetto. Possiamo dire che il concetto che noi abbiamo di una cosa, è sempre un afferrare la sua "law-side" (la legge) la sua struttura generale, sia che si tratti di un concetto scientifico o pre-scientifico. La struttura generale che viene compresa può essere la struttura di una funzione, di un'intera entità o la funzione tipica di un'entità. Ciò che distingue un concetto scientifico da uno prescientifico è il fatto che il primo rimane concentrato sulla law-side (legge) della realtà, mentre il secondo si concentra su di una realtà individuale concreta e soggettiva.

Ma non è necessario addentrarci troppo in problemi epistemologici. Scopo di questo capitolo è distinguere (e non separare) la conoscenza religiosa, pre-scientifica e scientifica.

Per quanto riguarda la relazione tra queste tre forme di conoscenza, c'è da notare che c'è un'influenza reciproca, di tipo "circolare". La religione influenza la nostra conoscenza ingenua, la quale a sua volta fa da sfondo alla conoscenza scientifica. Quest'ultima può influenzare la religione stessa o ri-dirigerla in una certa direzione in seguito a conoscenze significative (o ritenute tali) che si siano imposte all'attenzione della persona. La conoscenza scientifica può modificare la nostra visione pre-

scientifico del mondo. Quando un italiano si ammala, sperimenta la sua malattia in modo molto diverso da un aborigeno australiano. Ciò è dovuto anche all'influenza che hanno su di noi le conoscenze derivate dalla medicina moderna. Ma non dobbiamo credere che il pensiero scientifico sia il sostegno delle nostre altre (forme di) conoscenze, o le permetta, o le produca. C'è un'interazione continua e complessa tra le varie forme della conoscenza.

Dobbiamo anche evitare di credere che il pensiero teoretico sia il vero sostegno su cui si regge il resto della vita. Questa è un'idea della filosofia greca, non del cristianesimo. Purtroppo il cristianesimo è stato spesso influenzato da questa forma di razionalismo. La parola greca *theoria* è data dalla fusione di due termini (Dio e vedere). La *theoria* era perciò considerata la via per accedere alla "visione" della divinità, al di sopra della fede popolare, che non poteva offrire le stesse garanzie. Il pensiero teoretico doveva perciò dirigere il resto della vita. Come ci promette Frame: "Ebbene dimostrerò che, lungi dal determinare l'intero corso della vita umana, il pensiero è dipendente dalle nostre altre attività tanto quanto queste ultime dipendono dal pensiero (1987, 64).

Questa riflessione conclusiva ci apre la porta al prossimo capitolo, nel quale si parlerà in particolar modo della conoscenza scientifica.

Ma credo che avere illustrato, sebbene in modo superficiale, la natura della religione, del pensiero ingenuo e di quello scientifico, abbia già una notevole importanza. Non si tratta di distinzioni arbitrarie, ma del risultato di lunghi studi comunitari condotti sulla Scrittura e sulla Creazione stessa.

Una volta che si apprende ad utilizzare queste nozioni, ci si rende conto di quanto aiutino a chiarire certi problemi. Ci si rende anche conto della confusione che sorge nel pensiero di chi ignora queste distinzioni o non le sa ancora utilizzare.

Capitolo 7

Riflessioni sul pensiero scientifico

Nonostante le molte discussioni alle quali ho accennato, sulla natura del pensiero, nella V.C.W. ci sono convinzioni comuni che emergono. Una di queste è che le scienze debbano studiare la realtà attraverso dei particolari "punti di vista". Questi ultimi, come abbiamo visto corrispondono alle sfere di legge o modalità.

E professor Vari Riessen ha dedicato molti studi alla natura della scienza,

ed è giunto ad una sua concezione particolare. Egli rifiuta nettamente l'idea di Dooyeweerd secondo la quale la scienza nasce dalla contrapposizione tra l'aspetto logico ed altri aspetti, per esempio. Secondo lui la scienza cerca di identificare la legge che vale per una data realtà. Nel fare questo la ricerca scientifica fa un'astrazione dalla realtà concreta per analizzare la legge. Analisi e astrazione sono dunque il metodo della scienza. Essa si concentra per sua natura sull'universale e non sull'individuale (Van Riessen, 1992).

Tutto questo può forse sembrare molto "lontano" da Dooyeweerd (qualcuno vi avrà riconosciuto l'adesione alla "concezione alternativa» discussa nel capitolo precedente). Ma quando si tratta di chiarire il campo d'indagine delle varie scienze, Van Riessen dice: "Benché la concezione di Dooyeweerd, nella quale una disciplina scientifica è limitata da confini modali, sia un po' semplicistica, io sostengo questa visione in quanto le entità reali possono soltanto essere percepite indirettamente dalla scienza, attraverso le modalità" (1992, 65).

Non sarà superfluo riprendere un po' questo concetto per approfondirlo. Generalmente si ritiene che una disciplina scientifica si interessi ad un "qualcosa" nella realtà. Lo storico si interessa a "ciò che è successo nel passato", il giurista si interessa delle varie leggi e così via. Nella concezione neo-calvinista invece, lo studioso ha come campo d'indagine l'intera realtà, ma vista attraverso una modalità particolare.

Così il teologo, per esempio, è interessato alla dimensione della fede, nella realtà. Egli si interessa anche di storia, di istituzioni sociali, di economia, di consulenza pastorale. Ma lo fa sempre a partire dal punto di vista pistico, non come lo storico, il sociologo, l'economista o lo psicologo. Il limite della sua ricerca è tracciato dalla dimensione modale pistica.

Per alcune scienze però, le modalità di osservazione sono più di una. Le "scienze politiche" (Skillen propone un'unica scienza che si chiama "politica"), studiano lo stato e le relazioni inter-statali. Per fare questo è necessario studiare queste strutture attraverso più di una modalità. Non è sufficiente osservare la politica e lo stato unicamente da una prospettiva sociale, giuridica, economica o morale. La scienza politica ha bisogno di essere multi-funzionale. Lo stesso è vero della pedagogia, della medicina etc. (Skillen, 1988, 47-48).

È stato Vollenhoven per primo a sottolineare l'importanza che ha per l'intellettuale il riconoscere il grens (limite) del suo campo di indagine. Egli suggerisce che lo studioso cerchi di individuare il suo campo d'indagine all'inizio del suo lavoro. Non si deve intendere qui il termine limite con una sfumatura negativa (restrizione). L'operazione di

individuare il limite dell'indagine risulterà utile allo studioso in molti modi. Sull'importanza di delimitare correttamente il campo d'indagine della teologia, Spykman ci offre un esempio. "Dovunque la luce della Scrittura è resa rilevante per un certo soggetto, quella disciplina è considerata uno studio di teologia. Un tale approccio chiude la porta sulla possibilità di prospettive bibliche e riflessione cristiana per tutte le altre scienze (...). Il teologo allora non ha altra scelta se non afferrare più di quanto possa portare. Quando succede questo, i nostri circuiti teologici diventano sovraccarichi e cominciano a saltare i fusibili" (1992, 17-18). Spesso lo studioso si getta a capofitto sulla sua disciplina senza neppure porsi questo problema metodologico. I limiti, in effetti, sono per Vollenhoven un problema metodologico, non delle entità reali.

Lo studioso sarà facilitato dalla delimitazione del suo campo d'indagine e dalla relativa distinzione da altri campi. Successivamente egli potrà (dovrà?) cercare di collocare il suo campo di ricerca nel contesto degli altri campi. In questo modo risulterà chiaro che (se chiamiamo A il suo campo d'indagine) c'è A e non-A. C'è più di A. Per quanto grandi siano le differenze all'interno di A, sono da comprendere come relative ad A. Il campo A è solo una componente della totalità, ma si colloca in essa in un certo modo.

Stabilire dei limiti per la disciplina che si studia può essere un tentativo che richiederà molto tempo, ma non mancherà di risultare utile. Occorre ricordare però che individuare un campo d'indagine vuol dire cercare di individuare qualcosa di unico, che non sia in comune o parzialmente in comune con altre scienze.

Una seconda considerazione da fare è che la scienza è legata all'ordine temporale. Questo è vero sia per coloro che la considerano legata a distinzioni modali, sia per coloro che la considerano legata alla legge. Sia gli aspetti modali che la legge possono manifestarsi soltanto all'interno della realtà temporale e non possono esistere al di fuori di essa. La scienza non può mai oltrepassare il confine della realtà creata per osservare direttamente le realtà sopra-temporali.

Ancora una volta devo prolungare le mie osservazioni in direzione della teologia. Essa è probabilmente la scienza che più di ogni altra è stata vittima di questo equivoco, insieme alla filosofia. La teologia, come "scienza di Dio" o della "Parola di Dio" è stata vista da alcuni come la scienza che finalmente lascia da parte l'ordine temporale per conoscere le realtà sopra-temporali. In realtà è vero proprio il contrario. Ciò che possiamo sapere delle realtà sopra-temporali lo sappiamo perché la Scrittura ce l'ha rivelato. Non siamo noi ad oltrepassare il confine temporale della creazione, ma è Dio che ci raggiunge "dal di fuori"

all'interno dell'ordine creato.

Ciò che possiamo sapere su Dio, su Gesù Cristo, su qualunque realtà sopra-temporale, non deriva mai da uno studio diretto di tale realtà, ma dalla consultazione della Scrittura. E la Scrittura ci è data all'interno della creazione, comprensibile dalla creatura, parola di Dio e parola umana. La scienza non può mai trascendere il suo ambito creaturale.

In terzo luogo, la scienza è sempre un prodotto umano, e come tale incompleto, fallibile, suscettibile di miglioramento. Questo vale per tutte le scienze, teologia compresa. La ricerca scientifica fa parte delle risposte che l'uomo dà al Dio che gli intima di aver cura della creazione. Il mandato culturale implica un impegno scientifico da parte di alcuni. Attraverso la scienza siamo aiutati ad avere dominio sulla creazione nei suoi vari aspetti, a curarla e mantenerla. Ma questa risposta sarà sempre parziale e imperfetta.

Di conseguenza le teorie scientifiche (comprese quelle teologiche) devono essere sempre considerate provvisorie, suscettibili di miglioramento, propositive anziché impositive (Fowler, S. d. 1, 10). Esse non devono essere confuse con le realtà che stanno cercando di studiare alle quali non possono essere identiche.

La ricostruzione storica deve rimanere distinta dalla storia concreta, con i suoi avvenimenti reali. La teologia non è la Parola di Dio e non può sostituirla. Tra le due cose deve rimanere qualche genere di differenza, se vogliamo evitare di includere gli scritti dei nostri teologi preferiti nel canone biblico! Purtroppo, per alcuni sembra che l'unica differenza consista nel fatto che nella Bibbia le varie dottrine si trovano "sparpagliate" tra tanti versetti, mentre nella teologia c'è un ordine più consistente! Per il resto, il contenuto è identico.

Ad alcuni non sembra sufficiente dire che una certa riflessione si fonda sulla Parola di Dio. Questo non significa granché per loro. La cosa diventa molto più attraente quando si dice che una riflessione nasce da una certa teologia. Questo sembra finalmente offrire delle garanzie di affidabilità. Bisogna ricordare che la teologia è solo una risposta alla parola di Dio.

In quarto luogo: bisogna riservare il termine teologia, psicologia, filosofia o altro alle discipline scientifiche, come ci ricorda Wolters. "Teologia e filosofia sono campi di ricerca specialistici nei quali non tutti sono in grado di impegnarsi. Richiedono capacità particolari, un certo tipo di intelligenza ed un discreto grado di istruzione. Sono settori per esperti che hanno conseguito un'istruzione. Ciò non significa che siano impraticabili per la persona intelligente, significa solo che quest'ultima ha uno svantaggio notevole, così come è svantaggiata in medicina, economia

o altri campi specialistici non-accademici come l'alta finanza e la diplomazia internazionale. In tutti questi campi ci sono professionisti, uomini e donne, che sono specialisti del loro settore. Teologia e filosofia non fanno eccezione" (1986, 8).

La scienza non è per tutti, mentre la conoscenza pre-scientifica accompagna ogni essere umano senza eccezioni. Talvolta, purtroppo, la parola teologia subisce una "inflazione" attraverso la quale arriva a comprendere praticamente la vita (cristiana) nel suo insieme. Se qualcosa è lasciato fuori, questo "dipende" in ogni caso dalla teologia. In pratica "teologia" sta ad indicare conoscenza religiosa, pre-scientifica e scientifica contemporaneamente, senza possibilità di distinzioni. In quest'ottica essere un cristiano equivale ad essere un teologo.

Bisogna riportare le nostre riflessioni alla realtà: non basta bere un bicchier d'acqua per essere un idraulico! Quando si cerca di includere troppe cose nella teologia, anziché contribuire a fissarne il ruolo e l'identità si finisce per renderne incerti i connotati. Una scienza non può essere nello stesso tempo pensiero non-scientifico, arte, poesia o qualunque altra cosa a piacere. Volendo "ingrandire" la teologia, volendo che sia tutto, si finisce per farla diventare nulla in particolare.[16] Molto spesso ciò che delimita l'identità di un soggetto è nello stesso tempo ciò che ne permette e precisa l'identità. Nella vita, certo, tutto ha a che fare con la fede: ma la teologia non è tutto! La vita è invece, nella sua essenza religione!

Non è solo una questione di definizioni più o meno corrette. Il problema talvolta ha carattere spirituale. Spykman osserva che "la teologia dovrebbe servire ad abbattere gli idoli, anziché a crearne di nuovi". Il mio timore è che, per alcuni, la teologia stessa diventi il nuovo idolo. Secondo Fowler occorre "abbandonare ogni fede nella teologia ed in ogni altra opera umana, per avanzare con fede e speranza in Cristo, il cui regno trionferà" (s. d. 1, 11).

Un'ultima riflessione riguarda la cosiddetta "antitesi" nella scienza. Kuyper aveva già scoperto che la ricerca scientifica può essere condotta a partire da un punto di vista cristiano oppure da un altro punto di partenza. Queste due diverse posizioni di partenza danno ad una diversa "direzione" nella scienza. L'antitesi riguarda l'intera impresa scientifica e ciascuna disciplina in particolare. L'antitesi non separa la teologia da un lato e le cosiddette scienze "secolari" dall'altro. Su questo punto è ancora utile ascoltare Wolters: "Questo provoca qualche confusione, perché nel linguaggio quotidiano, ogni prospettiva globale sulle cose che faccia appello all'autorità della Scrittura è chiamata "teologia". Ed ogni prospettiva che fa appello all'autorità della ragione è chiamata

“filosofia” (...). Per di più si dà per scontato, erroneamente, che la teologia non possa essere pagana o umanista, e che la filosofia non possa essere biblica. La differenza tra cristiano e non-cristiano non può essere tracciata in modo così semplice tra due discipline accademiche” (1986, 8).

In effetti, sarebbe opportuno anche provvedere a modificare il nostro “linguaggio quotidiano” anche nella chiesa e nei vari incontri. Infatti attualmente chiamiamo “teologia” qualsiasi pensiero ortodosso e “filosofia” tutto quello che non ci piace!

Kuyper aveva già compreso che l’antitesi è qualcosa di più serio ed attraversa tutte le discipline scientifiche. Essa fa nascere una *tweeerlei wetenschap* (una duplice scienza, due tipi di scienza). Egli arrivò a fondare la *Vrije Universiteit* ad Amsterdam nel 1880, per promuovere in tutto il mondo una cultura nuova, che nascesse in *fundamento reformato*. Questa cultura doveva entrare in una nobile competizione con la cultura dell’umanesimo, che nutriva con i suoi principi la ricerca scientifica del tempo.

Ma l’antitesi non si deve interpretare come qualcosa che impedisca la collaborazione e la comunicazione tra scienza cristiana e non cristiana. Ratzsch dimostra che il pensiero di Kuyper non andava affatto in quella direzione. La necessità della collaborazione tra studiosi è anzi data per scontata e rientra perfettamente nella filosofia della scienza di Kuyper (Ratzsch, 1987).

Secondo Dooyeweerd, la comunità scientifica nel suo complesso ha ricevuto da Dio un mandato, a prescindere dal fatto che i singoli scienziati siano tutti credenti o riconoscano questo mandato. Ogni singola scuola di pensiero, per Dooyeweerd, ha un ruolo da svolgere nel piano di Dio, qualunque orientamento stia seguendo! Tra scuole diverse ci dovrà essere una sana emulazione e collaborazione. Infatti il compito ricevuto è uguale per tutti. Ognuno dovrà svolgerlo con gli strumenti, i mezzi, le convinzioni che ritiene migliori. Sarà la realtà stessa a dimostrare la validità di ogni tentativo (Dooyeweerd, 1959, 73).

Dooyeweerd lamentava, nella filosofia umanista, proprio l’incapacità di pervenire ad un dialogo autentico tra scuole di pensiero diverse. Egli considerava la reciproca comprensione e la collaborazione un fatto positivo e necessario. Ma attribuiva questa incapacità della filosofia moderna al “dogma dell’autonomia del pensiero teoretico” (1959,70).

Ma la filosofia riformata non ha mai dimenticato che c’è anche un’antitesi di carattere religioso nella ricerca scientifica. È una cosa da non

dimenticare! Una proposta ricorrente nel pensiero cristiano suggerisce l' "appropriazione" di verità presenti nel pensiero non cristiano. Queste verità potrebbero essere fatte proprie dal cristianesimo che ne sarebbe così arricchito. Si comprende però che l'operazione non può consistere in un semplice "trapianto" (che rischierebbe di inserire elementi pagani in un sistema cristiano). Allora vengono suggerite alcune forme di "purificazione" di questo materiale non cristiano. Tommaso, per esempio, parte dal testo biblico in cui la donna straniera, prigioniera di guerra, può essere inclusa nel popolo (sposata) dopo un periodo di purificazione che prevede il taglio dei capelli e delle unghie (Deut. 21, 10-14). Anche tema della "spoliatio Aegyptiorum" (la richiesta di materiali preziosi che gli ebrei hanno fatto agli egiziani prima della partenza dall'Egitto) serve talvolta da supporto alla stessa tesi. Gli ebrei hanno costruito il tempio dell' Eterno con i materiali preziosi che erano appartenuti agli egiziani.

Klapwijk parla di "trasformazione" e "trasformazione inversa" di queste verità contenute nel pensiero pagano, in vista di una loro utilizzazione in una filosofia che dovrebbe essere una "transformational philosophy".

La questione meriterebbe una riflessione più accurata perché è molto delicata. È per questa via che il pensiero cattolico medioevale ha effettuato una sintesi col pensiero pagano. Nessuno vuole negare che nel pensiero non-cristiano si trovino guttulae veritatis. Il problema è sapere se le concezioni di un sistema siano "estraibili" dal loro contesto ed utilizzabili altrove, come se fossero concezioni neutre, adattabili a qualsiasi sistema. La scienza cristiana farà meglio a percorrere la via della riforma anziché quella della trasformazione o dell' adattamento (Dooyeweerd 1959, 69-70; Bos 1987).

Abbiamo già detto che l'antitesi riguarda tutte le scienze. C'è da aggiungere però che, secondo alcuni, tale antitesi non è presente in tutte le scienze nello stesso modo. In Kuyper l'idea è molto chiara (Ratzsch 1987) e Van der Walt la ripropone ancora oggi. In effetti se non si può facilmente immaginare un' antitesi tra una chimica cristiana ed una umanista, viene un po' più facile immaginarla tra un'etica cristiana ed una umanista. Ancora più facile è pensare ad un' antitesi tra due diverse concezioni del diritto. Risulta infine assai facile pensare ad un conflitto tra due teologie o due filosofie diverse.

Sembra che le divergenze aumentino via via che si passa a discipline che sono collegate ad aspetti più "alti" (complessi) della struttura modale. In effetti, per ognuno di noi può avere importanza relativa recarci da un medico cristiano o ateo (spesso questo ragionamento viene usato per negare la necessità di una scienza cristiana). Per non perdere di vista le differenze occorre che sia riconosciuto il fatto che in effetti visioni del

mondo diverse hanno dato luogo a medicine diverse, con diverse concezioni del malato, del corpo umano, della cura, della guarigione etc. Pensiamo per esempio alla medicina cinese, indiana, omeopatica etc. Il problema è impostato male in partenza se si cerca di intravedere l'antitesi tra persone (il credente ed il non credente), che potrebbero nella realtà avere le stesse convinzioni in fatto di medicina, come nel caso in cui il medico credente non si sia mai curato di riformare la sua concezione della terapia in prospettiva cristiana. Il fatto che possiamo accostarci a certe terapie è dovuto alla grazia comune di Dio e non ad una loro presunta uguaglianza o neutralità rispetto a valori religiosi. In ogni caso sarà necessario per il medico cristiano chiedersi di volta in volta se quel tipo di intervento (o di terapia nuova) sia compatibile con la sua visione del mondo. Certamente ci sono interventi che un medico ateo accetterebbe di fare, e che non sarebbero accettati dal medico cristiano. La stessa domanda deve porsi il paziente cristiano. Penso qui all'ipnosi, alla pranoterapia, all'agopuntura, ed a molti altri tipi di intervento e terapia.

Ma nella pratica medica l'antitesi non è così evidente forse. Certo, io mi domando quanti di questi credenti che non amano le distinzioni andrebbero volentieri a farsi curare da uno stregone africano (sta a loro dimostrare che quest'ultimo non è un medico come gli altri)! Le cose sono già leggermente diverse se discutiamo della differenza tra una psicologia cristiana ed una non-cristiana. Probabilmente molti cristiani preferirebbero uno psicologo che abbia la loro stessa visione del mondo. E a proposito del pastore? Ha importanza che sia cristiano o no? È qui che viene meno quel possibilismo che molti cristiani amano sfoggiare. Man mano che parliamo di modalità più complesse nella scala modale, riconoscere l'antitesi diventa una necessità.

O forse, altri preferirebbero dire che l'antitesi è ugualmente presente in tutte le scienze ma si fa maggiormente sentire quando ci si concentra sulle basi di principio di ciascuna disciplina scientifica. Anche questa è una posizione che merita considerazione.

Per finire devo ancora mettere in luce il fatto che la scienza è uno degli idoli più potenti nella cultura moderna. L'appassionata "orazione" di Evan Runner (1982) è quanto di più convincente si possa leggere sul soggetto.[17] Egli mette in luce il fatale "rovesciamento della realtà" operato dallo scientismo. Con quest'ultimo termine si deve intendere un'esagerazione/idolatria sul ruolo e le possibilità della scienza.

Questo "rovesciamento" è al centro dello scientismo. La vita e l'esperienza (che nella realtà precedono la scienza) sono "seconde" e la scienza è prima.

L'esperienza del "sole che tramonta", per esempio, dev'essere dichiarata

falsa perché scientificamente sappiamo che il sole non tramonta e non si muove affatto. Le normali esperienze della vita devono perciò essere annullate e ri-create in modo conforme alle conoscenze scientifiche. È in queste ultime che si dovrebbe cercare il senso ultimo dell'esistenza. Ma è proprio qui che cominciano i problemi.

Le prospettive scientifiche infatti sono molteplici: quale di esse è centrale e quali sono secondarie? Nel corso del tempo abbiamo assistito al tentativo storicista, materialista, biologista, logicista (e così via) di spiegare tutta la realtà ri(con)ducendola ad un unico aspetto modale assolutizzato. Il fatto che tutti questi tentativi risultino abbastanza credibili o almeno possibili, si spiega a partire dal fatto che ogni aspetto è in collegamento con tutti gli altri e li "rispecchia" al suo interno. Questo stato di cose è stato definito dalla W.W. col termine "universalità di sfera".

Ma il fatto che tutti questi "ismi" siano possibili ci dice anche che siamo confrontati con assolutizzazioni di aspetti particolari del significato, e non con il senso centrale dell'esistenza. Quest'ultimo non potrà mai essere il risultato di un'indagine scientifica di qualsiasi tipo. Può solo essere rivelato dalla Parola di Dio al cuore umano.

Non mi rimane che porre qualche domanda per concludere. È possibile che, attraverso lo stesso meccanismo di assolutizzazione, in alcuni ambienti cristiani la scienza teologica abbia assunto un ruolo che si potrebbe definire "teologismo"? C'è un tentativo di spiegare tutta la realtà ri(con)ducendola all'aspetto modale pistico? La teologia, nel nostro modo di pensare, viene prima o dopo la realtà della fede? Perché l'aggettivo "teologico" viene molte volte usato come sinonimo di "corretto", "cristiano", "biblico", "completo", "affidabile" e così via?

Sono domande che mi sono posto con preoccupazione e talvolta continuano a tormentarmi.

TERZA PARTE: LA RIVELAZIONE

Rivelazione scritta, creata, incarnata

L'articolo due dello Statuto della Società Filosofica Calvinista in Olanda, dice che "l'Associazione (...) desidera condurre lo studio della filosofia alla luce della sola Scrittura, la quale è considerata Parola di Dio, nel senso inteso dal Catechismo di Heidelbergh, dalla Confessione Belgica, dai Canoni del Sinodo di Dort.

Anche Stuart Fowler inizia il suo breve trattato sulla Parola di Dio con la chiara affermazione che la Scrittura é la Parola di Dio (1985, 1).

La Scrittura però ci dice di più, sulla Parola di Dio. Dio non ha parlato solo nella Bibbia. La sua Parola ci é data anche nella creazione che ci circonda (Sal. 19,1-6). Inoltre Cristo stesso é chiamato nella Bibbia la Parola di Dio (Giov. 1,1-14; Ap. 19,13). La filosofia riformata ha cercato di lasciarsi (in)formare da queste prospettive bibliche. Kuyper distingue sei manifestazioni della Parola di Dio, che la Scrittura stessa ci presenta.

Parola Creazionale

Parola Provvidenziale

Parola Redentiva

Parola Incarnata

Parola Scritta

Parola Disseminata

Olthuis e Spykman preferiscono invece parlare della parola di Dio come trina:

Parola per la Creazione

Parola Scritta

Parola Incarnata

È importante notare che non si tratta di tre parole di Dio ma di manifestazioni della stessa Parola. Nella concezione di Olthuis, “la Parola di Dio è nella sua unità una coerente diversità” (Olthuis, 1976, 10). Spykman è dello stesso avviso: “Dall’inizio alla fine non c’è che una sola Parola di Dio, un unico messaggio, una sola volontà di Dio (...). Quest’unica Parola tuttavia si manifesta in tre forme o modi” (1984, 17). È la Scrittura stessa a mostrare che “La Parola Scritta e la Parola Incarnata sono come dei rinnovamenti redentivi della Parola che fin dall’inizio struttura, dirige e sostiene ogni cosa” (Olthuis, 1976, 9).[18] Non sarà superfluo osservare più in dettaglio l’insegnamento della Scrittura sulla differenziazione della Parola di Dio.

In primo luogo, Cristo stesso è presentato nella Scrittura come la Parola (Apc. 19,13) attraverso la quale tutto è stato creato (Giov. 1,3; Eb. 11,3; 2Pie. 3,5). Egli è anche la Parola attraverso la quale Dio ha sostenuto e ordinato la creazione (Eb. 1,3; Col. 1,17; 1Pie. 3,7). Cristo è la Parola che è stata fatta carne (Giov. 1,14). Il prologo del Vangelo di Giovanni crea una linea di continuità tra la parola che “era all’inizio” (la parola creatrice), e la Parola Incarnata.

La Bibbia ci offre così un’importante prospettiva sulla creazione, vale a dire che quest’ultima dev’essere vista come direttamente collegata a Cristo. La ricerca scientifica, dunque, ha a che fare con Cristo, con la Parola. Non solo quando cerca nella Parola scritta un orientamento per le sue ricerche. Ma anche quando deve rivolgersi alla creazione per ricevere quei dati di cui ha bisogno.

In secondo luogo, la Scrittura ci indica l’esistenza di una parola (o parole) di Dio per la creazione. Nel primo capitolo della Genesi si ripete molto spesso l’espressione “Dio disse” e queste “parole” hanno come effetto la creazione di piante, animali etc. Inoltre queste parole fissano delle norme per la vita animale, vegetale, per il genere umano. Il Salmo 147 ci istruisce sul fatto che la creazione è ordinata dai comandi di Dio, i quali sono specifici per ogni creatura.

È dunque necessario, sulla base della Scrittura, distinguere la creazione e la Parola di Dio per la creazione (la legge). Entrambe sono creature ed in quanto tali rivelano qualcosa della potenza e della divinità del Creatore (Rom. 1, 20).

La parola di Dio per la creazione sollecita una risposta da parte delle creature. Dunque osservando tale comportamento-risposta veniamo a conoscenza di molte parole di Dio per le sue creature, la sua parola “per rocce che cadono, uccelli che cantano, per lo sviluppo di un bambino, per coppie che si sposano” (Spykman, 1984, 21).

Queste parole di Dio per la creazione sono chiamate spesso law-words (parole-legge). Ma non devono essere identificate con le cosiddette leggi scientifiche. Quest'ultime sono formulazioni umane della nostra esperienza della parola di Dio che regola tutta la realtà creata.

C'è una grande varietà di leggi di Dio che valgono per le diverse creature. La filosofia riformata, seguendo Dooyeweerd, raggruppa queste leggi sulla base della struttura modale.

Questo mette in luce il fatto che le leggi funzionano all'interno di una "sfera di legge" e non in assoluto.

Abbiamo così leggi:

numeriche

spaziali cinematiche

fisiche

biotiche psichiche logiche storiche linguistiche

sociali

economiche

estetiche giuridiche morali

pistiche

La creazione di Dio è molto ricca. La sua parola per la creazione è differenziata e molto varia. Ciò che Dio ha stabilito per il comportamento sessuale di certe specie animali è diverso da ciò che Dio ha stabilito per l'uomo o per altre specie. Ma ognuno deve rispondere in accordo a ciò che Dio ha stabilito per lui in modo particolare. Agli animali non è richiesta una risposta per quanto riguarda la modalità della fede o della razionalità. Certe norme richiedono un impegno da parte della creatura, per essere realizzate: per esempio le leggi etiche per l'uomo. Altre norme invece non sembrano richiedere impegno per essere rispettate. Quando ci sposiamo non ci viene chiesto di osservare leggi fisiche o matematiche. C'è una grande varietà nella creazione, anche per quanto riguarda le leggi che la governano. Non si dovrebbe cercare di ridurre le norme per la giustizia, l'amore, la fede, l'estetica, a norme matematiche o logiche.

Come possiamo conoscere tutte queste leggi? La Scrittura non è un elenco di tutte le leggi che Dio ha dato per la sua creazione. È necessario studiare la creazione stessa, la quale, non dimentichiamo, è la rivelazione "generale", accanto alla rivelazione "speciale" della Scrittura. La scienza, in tutti i casi, è legata allo studio della rivelazione di Dio, sia che studi la creazione, sia che studi la Scrittura.

La Scrittura offre importanti prospettive per comprendere queste norme per la creazione. Senza la Scrittura non potremmo comprenderle in modo veramente corretto. Ma è importante capire che le norme stesse non sono tutte elencate nella Bibbia. La scienza, anche se cristiana, non potrà mai fare a meno dello studio della rivelazione generale, pensando di avere tutte le risposte a portata di mano nella Bibbia. Come dice Fowler: "Il posto della Bibbia, nel nostro compito di studiare la creazione, non è darci risposte, ma guidarci nella ricerca di risposte. Essere quella luce, per l'illuminazione della quale troveremo le risposte nella creazione stessa" [19]. Nello stesso tempo però, queste leggi per la creazione, nel loro insieme, non sono sufficienti a dar luogo ad una ricerca scientifica cristiana. Occorre fare riferimento alla Parola Scritta, come diceva Kuyper: " ... Ma Dio ci dà anche la sua Parola, in senso più stretto, nelle Scritture, nelle quali diffonde una luce assai adeguata sui principi eterni, e sono indicate le norme di Dio per la vita umana, in quantità considerevole".

Le Scritture ci spiegano cosa sono queste norme per la creazione e ne indicano l'Origine. Inoltre le pongono nel loro giusto contesto, nell'insieme della realtà creata. Per i filosofi antichi che hanno ragionato a prescindere dalla rivelazione biblica, è stato molto difficile occuparsi della natura della legge. Spesso è stata confusa con il Soggetto o con l'Oggetto che le sono sottoposti. Alla fine è stata posta nell'essere umano stesso, dal sofismo. Il pensiero greco antico mostra evidenti segni di imbarazzo nel cercare di chiarire il ruolo di questa "cosa" che non è una cosa, che regola ogni cosa, e non si sa bene se sia separata dalle cose! Eppure siamo in ogni momento di fronte alle leggi che Dio ha posto, e reclamano continuamente la nostra attenzione. La Scrittura soltanto, però, indica con autorità la vera natura della legge e la sua Origine.

In terzo luogo, nella tradizione riformata è largamente riconosciuto il fatto che la Bibbia è la Parola di Dio. Essa è l'unica rivelazione sulle varie manifestazioni della Parola di Dio. È anche l'unica fonte di conoscenza sulla sua propria autenticità ed il suo scopo. Per quanto riguarda lo scopo delle Scritture, in primo luogo è quello di farci conoscere Dio e la sua relazione con tutte le cose. La relazione di Dio con l'uomo è di primaria importanza, come emerge dalle parole di Giovanni 20, 31 (cf. 2Tim. 3, 15-17). Possiamo individuare tre scopi della Bibbia nei

confronti dell'uomo.

- I. Guidarlo a glorificare Dio
2. Guidarlo a servirlo correttamente
3. Guidarlo alla vita eterna

Ma è bene riflettere anche sull'autorità della Scrittura e chiedersi a chi o che cosa si applica. Siamo sicuri che riguardi anche la riflessione scientifica?

La Scrittura si presenta come una raccolta di 66 libri, ma noi la consideriamo un'unità perché Dio ne è l'unico ispiratore. La Bibbia ci presenta le parole di Dio rivolte a diversi uomini, e non soltanto le parole degli uomini su Dio. Ma nella Bibbia abbiamo anche le parole di Dio su Se Stesso, per rivelarsi più di quanto non avvenga nella creazione (Rom-10, 9-15). Le Scritture dunque si presentano all'uomo con autorità divina, ma questa autorità riguarda precisamente la relazione di tutte le cose con Dio.

La Bibbia non si presenta a noi come autorevole "manuale" o per offrirci le risposte più disparate. La Bibbia ha uno scopo ben preciso, come abbiamo visto, e per adempierlo ci parla in una prospettiva religiosa. Essa ha autorità, da questa prospettiva, su tutte le cose, pur non essendo né un manuale di geologia, né di storia, né di teologia.

Naturalmente ci sono molti tentativi di ridurre l'autorità della Bibbia ad una certa sfera di influenza. Duvénage rileva nell'approccio di Olthuis una riduzione dell'autorità della Scrittura in senso "soteriologico". Le Scritture avrebbero valore soprattutto per la vita di fede, e solo indirettamente per il resto della vita. Egli fa notare che un simile approccio va in senso opposto rispetto alle convinzioni di Kuyper e Bavinck. Ma soprattutto va contro alla testimonianza della Scrittura.[20] Duvénage preferisce la definizione che dice "Scopo della rivelazione è che l'uomo si renda conto della sovranità di Dio e della comunione di Dio con l'uomo" (1985, 10).

Le Scritture hanno valore per tutti gli aspetti della vita dell'uomo, anche se ciò non significa che entrino in tutti i dettagli delle varie modalità, occupandosi della vita biotica, psichica, estetica, storica in tutti i suoi meandri. La Bibbia parla all'uomo in una prospettiva religiosa, o come dice Spykman "confessionale".

“La Scrittura parla da un punto di vista confessionale. Certamente parla alla politica, ma non parla politicamente. Parla all’economia ma non in categorie economiche. Parla alla pedagogia, ma non con concetti pedagogici. Parla alla scienza ma non parla scientificamente. Parla a tutte queste sfere nella vita e a tutte le altre ancora, ma nel suo modo particolare, con un suo unico focus”.

Prolungando queste riflessioni Dengerink propone una distinzione tra dottrina e pensiero scientifico. Spesso si parla di una “antropologia” o di una “psicologia” contenuta nella Bibbia, come se si trattasse di concezioni scientifiche complete che non avrebbero neppure bisogno di essere accostate alla rivelazione generale, ad uno studio della creazione.

Non c’è dubbio sul fatto che la Bibbia dica molte cose sull’essere umano, per esempio, e che ciò che dice formi un insegnamento coerente. Solo in questo senso si può parlare di una “antropologia” biblica, espressione che si dovrebbe probabilmente sostituire con una migliore. Ma non si deve pensare ad una ricerca scientifica completa.

La Bibbia, preferisce dire Dengerink, ci offre una “dottrina dell’UOMO”. [21] Ci parla del suo scopo, della sua origine, del suo rapporto con Dio. Ci parla anche della sua natura, del suo cuore, del suo corpo, della sua mente e di molte altre “parti” del suo essere. Lo fa in modo non-scientifico, provvedendo così una dottrina dell’essere umano. La Bibbia non intende offrirci una fisio-logia né una psico-logia, né un’antropo-logia in senso filosofico-scientifico. Non ci parla della struttura, del funzionamento, dei diversi modi di esistenza delle facoltà dell’essere umano. Per conoscere tutto questo occorre consultare la creazione. La Bibbia ci offre una comprensione pre-scientifica e religiosa dell’uomo che deve servire da base (da “lievito”, per usare un’espressione cara a Dengerink), per la ricerca scientifica.[22]

Ma il lievito non è la stessa cosa del pane. L’antropologia scientifica presuppone una dottrina dell’uomo come suo “motore spirituale” ma la Bibbia non può essere un manuale di informazioni scientifiche ed il motivo è semplicemente che questa non è l’intenzione della Scrittura. Commentando Genesi 1,16 Calvino dice: “Mosè scrisse, in uno stile popolare, cose che tutte le persone dotate di buon senso, anche se non istruite, potessero capire. Gli astronomi invece investigano con grande fatica tutto ciò che la sagacia dell’ intelletto umano possa comprendere. Se Mosè avesse scritto di cose sconosciute, coloro che non hanno istruzione ne avrebbero approfittato per avanzare la scusa che questi argomenti vanno al di là delle loro capacità”.

Rimandiamo a più avanti una spiegazione più dettagliata di come la Bibbia può essere Utilizzata nelle varie scienze. Da quanto abbiamo appena visto

si deduce che l'uomo di scienza deve studiare sia la rivelazione generale che quella speciale per tenere conto di tutte le "parole" che Dio gli ha messo a disposizione. A causa della comune origine della rivelazione generale e speciale, il conflitto tra le due si deve escludere in via di principio. Ci possono essere contraddizioni e incompletezza nella nostra comprensione della Scrittura o della creazione, ma questo deve servire da stimolo per ulteriori ricerche (Duvenage 1985,14; Fowler 1985, 21-22).

Spesso si pensa alla varie discipline scientifiche come studio della rivelazione generale oppure della Bibbia. La teologia viene concepita come studio della Bibbia. Le altre scienze vengono concepite come studio della creazione (numeri, fenomeni chimici, fatti accaduti etc.). Mi chiedo se il motivo natura-grazia non sia già all'opera a questo punto, con la sua distinzione tra una zona naturale (studiata dalle scienze) ed una zona soprannaturale (studiata dalla teologia).

Benché non consideri questa posizione gravemente dannosa per il pensiero cristiano, sono d'accordo con le osservazioni di Van der Stelt. "Fintanto che riconosce che i non-teologi studiano la rivelazione generale di Dio, questa posizione non ha l'effetto di secolarizzare le discipline non-teologiche in maniera radicale e rapida, come avviene nelle concezioni menzionate in precedenza. Tuttavia neppure questa soluzione è soddisfacente" (1989, 6). In effetti la direzione verso la quale si va è sempre la secolarizzazione delle scienze non -teologiche o la loro subordinazione, in quanto hanno accesso soltanto alla rivelazione generale. Tra coloro che aderiscono a questa concezione, i più volenterosi sono pronti, a questo punto, a sottolineare fortemente l'unità della rivelazione generale e speciale, per recuperare il valore delle scienze. Ma partendo da una separazione iniziale delle due rivelazioni, ritenute campo d'indagine di discipline separate, il risultato rimane insoddisfacente. Anche perché tra rivelazione generale e speciale, oltre all'unità, dobbiamo riconoscere una priorità della seconda sulla prima. Tale priorità è destinata, in questa posizione, a riflettersi sulla teologia, nei confronti delle altre scienze.

In realtà le discipline scientifiche non dovrebbero rinunciare ad una loro consultazione della Scrittura, condotta per cercare un orientamento nei loro problemi specifici. La consultazione (esegesi) teologica della Bibbia, è condotta con un certo "focus" per rispondere a domande di tipo teologico. Ma occorre indagare le Scritture anche secondo altre prospettive, per altri bisogni, ponendo domande nuove che nascono dal terreno delle scienze non-teologiche. Non c'è bisogno neppure di porre la teologia quale "mediatore" tra la Bibbia e la scienza, seguendo il modello cattolico e togliendo così alle altre scienze un loro accesso alla Parola scritta.

La teologia non ha il monopolio della Bibbia, né la Bibbia è un libro di teologia che si rivolga solo a questa disciplina particolare. La Bibbia è la Parola di Dio, non dimentichiamolo, e si rivolge a tutto il popolo di Dio, compresi gli studiosi delle varie discipline. Si può leggere la Bibbia con un particolare interesse etico, linguistico, storico, giuridico, artistico, economico, psicologico, oltre che per problemi di fede.

Non è neppure necessario togliere alla teologia il suo accesso alla rivelazione generale per confinarla entro i limiti della Scrittura. Come ci ricorda Van der Stelt: "Come dato di fatto, persino uno studio teologico della Scrittura è in se stesso impossibile senza uno studio di aspetti della vita e della realtà che sono extra-biblici o non-biblici" (1989,16). La teologia si interessa di lingue, archeologia, culture antiche, storia della chiesa, dei dogmi, omiletica, liturgia, consulenza pastorale, arte e via dicendo. Essa non deve ritirarsi da queste aree di studio ritenendosi "studio della bibbia" ma deve osservarle secondo un suo "focus" specifico.

Il mio punto di vista perciò è che tutte le scienze hanno bisogno di un proprio accesso a tutte le rivelazioni che Dio ha messo a disposizione, anche se attingeranno all'una ed all'altra rivelazione in misura differenziata.

Dio ha provveduto le sue parole per la scienza: esse sono a disposizione di tutti coloro che lavorano nelle varie discipline scientifiche. Nessuna di queste parole dev'essere trascurata, nella Scrittura e nella Creazione stessa.

Inoltre non dev'essere trascurato neppure un contatto vivente e costante con la Parola Incarnata, Gesù Cristo, l'unico in grado di sostenere con la sua presenza lo studioso cristiano. Solo Cristo potrà permettergli di perseverare attraverso le numerose prove che certamente incontrerà lungo il duro cammino della ricerca.

Capitolo 9

Parola e ragione

In questo capitolo vorrei accennare ad alcune altre riflessioni sulla Parola che si sono sviluppate in seno alla Società Filosofica Riformata. Questo permetterà di prolungare la riflessione sulla natura e lo scopo della Parola Scritta, prima di passare a parlare del suo "uso" per la ricerca scientifica.

Se dovessi riassumere in una breve definizione qual è stato il contributo che hanno cercato di dare queste riflessioni filosofiche sulla Parola, direi che hanno cercato di attenuare una certa tendenza al razionalismo in casa riformata.

Parola e ragione hanno alle spalle una lunga storia di conflitti, nella chiesa cristiana. Secondo alcuni la Rivelazione di Dio è in contrasto con la ragione e può essere accolta solo dalla fede. Ma altri sono pronti ad accordare un posto molto più privilegiato alla ragione.[23]

Evan Runner effettua un rapido sopralluogo di quello che egli chiama il problema della logos-speculation nel pensiero cristiano. Egli ricorda che in greco la parola logos significa sia parola che ragione. Questo portò alcuni dei primi pensatori cristiani a confondere i due concetti. Giustino

Martire leggeva il prologo del vangelo di Giovanni e ne deduceva che Cristo è la luce della ragione "che illumina ogni uomo". Egli illumina i processi razionali di tutti gli uomini che vengono al mondo. Così, chi vive secondo il logos (la ragione) può essere definito cristiano.

Gli stoici potevano parlare del logos nella loro filosofia perché erano essi stessi illuminati dal logos, dice Giustino, che il cristiano conosce come Cristo.

Runner continua la sua carrellata storica rinvenendo problemi simili in Agostino, poi in Tommaso d'Aquino, ed addirittura in due movimenti che hanno contribuito alla formazione del clima intellettuale e religioso del continente americano.[24] Si tratta del movimento neo-platonico di Cambridge e del realismo scozzese. Il primo fu forse alla base della decadenza del puritanesimo nel New England. Il secondo sembra aver influenzato largamente i presbiteriani americani. Runner conclude la sua esplorazione mettendo in luce l'importanza dell' "eredità olandese" che va in senso contrario rispetto alla mentalità di sintesi del protestantesimo occidentale.

Wolters invece pensa che anche nella tradizione olandese c'è stato un forte coinvolgimento con il pensiero neo-platonico, prima dell'iniziativa di Vollenhoven e Dooyeweerd di intraprendere una riforma della filosofia.

Sarebbe relativamente facile rintracciare la metafisica neo-platonica in autori come Woltjer, Geesink, Bavinck e talvolta Kuyper, soprattutto quando si impegnano sul terreno filosofico. Una delle caratteristiche fondamentali della visione del mondo neoplatonica è il legame privilegiato che viene a stabilirsi tra razionalità, realtà, divinità (Wolters, 1981, 10 ss.).

Un importante contributo della filosofia cosmonomica fu ri-dimensionare il ruolo della razionalità nel pensiero cristiano. Nei primi scritti di Vollenhoven troviamo spesso la distinzione tra il logos che è la seconda persona della Trinità, ed il logos che è una delle dimensioni della creaturalità umana. Anche la connessione tra essere e razionalità fu di conseguenza rigettata. Contro ogni tentativo di assolutizzare la razionalità, la sua creaturalità fu dichiarata, insieme alla sua coordinazione con le altre dimensioni della creazione: morale, estetica, giuridica e così via.

Lo scopo qui non fu il deprezzamento della razionalità (tutto ciò che Dio ha creato è buono) ma piuttosto porla al suo giusto posto nella creazione. L'aspetto modale logico è una delle modalità dell'esperienza umana, collegato con altre modalità con le quali è in rapporto. Non è in nessun modo superiore alle altre dimensioni della realtà temporale.

Questa breve carrellata storica può costituire uno sfondo sul quale collocare le riflessioni sulla parola che sono nate in ambienti filosofici riformati.

Per prima cosa si è cercato di dire che la Bibbia non è un insieme di proposizioni logiche e basta. Si dovrebbe cominciare col dire che Dio non ha comunicato nella sua Parola semplicemente i suoi pensieri. Ma quand'anche fossimo di fronte soltanto a pensieri di Dio nella Bibbia, ci sarebbe ancora da dimostrare che i pensieri abbiano a che vedere solamente con la razionalità.

Comunicando la sua parola, nella Bibbia, Dio ha trasmesso all'uomo infinitamente di più di semplici "concetti". Dooyeweerd lo ricordava a Van Til. "Attraverso il linguaggio possiamo significare simbolicamente non solo un contenuto di pensiero concettuale, ma ogni tipo di contenuti della nostra coscienza. Stati d'animo soggettivi e sentimenti emotivi, decisioni della volontà in situazioni concrete, la fede in Gesù Cristo, esperienze pre-teoretiche estetiche e morali che spesso si esprimono in brevi esclamazioni come "Che meraviglia!" o "Vergogna!" e così via" (Dooyeweerd, 1971, 84).

Di conseguenza, nella Scrittura ci troviamo di fronte ad una ricchezza che non è riducibile a proposizioni o concetti. Occorre ricordare che, dicendo questo, non si sta affatto dicendo che la Scrittura non sia comprensibile razionalmente o investigabile scientificamente.

Ma nello stesso tempo, la W.W. ha cercato di dire che la conoscenza della Scrittura non si riduce alla conoscenza scientifica e tecnica. Talvolta si è fatto l'esempio dei farisei: grandi studiosi della Scrittura eppure privi della conoscenza di Dio (Lu. 11, 52). Conoscere Dio non equivale a conoscere una quantità di dati teologici o essere esperti delle varie dottrine che lo riguardano. Si è fatto ricorso, per chiarire ulteriormente, all'insegnamento biblico secondo cui la Parola di Dio è "vivente ed efficace" (Eb 4,12). Si è parlato allora del "potere" della Parola, che non è riducibile ad un semplice insieme di concetti o ad un oggetto di studio. Questo potere della parola è chiaramente indicato dalla Scrittura (1Tess. 2,13; Eb. 4,12). Fowler dice, con una bella formula, che "così come la Scrittura non è un potere senza contenuto, essa non è nemmeno un contenuto senza potere"(1985,3).

Ma alcuni teologi hanno temuto di vedere qui una separazione tra il testo della Scrittura ed un suo misterioso "potere" che verrebbe esercitato a prescindere dalle parole stesse.[25]

Non sono in grado di negare che qualcuno tra i filosofi riformati, nel corso di decenni ed in sei continenti abbia commesso qualche esagerazione o qualche errore a proposito della dottrina della Parola di Dio. Ma mi sembra doveroso prima di tutto mettere in luce la preoccupazione di fondo, la direzione nella quale si stava lavorando e le idee che si cercava di correggere.

Tra queste c'era anche l'idea che questa Bibbia-proposizioni logiche, che contiene pensieri logici di Dio, fosse recepita dall'uomo soprattutto attraverso la ragione. Anche questa volta si è fatto appello alla Scrittura: la Parola di Dio è rivolta al cuore dell'uomo e non semplicemente alla sua testa! (cf. Isa 6,10; At. 16,14 per esempio). Calvin era dell'avviso che la Parola di Dio è rivolta al cuore e non è sufficiente che venga recepita dalla mente. In questo polemizzava con i dottori della scolastica.[26]

Prima di tutto occorre ricordare che la stessa parola "mente", nella Bibbia, non ha quella connotazione razionalista che le ha dato la filosofia greca antica (il nous). Ridderbos ci ricorda che nella Bibbia "mente" è molto più simile al termine cuore (Ridderbos 1978,59ss.). Ma cos'è questo cuore a cui è rivolta la Parola?

Certamente non è la sede dei sentimenti o del coraggio, come talvolta è indicato dall'espressione popolare "avere cuore". Il cuore nella Bibbia è il centro stesso dell'essere umano, il suo "punto di concentrazione". Von Meyenfeldt parla di un uso "rappresentativo" del termine cuore. Esso rappresenta l'intera persona umana, la comprende senza escludere nessuna dimensione della sua esistenza (1978, 70). Nel cuore si ricongiungono e si concentrano insieme tutte le funzioni della personalità umana, e non sono più distinte ma unificate. La Parola di Dio non è rivolta ad una ragione umana astratta, ad una sfera sentimentale, ma all'uomo nella sua interezza, nel profondo del suo essere, domandando un'adesione che non esclude né pone in secondo piano nessuna delle sue funzioni.

Ma anche qui, alcuni si sono chiesti se ciò non significhi un approccio irrazionalista al testo biblico. Come può questo testo dire qualcosa di oggettivo, di intelligibile, se prima di arrivare al cuore non passa per la testa? Forse si tratta ancora di quel misterioso potere incomprensibile, slegato dal testo e da qualsiasi significato logico, che pretenderebbe di "muovere" o "riformare" a prescindere da qualsiasi esegesi?

Questa preoccupazione è causata in gran parte da una comprensione insufficiente della natura del cuore. Il cuore comprende benissimo e prima della testa! La Bibbia parla addirittura dei "pensieri del cuore". Nel cuore la funzione razionale dell'uomo non è assente. È presente e collegata a tutte le altre funzioni.

Quando un essere umano si converte ha compreso pienamente la verità della Scrittura nel suo cuore. Probabilmente, sottoposto ad un esame di teologia qualche giorno dopo, sarebbe trovato impreparato su parecchi punti! La conversione non fa di nessuno di noi un teologo né un filosofo. Soltanto col tempo e con un notevole impegno quel convertito potrà elaborare in modo più razionale e sistematico le convinzioni che già ha fatte proprie nel suo cuore.

Ma non si deve dedurre da questo che non conosca ancora Cristo o la sua Parola. Sarebbe come dire che io non conosco mia moglie perché non sono in grado di dire il suo peso preciso, il suo gruppo sanguigno o il suo tasso di colesterolo. Sarebbe questa una conoscenza "mistica" o irrazionale di mia moglie?

La chiesa deve imparare a guardarsi, oltre che dall'irrazionalismo, anche dal razionalismo. Troppe volte è invaghita dall'idea che la sua vita dipende dal suo pensiero, che la sua fedeltà dipende dai suoi studi. Insomma che il suo cuore dipende dalla sua testa. Da questo razionalismo deve imparare a difendersi anche l' intellettuale cristiano.

Dopo aver parlato delle diverse forme della rivelazione di Dio e dopo aver raccolto alcune riflessioni sull'autorità ed il ruolo della Bibbia è arrivato il momento di stabilire più esattamente come la Bibbia può essere usata nella ricerca scientifica. Può forse essere utile distinguere nella Bibbia, come fa Duvenage, prospettive e dati rilevanti.

Tra i dati rilevanti possiamo includere un gran numero di insegnamenti sul matrimonio per esempio, sulla famiglia, il lavoro, l'autorità, il denaro e così via. Questi dati ci danno indicazioni particolari per una certa area della nostra esperienza e devono essere tenuti in considerazione. C'è da notare che hanno a che vedere soprattutto con l'uomo: questo è dovuto al fatto che lo scopo della rivelazione scritta è concentrarsi sulla relazione tra l'uomo e Dio. Per questo le scienze "umanistiche" hanno a disposizione un grande numero di dati scrittureali. Per la sociologia sarà importante sapere che Dio ha istituito il matrimonio monogamo (Gen. 2,18-24) o che la pratica dell'omosessualità non è considerata normale (Rom.1,27). La psicologia e la pedagogia possono prendere atto del fatto che la punizione (se adeguata) è considerata un fatto che ha il suo lato positivo per una personalità in via di formazione come quella del bambino (Prov. 13,24). Altre preziose informazioni sono offerte dalla Scrittura alla giurisprudenza, all'etica, alle scienze politiche, all'economia.

Ma la Bibbia non è soltanto un insieme di "dati" o di versetti. Essa ci offre delle "prospettive" più generali. Queste ultime si possono ottenere da una consultazione più ampia della Scrittura o sono temi che spesso si ritrovano all'interno dei singoli libri della Bibbia. Un esempio è la prospettiva del regno di Dio, oppure il tema creazione-caduta-redenzione, oppure il tema del patto di Dio con l'uomo. Queste prospettive bibliche non sono importanti solo per qualche zona specifica della vita ma tendono ad avere una validità più generale. Esse sono molto importanti per le scienze "naturali". Per esempio l'insegnamento biblico sulla stabilità e la regolarità delle leggi di Dio. È su questa base che si può fondare la speranza di successo della ricerca scientifica sulla realtà. È su questa base che le reazioni chimiche si ripeteranno in modo costante. Nell'insegnamento questa prospettiva può essere messa in evidenza.

Nella filosofia di Dooyeweerd il tema creazione-caduta-redenzione è stato largamente utilizzato e reso fruttuoso. Nel pensiero di Stoker è di grande importanza la prospettiva della creazione del mondo. La prospettiva della sovranità di Dio è centrale nella "filosofia del regno" che sta ottenendo un discreto consenso in Sud Africa.

Come possono essere ottenuti gli insegnamenti biblici? Duvenage distingue tra un processo scientifico ed uno pre-scientifico. Nel caso di un procedimento pre-scientifico, naturalmente non entrano molto in gioco

problemi esegetici ed ermeneutici. La comprensione "ingenua" del testo biblico comunque non dev'essere considerata necessariamente meno corretta rispetto a quella ottenuta dopo un procedimento scientifico. Essa è destinata ad informare la visione del mondo della persona. Di qui viene influenzata la ricerca scientifica in tutte le direzioni.

Diversamente, l'acquisizione scientifica dei dati biblici richiede un processo esegetico ed ermeneutico.[27] Lo studioso dovrà tenere presenti alcune regole fondamentali per l'interpretazione della Bibbia. Per esempio occorre tenere presente lo scopo generale della Scrittura. Occorre confrontare dati e prospettive con altri dati e prospettive. Occorre tenere presente il genere letterario, la costruzione, il tema centrale di un determinato libro.

Alcuni strumenti possono rivelarsi utili (commentari etc.). Naturalmente nell'esegesi tornano a diventare importanti i presupposti e la visione del mondo di ognuno. Per questo è consigliabile tenere presente come "cornice" di riferimento, le confessioni di fede della chiesa. Esse sono il frutto della comprensione della Scrittura da parte della comunità credente nel corso dei secoli. Il mio è solo un rapido accenno alle regole ermeneutiche ed esegetiche, senza la pretesa di entrare veramente nella discussione di questi argomenti.

Ciò che più ci interessa in questo momento è la possibilità di rendere operativi questi insegnamenti biblici, una volta ottenuti, nella formazione di macro\meso\microspettive scientifiche. Questo lo vedremo in particolare nella parte conclusiva di questo lavoro (la quarta parte).

Sarà sufficiente, in questa sezione dedicata alla Rivelazione, stabilire che la Bibbia contiene insegnamenti significativi per tutte le discipline scientifiche. Forse non sarà superfluo seguire Greidanus in una panoramica che aiuti ad illustrare questo fatto. "Nell'etica, per esempio, si possono ottenere le norme rivelate dalla Bibbia per una giusta condotta. Qui è di fondamentale importanza il comandamento dell'amore, ma non dev'essere sottovalutata l'importanza di altri brani biblici. Leggi che riguardano la protezione della vita, la preoccupazione per i poveri, la cura per gli animali, gli alberi, la terra. Tutte queste sono esempi di leggi divine per la giustizia e la responsabilità. Nelle scienze politiche si può essere guidati da prospettive bibliche come la sovranità di Dio, l'autorità che Dio dà al governo il dovere di quest'ultimo di promuovere le norme bibliche di giustizia, libertà e pace, e l'obbedienza richiesta ai cittadini. In sociologia si può prendere atto delle norme bibliche per il matrimonio, la famiglia e le altre istituzioni sociali. In psicologia si può vedere l'uomo non come un animale che può essere condizionato, né come una macchina che si può programmare, ma come una creatura di valore

inestimabile perché creata all'immagine di Dio. Si può essere guidati dall'insegnamento biblico circa l'essenza dell'uomo (il suo rapporto con Dio) e la sua fondamentale unità ("anima vivente" e "cuore"). Nella storia si può essere guidati dall'insegnamento biblico secondo cui Dio agisce nella storia e sta realizzando il suo regno nel mondo. Ci sono testi biblici che riguardano l'origine dell'umanità, il suo destino, il mandato culturale e l'antitesi tra credenti e non credenti. In economia si può considerare l'idea biblica di giustizia, responsabilità, proprietà, lavoro, riposo e così via" (Greidanus, 1990, 12).

Questi insegnamenti si possono ottenere attraverso una comprensione pre-scientifica del testo biblico ma anche attraverso un processo scientifico. Entrambe le vie sono necessarie per la formazione di una scienza cristiana. Non ci si dovrebbe limitare ad una comprensione pre-scientifica della Scrittura. Duvenage è dell'opinione che quest'ultima è destinata ad influenzare soprattutto la L.W.B. dello scienziato, ma è operativa anche a livello scientifico, nella formazione di macro-prospettive.

Un'ultima osservazione ancora sull'importanza di questi dati biblici. Mi sembra estremamente importante tenere presenti "parallelamente" le prospettive generali ed i dati particolari, se si intende utilizzarli in una ricerca.

Non bisogna permettere che le grandi prospettive generali abbiano il sopravvento sui dati più particolari. Mi sembra proprio questo il fenomeno che si è verificato talvolta nell'uso della Scrittura che il cattolicesimo ha fatto per l'etica. Il grande principio della "santità della vita" è stato derivato dalle Scritture. Esso ha permesso ai cattolici di schierarsi con forza contro l'aborto, l'eutanasia etc.

Ma talvolta, in base allo stesso principio alcuni cattolici si scagliano contro la guerra in qualsiasi sua forma, contro la pena capitale (cf. il movimento "non uccidere") ed anzi contro qualsiasi forma di uccisione.

Un altro esempio riguarda il principio della "santità del matrimonio". Il divorzio è ritenuto un male, giustamente, nella dottrina cattolica. Ma viene respinto sempre, in tutti i casi, senza tenere conto di eventuali "eccezioni" che la Bibbia possa prevedere. In questo caso, dati biblici più specifici sul divorzio non hanno il peso che dovrebbero avere perché "schiacciati" dalla prospettiva della santità del matrimonio e dal fatto che viene ritenuto un sacramento.

In tutti questi casi la prospettiva generale agisce come un "rullo compressore", facendo scomparire qualsiasi precisazione che la Bibbia possa contenere. Una consultazione più dettagliata di tutti i dati scritturali rilevanti per i singoli soggetti, permetterebbe di cogliere molto meglio il

punto di vista biblico, al di là dei nostri "principi generali". Per Fowler occorre rimanere continuamente a contatto con la Bibbia:

"(...) come ci guida la Scrittura, come ci illumina e ci dirige nell'esperienza quotidiana? Una risposta frequente è che prendiamo dalla scrittura "principi generali" che poi usiamo come punti di riferimento fissi o principi interpretativi assoluti per la nostra esperienza della creazione. Questi "principi-base" sono considerati dati biblici che non sono in alcun senso modificati dalla nostra esperienza della creazione e sono dati divini precedenti a tutta la nostra esperienza. In apparenza questa risposta sembra stabilire al di là di ogni dubbio l'unica e divina autorità della Bibbia sulla nostra esperienza. Ma ad un esame più attento vedremo che il suo vero effetto è limitare e distorcere l'autorità della scrittura" (Fowler, 1985,18).

Nello stesso modo, coloro che fanno prevalere i dati biblici sulle prospettive generali, hanno spesso un'etica frammentaria, incapace di un orientamento unitario. Bolognesi sottolinea l'importanza di una base unitaria per l'etica (1991, 79). Egli fa riferimento al tema centrale biblico creazione-caduta-redenzione, che permette di vincere il dualismo e la frammentarietà tipici di alcuni ambienti anche evangelici.

Essi perdono di vista il fatto che la Bibbia non vuole essere un codice di leggi e leggende, ma ci offre dei principi, senza i quali è impossibile orientarsi nella complessità della vita.

Per finire vorrei ricordare che i dati scritturali e le prospettive non sono tutto ciò che Dio ci ha messo a disposizione per l'etica e la ricerca scientifica in generale. Occorrerà stabilire se e in che modo questi dati biblici possono interagire con i dati raccolti durante lo studio della creazione.

Qualcuno forse si starà chiedendo a questo punto se stiamo parlando di qualcosa di puramente auspicabile, che nessuno ha ancora realizzato, oppure di qualcosa che è già realtà concreta. La Scrittura è stata veramente utilizzata da qualcuno per la riforma di una scienza particolare, oltre alla teologia? Ed in questo caso come sono stati utilizzati i dati e le prospettive bibliche?

Nel prossimo capitolo ci occuperemo di un caso concreto.

Capitolo 11

Un caso concreto: la Bibbia e la riforma della filosofia in Olanda

Dopo aver visto come la Bibbia "dovrebbe" essere resa rilevante per le varie scienze, vorrei soffermarmi su come la Bibbia è stata usata effettivamente per la riforma di una disciplina scientifica. Scelgo la filosofia perché è quella che conosco maggiormente, ma forse sarà indicativa delle tendenze che si trovano in altre discipline.

Nel 1986, in Olanda, la Società Filosofica Calvinista ha organizzato un "symposium" internazionale. Il discorso conclusivo di Jakob Klapwijk [28] (1987, 101 ss.) era una specie di panoramica su diversi problemi emersi durante i cinquant'anni di riflessione filosofica riformata. Uno dei punti ritenuti più importanti era proprio il rapporto tra filosofia e Scrittura. Secondo Klapwijk, questo tema "ha causato molti mal di testa" ai membri della V.C.W.

Egli ricorda che Vollenhoven fu il primo a parlare di una filosofia "schriftuurlijk" (scritturale). Scienza e filosofia vanno praticate alla luce della Parola di Dio. La filosofia ha a disposizione due fonti di conoscenza: la Scrittura e la Creazione. Si trovano in Vollenhoven frequenti citazioni del testo biblico. La stessa tendenza, forse accentuata, è presente in uno dei suoi "discepoli" sudafricani, Jan Taljaard.

Tutto questo, dice Klapwijk, porta con sé una difficoltà: non si riesce più a intravedere la differenza tra filosofia e teologia. Una filosofia che si appella a precisi testi biblici nelle sue riflessioni, non è forse una teologia? O forse c'è un miscuglio di teologia e filosofia, ma in ogni caso si è mancato l'obiettivo di dar vita ad una filosofia vera e propria. Su questo torneremo tra poco.

Klapwijk prende in esame anche la posizione di Dooyeweerd. Egli fece forse un uso più limitato di citazioni di versetti biblici nel contesto delle argomentazioni filosofiche. Fece maggiormente uso di prospettive. L'idea di una legge cosmica, l'idea di antitesi religiosa, del cuore nel senso biblico del termine, della sovranità di Dio (Kayayan, 1971). Soprattutto fece riferimento ad un tema che egli riteneva il cuore del messaggio biblico e che chiamò creazione-caduta-redenzione. Negli ultimi anni della sua vita lo si poté sentire spesso affermare in pubblico che avrebbe potuto perdere la sua filosofia ma non avrebbe mai abbandonato questo motivo centrale della Parola di Dio che aveva "afferrato" la sua vita.

Runner e Van Riessen sono due esempi di grande "libertà e candore", come dice Klapwijk, nel citare i testi della Bibbia durante le loro argomentazioni filosofiche. Anche loro credono che la Parola di Dio sia un potere che guida. Ma ritengono anche che la citazione diretta dei testi

biblici permetta alla rivelazione di splendere più pienamente sul sentiero filosofico.

Non so se la panoramica di Klapwijk sia del tutto aderente ai fatti. Ci permette però alcune osservazioni. L'idea che solo la teologia debba avere accesso alla Bibbia condiziona anche Klapwijk, il quale ha difficoltà a concepire una filosofia che si rivolga alla Bibbia per trovare orientamento. Immagino che dovrebbe rivolgersi alla L.W.B. oppure alla teologia. Sembra che, per qualche misterioso motivo, nel momento stesso in cui la filosofia si rivolge alla Scrittura, perda la sua specificità e si trasformi in teologia.

Abbiamo visto che le cose non stanno necessariamente così. Perciò apprezzo molto l'atteggiamento di Vollenhoven, Van Riessen, Taljaard, Runner e molti altri che ricorrono alla Bibbia "con grande candore e libertà". La Bibbia non è certo un manuale di filosofia. Non sempre si potrà usare un testo come "proof -text". Ma spesso si può citare la Bibbia per mostrare la prospettiva che sostiene un certo ragionamento e lo sottende.

Sono dell'opinione che tutti i modi in cui la Bibbia è stata resa rilevante per il pensiero filosofico siano ugualmente validi. Si è parlato di prospettive, dati rilevanti, motivo centrale biblico. Qualcuno è stato più abile con l'uno e meno con l'altro, ma l'importante è cercare di far splendere la luce della Parola sul sentiero filosofico e scientifico.

Negli ultimi anni, alcune voci si sono levate per incoraggiare questo ricorso alla Bibbia. Greidanus, per esempio (1990, 13) avverte che ci sono molti modi per utilizzare la Scrittura per la scienza. Egli invita gli studiosi cristiani a servirsene in modo più ampio. Il collegamento tra fede e scienza è talvolta troppo sottile e si riduce ad un accenno al biblical framework (la concezione biblica generale).

Dev'essere fatto uno sforzo per raccogliere quanto più sia possibile della parola scritta, che serva ad illuminare i problemi della scienza moderna.

L'operazione però richiede saggezza ed esperienza perché la Scrittura può anche essere usata a sproposito, col risultato di screditare l'impegno cristiano in filosofia. Per esempio, per chiarire la relazione tra unità e molteplicità nella realtà creata, Vari Til (1967, 25ss.) si avvaleva della dottrina della trinità. Leggendo quelle pagine è difficile evitare l'impressione che egli considerasse l'unità e la molteplicità correlative ed uguali l'una rispetto all'altra nella realtà temporale proprio perché sono correlative ed uguali nella trinità. Ma perché ci dovrebbe essere questa corrispondenza? Nella realtà temporale essere e divenire possono essere correlativi, per esempio, mentre nella trinità l'essere è tutto ed il divenire non esiste!

Un altro teologo per chiarire la natura dell'essere umano si rifà alla "metafisica" (biblica) perché così hanno fatto "i grandi pensatori". L'uomo dev'essere una dualità di anima e corpo perché rispecchia la dualità tra Dio ed il mondo. Se avesse riconosciuto anche la realtà della legge, il nostro autore sarebbe diventato tricotomista? Così, senza rendersene conto (speriamo) questo autore va a collocarsi in quella che Vollenhoven chiama la tradizione di pensiero micro-macrocosmica.

Essa sostiene che il microcosmo (in questo caso l'uomo) rispecchia in sé il macrocosmo. Per di più il nostro autore include in questo macrocosmo anche Dio, ponendo tra Dio ed il cosmo creato un minimo denominatore comune che permette di includerli entrambi in una stessa categoria (la "realtà"). La Bibbia non offre forse delle prospettive ben chiare per l'ontologia del cosmo (Van der Walt, 1978\E) e per l'antropologia? Non c'è bisogno, per studiare queste realtà, di partire dall'escatologia biblica o dalla dottrina dei sacramenti!

In conclusione possiamo dire che cercare di chiarire la struttura della realtà temporale ragionando sugli attributi di Dio o sulla sua natura è un errore che va assolutamente evitato. Occorre ricercare con cura le prospettive bibliche che possono guidarci a comprendere i problemi che dobbiamo affrontare.

Vorrei concludere questa panoramica con un'osservazione, ripensando a Klapwijk. Quant'è scoraggiante per coloro che non studiano teologia, l'idea che l'approccio alla Bibbia non rientri nelle loro competenze o negli interessi della disciplina che stanno studiando!

Saranno sempre timorosi di avvicinarsi alla Bibbia con le loro problematiche. Avranno l'impressione di mescolare la teologia con la disciplina della quale si interessano. Le loro ricerche, limitate alla rivelazione creazionale, saranno col tempo considerate "inferiori" rispetto alla ricerca teologica. Quest'ultima infatti è la sola, in questa prospettiva, che possa applicare alle varie scienze le indicazioni della parola scritta di Dio. Il lavoro non-teologico sarà spesso qualcosa di frustrante o sarà concepito come un "corredare" con dati tecnici ciò che i teologi hanno già detto.

Il ricorso alla Scrittura sarà trascurato e le grandi dottrine teologiche non saranno in grado di sostituire la ricchezza della Parola stessa per lo storico, il giurista, il politico. Per comprendere la differenza che passa tra il fondare la propria ricerca (o una disciplina di studio) sulla Parola vivente di Dio oppure sulla riflessione teologica, si può pensare alla differenza che passa tra una vita cristiana nutrita dalla scrittura ed una nutrita di testi teologici. La dottrina dell'elezione, l'ecclesiologia, la dottrina dello Spirito Santo non saranno sufficienti a fondare su un

terreno solido la riflessione cristiana sull'arte, l'educazione, la società, l'economia etc.

Lentamente, inevitabilmente, la scienza cristiana tornerà a diventare utopia.

QUARTA PARTE: LA RIVELAZIONE E LA SCIENZA

La scienza cristiana è il risultato dell'“incontro” tra i dati ottenuti (dallo scienziato) durante lo studio della Rivelazione generale e speciale di Dio. “La sfida per l'intellettuale cristiano è integrare la rivelazione speciale e generale di Dio. Integrare rivelazione biblica e creazionale così che la vita, compreso lo studio accademico, sia sperimentata come quell' unità che realmente è, e serva nella sua interezza a glorificare il creatore” (Greidanus, 1990, 13).

In questo capitolo cercheremo di capire più precisamente come questo avvenga, in che modo questi dati diversi interagiscano tra di loro ed a quale livello siano utilizzabili.

La scienza non-cristiana è caratterizzata dal fatto che non tiene conto della Parola di Dio nella Scrittura. Essa si limita allo studio della rivelazione generale di Dio. Potremmo dire che Dio ha messo a disposizione le sue parole per la scienza, ma lo scienziato non cristiano ne ignora una parte. Così facendo pregiudica tutta la sua comprensione della realtà circostante.

La prospettiva religiosa offerta dalla Scrittura viene sostituita da un insieme di convinzioni religiose che possono avere orientamento molto diverso. Esse determinano una particolare visione del mondo e servono a porre in una certa prospettiva il lavoro scientifico e l'oggetto di studio.

Tale base religiosa è destinata anche ad offrire allo scienziato (credente o meno) una certa “tranquillità”, un senso di sicurezza che, per quanto precario possa dimostrarsi, è indispensabile per impegnarsi nella ricerca. È infatti necessario che lo studioso risponda in via preliminare ad alcune domande che riguardano lo scopo della sua ricerca, il valore del suo impegno, i suoi punti di riferimento ultimi. Naturalmente si tratta di domande e di risposte che hanno luogo nel segreto della coscienza, a volte in modo quasi del tutto inconscio.

È necessario però che tutto questo avvenga. Si tratta di domande che “puntano” verso la questione del significato stesso dell'esistenza. Se non viene data una risposta a tali domande, riemergeranno periodicamente, disturbando lo scienziato ed il suo lavoro, in certi casi fino a renderlo impossibile. Ci si può dedicare ai dettagli della vita, della ricerca, ai piccoli fastidi, ai contrattempi, con una certa tranquillità, senza che le domande “difondo” si ripresentino in continuazione (Olthuis-de Graaff, 1978,15). Naturalmente, le risposte sbagliate, a lungo andare comportano conseguenze gravissime per lo scienziato e per la società. Ecco perché dovrebbero ricevere molta più attenzione e non essere “sbrigate” a livello quasi inconscio e del tutto personale.

La differenza tra lo studioso credente e quello non credente non si colloca a livello della struttura ma della direzione. La dimensione religiosa, la necessità di provare certezza, la funzione della fede, sono tutte cose che riguardano entrambi gli studiosi. Ciò che è diverso è il "contenuto" di queste religioni, o meglio la "direzione" nella quale stanno andando. Religione, fede e certezze non sono un "soprappiù", un pregiudizio che il credente si ostina a mantenere mentre il non-credente se ne è sbarazzato un giorno, rimanendone per sempre sprovvisto.

Al contrario egli continua ad esercitare una fede, ma la Scrittura non è più là ad indirizzare la sua riflessione. Vollenhoven ha messo ampiamente in luce la differenza che effettivamente crea per lo studioso l'assenza della rivelazione biblica. La realtà investigabile scientificamente è tutto ciò che rimane allo scienziato e sarà impossibile investigare la realtà nel suo contesto più ampio.

Lo studioso cristiano intende dunque porsi all'ascolto di tutto ciò che Dio vuole rivelargli, nella creazione e nella scrittura. È opportuno ricordare a questo punto che non abbiamo a che fare con due rivelazioni separate o in contrasto tra loro. Il pensiero riformato ha sottolineato la fondamentale unità della rivelazione. Fowler parla di un "organismo" della rivelazione che comprende tutte le forme della rivelazione di Dio (1985,7): Non è possibile comprendere la rivelazione creata a prescindere dalla Scrittura. Ma nello stesso tempo non è possibile comprendere la Scrittura a prescindere dalla creazione. La Scrittura fa continuamente riferimento alla creazione. Fowler aveva notato alcune formulazioni molto belle di Frame, e le aveva citate. Per esempio: "...la rivelazione è un organismo. La rivelazione nella Scrittura, nella creazione e nell'io si presuppongono e sono complementari l'una all'altra; non è possibile comprendere una di esse senza fare riferimento alle altre". Ed ancora: "...la rivelazione generale ci aiuta ad interpretare la scrittura, talvolta ci spinge a correggere la nostra interpretazione della scrittura tutte le nostre interpretazioni sono subordinate a ciascuna delle forme della rivelazione divina" (cit. in Fowler, 1985, 8-9).

Questi ragionamenti sono ripresi da Frame ed approfonditi nel suo libro *The Doctrine of the Knowledge of God*, in modo convincente.

C'è un'unità fondamentale tra le due rivelazioni, anzi in fondo non c'è che una rivelazione. Non è vero che una rivelazione è naturale mentre l'altra è soprannaturale. Entrambe sono naturali nel senso che sono date nella creazione. Entrambe sono soprannaturali nel senso che sono date da Dio. Non è neppure vero che una rivelazione si comprende attraverso la ragione e l'altra attraverso la fede. Entrambe sono accessibili alla fede ed alla ragione.

Ciò non toglie tuttavia che ci siano alcune differenze tra rivelazione generale e speciale, una diversità di scopo e nell'utilità. C'è anche una diversa autorità. In, pratica rimane una qualche "priorità" della Scrittura sulla rivelazione creazionale. Su questo punto concorda anche Wolters, quando dice che non è possibile contraddire l'autorità della Bibbia sulla base della realtà creata (1986, 34). Frame parla di "gerarchia di norme" ed attribuisce la priorità alla Scrittura (1987, 137-38).

C'è da ricordare però quello che Duvenage (1985, 14) ci ha già detto, cioè che nel pensiero cristiano il conflitto tra le due rivelazioni è da escludere in via di principio. Possono solo risultare in conflitto le nostre interpretazioni della rivelazione scritta e creata. Ciò che si incontra, nella scienza cristiana, non è la Bibbia con la creazione. Si incontrano le nostre comprensioni della Bibbia e della creazione, quindi le nostre interpretazioni. Anche queste interpretazioni però, come dice Frame, non hanno lo stesso peso, la stessa autorità. Se la rivelazione scritta ha una certa "priorità" sulla rivelazione creata, allora "ciò che io comprendo della Scrittura" deve avere una qualche priorità su "ciò che io comprendo della creazione".

Una nuova comprensione della realtà creata può, è vero, mutare la nostra interpretazione della Scrittura. Talvolta è successo, come nel caso di Galileo ed in molti altri. Ma questo cambiamento non può essere "dettato" (Frame 1987,316). Può solo essere proposto in sottomissione alla comprensione che già abbiamo della Scrittura.

Queste "interpretazioni" di entrambe le rivelazioni di Dio funzionano insieme nella ricerca scientifica cristiana. Duvenage le accomuna nel termine "prospettive". Esse possono avere carattere scientifico o pre-scientifico, ma in ogni caso influenzeranno la ricerca scientifica. Queste prospettive vanno utilizzate a "livelli" diversi, a seconda del loro grado di generalità. Duvenage individua tre diversi livelli di utilizzo delle prospettive, e li definisce:

MACROFOCUS

MESOFOCUS

MICROFOCUS

Prima di passare a vedere che cosa contengono i tre livelli, una parola sul loro funzionamento, sulla loro reciproca relazione. Quest'ultima si può illustrare in questo modo.

Microfocus

Macrofocus

Mesofocus

I tre livelli sono infatti inseparabili e funzionano insieme. Ma cambia il grado di generalità dei tre livelli che corrisponde alla generalità delle prospettive che "contengono". Tutte le prospettive hanno la possibilità di essere utilizzate in tutte le fasi della ricerca, dall'elaborazione di ipotesi fino all'uso di risultati scientifici per la società.

Ma quali sono le prospettive contenute in ogni livello? Duvenage offre un altro schema che mi sembra estremamente utile.

Prospettive bibliche

MACROFOCUS Convinzioni contenute nella L.W.B.

Punti di partenza filosofici

(ontologia, epistemologia etc.)

Dati biblici rilevanti

MESOFOCUS Filosofia "speciale" della disciplina (filosofia sociale per esempio)

Teorie che riguardano il soggetto di studio

(comportamentalismo per esempio)

Conoscenza di una disciplina scientifica

(economia)

MICROFOCUS Conoscenze pre-scientifiche su quel campo di ricerca

Conoscenza di risultati della ricerca scientifica in quel settore

Come si può vedere, lo schema cerca di fare interagire conoscenze della rivelazione generale e della rivelazione speciale. È un tentativo di elencare quelle prospettive che sono necessariamente presenti in ogni ricerca scientifica su un certo soggetto.

Ci si potrebbe chiedere dove si trova la religione in questo modello. In accordo con la comprensione riformata, la religione non può essere identificata con una prospettiva o una serie di prospettive tra le altre. La religione è ciò che fa da sfondo e da base a tutte le prospettive ed i foci.

Queste prospettive non hanno tutte la stessa rilevanza e lo stesso ruolo. Le prospettive e i dati biblici dovrebbero avere un ruolo "correttivo" nei confronti della visione della società (per fare un esempio) che tutti ci siamo creati nella nostra L.W.B. anche vero che a sua volta la visione del mondo è destinata a "colorare" in un certo modo la nostra comprensione della Scrittura.

Rimane il fatto comunque che la Scrittura deve avere un ruolo correttivo nella formazione delle conoscenze. Le convinzioni religiose basate sulla scrittura ed elaborate nella L.W.B. sono definite da Wolterstorff "convinzioni di controllo", nel tentativo di distinguerne e precisarne il ruolo ("control beliefs", Wolterstorff 1976,66).

Leggendo attentamente lo schema ci si accorge che, per Duvenage, il percorso che va dalla Scrittura alla scienza passa attraverso la L.W.B., prevede una prima elaborazione filosofica (ontologia, epistemologia etc.) e continua nella filosofia della disciplina speciale (filosofia della storia, del diritto etc.). Proseguendo incontriamo la disciplina scientifica speciale, che si concentra su soggetti sempre più specialistici.

Lungo questo percorso che va dalla Scrittura alla scienza, lo schema pone le conoscenze derivate dallo studio dell'altra rivelazione, quella generale. Le varie conoscenze, o prospettive, vengono fatte interagire tra di loro, a vari livelli.

La filosofia è considerata qualcosa che "precede" le scienze speciali. Essa è una specie di "studium generale" (van der Walt 1971) o un "integratore scientifico" delle conoscenze (Hart 1985,153). La relazione tra filosofia e scienze speciali però non è a senso unico. Se da un lato la filosofia fa da fondamento alle scienze speciali, dall'altro essa non può procedere se non tenendo conto dei risultati ottenuti dalle varie scienze, che deve in un certo senso "armonizzare".

Inoltre occorre ricordare che lo schema, semplificando, non tiene conto

delle influenze su una scienza speciale che possono provenire, nel corso della ricerca, dalle altre scienze speciali.

È possibile che, lungo la strada, alcune critiche vengano sollevate dallo storico, dal sociologo, dal teologo. Più positivamente possiamo dire che un enorme arricchimento può provenire dal contributo dello storico, del sociologo, del teologo, anche su soggetti che non riguardano la loro disciplina in senso stretto. Essi possono fornire un contributo "esterno" che pur non essendo indispensabile non dovrebbe mai essere rifiutato in quanto comporta un arricchimento notevole. Frame per esempio parla del contributo che la logica può dare alla teologia. Questo contributo non sarà presente in tutti i casi e non è strettamente necessario. Ma costituisce un approfondimento enorme dei problemi in discussione (Frame 1987, 151).

L'idea che sia necessario un punto di riferimento filosofico per la scienza potrà sembrare ad alcuni un'idea pericolosa- Siamo abituati a pensare alla filosofia come a qualcosa di intrinsecamente "pagano". Ma dobbiamo ricordare la giusta osservazione di Frame: "Se troviamo il nostro punto di partenza nella Scrittura, allora non ha molta importanza sapere quale scienza si basa su una certa scienza. La cosa importante è che tutte si basino sugli insegnamenti della Scrittura (Frame, 1987, 92). L'importante è che si tratti di una filosofia cristiana. Le scienze speciali non possono prescindere da una loro collocazione filosofica ed hanno bisogno di una base ontologica, a dispetto di tutti i tentativi del vecchio positivismo di creare una scienza libera da pregiudizi "metafisici". Anche la teologia, che lo voglia o meno, si colloca sempre in una certa posizione filosofica. Questo fatto è ancora poco compreso da molti teologi. Essi ritengono che chi si colloca sul terreno teologico sia tutto sommato al riparo da problemi filosofici. Immagmano addirittura di poter utilizzare filosofie cattoliche od umaniste senza conseguenze, spogliando cioè gli egiziani o "separando il grano dalla pula" come direbbe Frame (1987, 314-318). La storia della teologia dimostra però quanta pula di solito rimanga attaccata al grano. Come non riconoscere che il problema fondamentale della teologia di Barth, di Bultmann, di Gutierrez, per esempio, è l'adesione ad una filosofia che non è fundamentalmente biblica e finisce per dirottare il teologo dall'itinerario che intendeva seguire? Questi inconvenienti non accadono solo ai teologi liberali. Van der Walt dimostra come una filosofia non riformata abbia provocato deformazioni anche rilevanti in un documento teologico che fu punto di riferimento per diverse generazioni di teologi riformati. Si tratta della *Synopsis Purioris Theologiae* del 1625 (van der Walt, 1984).

Questo è dovuto al fatto che le varie modalità, punti di vista delle scienze, non sono isolate le une dalle altre ma hanno continui collegamenti ed analogie. Ciò comporta la necessità di una disciplina che si interessi

alla coesione globale ed interazione dei vari punti di vista, per fornircene un'idea. Secondo Dooyeweerd " È impossibile tracciare una linea di demarcazione tra filosofia e scienza per emancipare quest'ultima dalla filosofia (...). Avrebbe senso parlare di autonomia delle scienze specializzate, e solo se, una scienza speciale potesse investigare un aspetto specifico della realtà senza considerare teoreticamente la sua coesione con altri aspetti. Nessun pensiero scientifico è possibile in un tale isolamento "a porte chiuse" (Dooyeweerd 1983, I, III, II, 548).

Alcuni si sorprenderanno di non vedere esplicitamente menzionata la teologia nello schema di Duvenage. Ma sono elencate soltanto quelle prospettive che sono sempre presenti nella formazione di qualsiasi ricerca scientifica. Distinguendo la teologia a livello scientifico dai dati biblici e dalle prospettive pre-scientifiche (e pre-teologiche) della visione del mondo e perciò "limitandola" se vogliamo, rispetto alla concezione tradizionale, la teologia in quanto scienza non è forse necessariamente presente in tutte le ricerche scientifiche. Mi sembra più corretto' dire che c'è sempre l'influenza della Scrittura, della L.W.B., dei dati e delle prospettive bibliche.[29]

A livello scientifico, le dottrine escatologiche, ecclesiologiche o cristologiche non sono necessariamente rilevanti per tutte le discipline scientifiche o in tutti i casi. Si può obiettare che ci sono dottrine che invece sono indispensabili, come la dottrina della creazione, dell'esistenza di Dio e dei suoi attributi, la dottrina della Parola di Dio. Ma penso che tutte queste dottrine siano già incluse nel regno dei dati e delle prospettive bibliche. Ciò di cui le scienze si servono normalmente sono appunto queste prospettive date dalla Scrittura. Queste (e molte altre) sono basilari per tutte le scienze, ma è possibile utilizzarle anche prima della loro elaborazione teologica. Quest'ultima ovviamente può sempre essere un punto di riferimento ulteriore, se necessario.

Non vorrei apparire dogmatico su questo punto. In nessun caso comunque si deve identificare l'assenza di dati teologici in senso scientifico con l'assenza di una "prospettiva cristiana" o assenza di dati biblici, come se non si stesse tenendo conto della Parola di Dio scritta. Questo sarebbe vero se la teologia fosse l'unica scienza in grado di provvedere alle altre le prospettive scritturali, sia a livello scientifico che pre-scientifico. Cioè se la teologia fosse l'unico mediatore tra la Bibbia e le altre scienze. Noi invece abbiamo visto che tutte le scienze possono essere radicate nella parola di Dio.

La filosofia dell'idea di legge ha spesso rivendicato la sua indipendenza nei confronti della teologia. Questo è sembrato ad alcuni una dimostrazione di orgoglio, ed è suonato quasi offensivo. Devo ammettere che talvolta

queste “dichiarazioni di indipendenza” sono state poco chiare e piuttosto maldestre (es. Dooyeweerd, 1959,6566). Bisogna tener presente che spesso tentavano di opporsi all’idea tomista di una filosofia ancilla theologiae, idea che comporta una specie di inferiorità della filosofia. Ma poteva sembrare che questa filosofia intendesse procedere “a prescindere” dalla teologia, ignorando completamente il suo contributo. Non credo che fosse veramente questa l’intenzione.

Ritengo che la filosofia dell’idea di legge abbia fatto bene a reclamare un suo accesso alla Scrittura. La Scrittura, e non un’opera umana fallibile deve stare alla base della filosofia. Altrimenti la filosofia non potrebbe continuamente riformarsi e sarebbe costretta a muoversi in un circolo vizioso.

Ma la filosofia dell’idea di legge non ha mai cercato di procedere senza consultare la teologia (Fowler, s.d. I, 8-9). Occorre ricordare che la teologia si interessa di quella modalità dell’esperienza che è la modalità finale (l’aspetto pistico o di fede). Quest’ultima occupa una posizione del tutto speciale tra le sfere di legge, essendo la modalità più “alta”, quella che “lega insieme” tutte le modalità e costituisce il punto di riferimento finale, essendo l’aspetto-limite” (Dooyeweerd, 1958, 53).

Fin dai tempi di Kuyper era chiaro che il contributo della teologia costituiva una ricchezza che non poteva assolutamente essere sottovalutata “(...) se la filosofia non cristiana ignora i risultati della teologia, come se non la considerasse una scienza, la teologia ha il dovere di protestare contro questo. Se invece il filosofo è un credente (...) allora naturalmente includerà nei suoi studi i risultati della teologia, accanto ai risultati delle altre scienze, ed avrà cura, in modo architettonico, di innalzare una costruzione cosmologica fatta in modo che i risultati della teologia vi trovino posto naturalmente”.[30]

Tutto questo ci ha già introdotti alle questioni che discuteremo nel prossimo capitolo. È giunto il momento di cercare di creare una “mappa generale” della posizione che occupano (dovrebbero occupare) le varie scienze nella visione cristiana: le une rispetto alle altre e nei confronti della rivelazione generale e speciale.

Capitolo 13

Le scienze cristiane

In questo capitolo affronteremo un problema, quello della relazione tra le varie scienze, che Frame (1987,3; 91-2 etc.) ritiene estremamente noioso. Egli ritiene che i pensatori della "filosofia di Amsterdam" si siano interessati in modo eccessivo della questione dell'"enciclopedia delle scienze". Si tratterebbe di un problema tutto sommato superfluo, per il quale non c'è una vera soluzione. O meglio, tutte le soluzioni possono andare bene: collocare le scienze in un modo o in un altro non cambia la sostanza delle cose. "Non c'è un solo modo di tagliare una torta, se si intende mangiarla". Ci possono essere diversi modi di ordinare le scienze tra di loro, in riferimento a diversi scopi pedagogici. In effetti la questione dell'"enciclopedia" è soprattutto una questione di "pedagogia", sulla quale insistere troppo è male (Frame, 1987,91).

Questo "rimprovero" del professor Frame merita qualche osservazione in risposta. Non possiamo naturalmente obiettare nulla al fatto che egli trovi "noioso" qualche soggetto di studio. Egli afferma di provare disinteresse persino di fronte ai tentativi di "mettere in ordine" le discipline interne della teologia (p.3). Però non si può definire utile soltanto quello che non ci annoia.

Quando si arriva a capire che Dio ha a che vedere con tutte le scienze o tutte le istituzioni sociali, per esempio (e non solo con la chiesa e la teologia) si dovrebbe normalmente provare il desiderio di comprendere come queste realtà stiano in relazione tra loro. Cioè il desiderio di avere una visione d'insieme. Questa visione d'insieme è tipica della filosofia ed è

un bisogno fondamentale per la mentalità filosofica. D'altra parte, pensare che ci siano zone della realtà che non è poi così saggio studiare, non mi sembra proprio in accordo con la mentalità riformata.

Personalmente ho provato un notevole interesse per la questione della relazione tra le scienze cristiane. Ho anche un notevole desiderio di comprendere la relazione che il cristianesimo biblico suggerisce per le istituzioni sociali. Abbiamo qualcosa da dire sul rapporto che dovrebbe esistere nella società tra famiglia, stato, chiesa, partiti e così via?

Al contrario del professor Frame, mi sono spesso rammaricato del fatto che non ci siano libri dedicati al problema della relazione tra le scienze, scritti da autori di orientamento "reformational". Questo avrebbe facilitato di molto le mie ricerche. Invece esse si sono rivelate difficoltose perché tutto ciò che si trova su questo soggetto è qualche breve articolo. E poi occorre andare a caccia di allusioni, frasi, righe sparpagliate qua e là. Non è possibile citare un solo libro dedicato direttamente al problema.[31] Ma personalmente mi auguro che venga scritto presto.

Non deve per esempio sfuggire l'importanza dell' "enciclopedia" delle scienze qualora si intenda riflettere sul curriculum di studi di una scuola. Il problema riemerge se si riflette sui vari dipartimenti dell'università, o se si pensa ad un collegamento tra loro. Dopotutto l'università è universitas scientiarum (università delle scienze). Le relazioni tra studiosi di discipline diverse sarebbero chiarite molto meglio se fosse chiarito questo problema di fondo. Ogni volta che ci si trova a parlare della relazione tra due o più discipline il problema è lì. Certo, lo si può momentaneamente esorcizzare, rinchiudendosi nel proprio campo di interessi specialistici.

Ma non sembra questa l'intenzione di Frame, il quale, paradossalmente, dedica buona parte del suo libro al problema delle relazioni tra le scienze. Vi si troveranno numerosi spunti interessanti che tradiscono un lungo studio della questione ed una penetrazione assai profonda delle problematiche.

Sono d'accordo con Frame quando dice che questo non è il problema più importante e persino quando afferma che non c'è un solo modo di collocare tra di loro le varie scienze. Vorrei però osservare che la realtà è ordinata in un modo ben preciso. Se la scienza intende in qualche modo rispecchiare la realtà, deve ordinare le sue discipline.[32] Questo è stato fatto sia dalla cultura cattolica sia dalla cultura umanista.

È significativo il fatto che entrambe queste culture abbiano sentito la necessità di offrire un modello generale sulla relazione tra le scienze. I

due modelli hanno caratteristiche proprie e rivelano una diversità di intenti. Ma ciò che rivelano, più profondamente, è la religione che fa loro da sfondo.

Il modello tomista nasce dal motivo natura-grazia. Esso prevede una disciplina che si interessa alla zona soprannaturale dell'essere (la teologia), e discipline che sono legate alla zona naturale. La teologia, regina delle scienze, è destinata a "completare" le ricerche delle ancelle con un complemento soprannaturale. Essa le pone in contatto con le verità soprannaturali, facendo da mediatrice tra le scienze e la Scrittura. In un certo senso, anche le ancelle possono rendere servizi alla teologia. Ma esse non hanno accesso alla zona sacra e rimangono su un livello inferiore. Dovendo illustrare la concezione di Tommaso con uno schema, la disegnerei così.

Molte volte ho l'impressione che in casa evangelica questo schema rimanga fondamentalmente immutato.[33] Ma è sorprendente il fatto che esso è abbastanza valido anche per descrivere la concezione cattolica in altre aree di riflessione. Prendiamo per esempio la concezione cattolica classica della società. Il contatto con il sacro è affidato alla chiesa. Lo stato e le altre istituzioni sociali non hanno un accesso diretto alla sfera sacra, se non attraverso la mediazione sacerdotale della chiesa. Il carattere cristiano di queste istituzioni non-ecclesiastiche (partito, scuola, stato), è conferito loro dal legame esterno con la chiesa. Nello stesso modo si ritiene che il carattere cristiano delle scienze venga conferito loro dal controllo esercitato su di esse o dal legame esterno con la teologia. Certo, lo stato, la scuola, il partito cattolico possono avere un loro ruolo ed anche rendere "servizi" alla chiesa.

Si ripropone il modello fondamentale del quale parlavamo. Anche per quanto riguarda la concezione della chiesa. Questo modello impone prima di tutto la distinzione tra ecclesia docens e popolo laico. La prima è ancora mediatrice ed ha il monopolio del sacerdozio, che le permette l'accesso al sacro. La concezione evangelica ha cambiato questo modello di fondo. È stato affermato il sacerdozio universale dei credenti. La Parola di Dio non è monopolio di una classe nella chiesa. I credenti hanno un accesso personale alla Scrittura e la comprensione della Parola è affidata a tutta la chiesa, nella quale ogni credente ha un contributo da dare: il pastore, come l'artigiano, come il professionista. Gli evangelici sono pronti a prendere posizione in modo molto deciso per difendere la loro concezione

della chiesa e la visione che le fa da base. Per niente al mondo ammetterebbero la validità di un sacerdozio che si pone quale mediatore tra Dio ed il suo popolo. Ma quando la questione si sposta sul terreno delle scienze, diventano all'improvviso indifferenti e possibilisti.

No, i modelli non sono tutti uguali. Non sono neppure così innocui. Le conseguenze sono molto concrete. Sembra che un modello più consono alla visione evangelica si potrebbe disegnare in questo modo.

Questo modello ri-disegna, in direzione evangelica, la concezione della chiesa. Ma è altrettanto utile per ri-disegnare la società nella quale gli evangelici vorrebbero trovarsi a vivere. È con questo modello che possiamo provare a tornare al problema della relazione tra le scienze. Qui le discipline scientifiche sono poste sullo stesso piano. Ciò non significa che non ci sia un ordine tra di loro, o che alcune non siano più generali e precedano le altre (di qui la numerazione che ho posto alla base delle scienze nello schema). Sono del parere che questa successione si possa chiarire, senza pretendere di stabilire un modello ferreo o infallibile. Questo lo vedremo tra un po'.

Ciò che mi preme sottolineare ora è che la visione religiosa riformata "spinge" verso una certa direzione che non è identica a quella cattolica né a quella umanista. Ciò è dovuto al fatto che c'è un certo "modello" alla base di questa visione ed ho cercato di illustrarlo nella figura.

La visione evangelica richiede prima di tutto che sia riconosciuta la sovranità di Dio. Dio è il re di tutte le scienze, non solo di alcune. Quest'idea fondamentale è la prima di "tre motivi di pensiero ugualmente fondamentali e collegati tra loro" (Marshall, 1991,7). Vediamo quali sono.

"Il primo motivo è che Dio è sovrano sopra ogni cosa nel mondo. Il secondo è che, poiché la sovranità spetta a Dio, nessuna istituzione terrena può reclamare la sovranità per se stessa. Il terzo è che la sovranità di Dio richiede una risposta umana attiva e volontaria per ogni area della vita" (Marshall, 1991, 7-8).

È il secondo "motivo" che ci interessa qui particolarmente. Il cristianesimo riformato tende a collocare le vocazioni, le istituzioni sociali, le attività di ogni essere umano su un piano di uguaglianza. Vale la pena citare ancora Marshall: "Calvino sottolineò il fatto che tutte le attività umane sono uguali agli occhi di Dio. Quest'uguaglianza permea non solo le attività umane ma anche la loro espressione istituzionale. Ogni aspetto della vita dev'essere vissuto nella diretta responsabilità verso Dio e di conseguenza nessuna attività o istituzione può pretendere di

essere mediatrice tra Dio e gli uomini. Quindi nessuna istituzione ha un primato di autorità sulle altre o una sovranità che possa innalzarsi sulle altre" (1991, 9).

Marshall, dopo aver delineato questo modello di fondo, ne trae le conseguenze per la politica e la società. Ma potremmo trarne conseguenze per la concezione dell'uomo. Il calvinismo non sarà mai soddisfatto di una concezione "gerarchica" delle facoltà umane, concezione nella quale ci sono aree inferiori e superiori, più vicine e più lontane dal Creatore. Non troverà pace finché ci sarà un "organo" al quale sia affidato il contatto col sacro e poi la mediazione tra Dio e le altre facoltà umane. Dopo aver scoperto che il "cuore" potrebbe assumere questo ruolo nell'antropologia neo-calvinista, Fernhout (1979, 137) si è affrettato a sottolineare che il cuore è rappresentativo di tutte le funzioni umane! Si può essere d'accordo o meno, ma ciò che è importante comprendere qui è che la visione riformata del mondo spinge in una direzione molto chiara. Occorre decidere se desideriamo spingere anche noi in quella direzione oppure no, ed in ogni caso almeno sapere in che direzione stiamo andando.

Per quanto riguarda l'enciclopedia, le varie scienze devono essere poste Coram Deo se desideriamo collocarci sul terreno della Riforma. È di secondaria importanza sapere quale viene prima, quale viene dopo, e tutti i dettagli del nostro modello personale. Ciò che conta è che le scienze siano tutte ugualmente fondate sulla Parola di Dio. Il calvinismo non sarà mai appagato dall'idea tomista di una "regina delle scienze". Come dice Stuart Fowler, "Le scienze non hanno nessuna regina, hanno solo un Re" (Fowler, s.d. 2, 17). Anche Dengerink ha scritto una volta che "ogni combattimento per la superiorità di una scienza sulle altre è un combattimento carnale. Una delle modalità fondamentali dell'esistenza è il servizio reciproco.[34]

No, i modelli non sono tutti uguali. Agli, evangelici occorre un modello che non blocchi ed anzi incoraggi l'interesse (anche) per le discipline non-teologiche. Un modello che non le faccia diventare qualcosa di "inferiore" o "secondario" o "pericoloso" in quanto lontane dalla Parola e dagli interessi della chiesa.

Le parole di Agostino che ho citato all'inizio di questo studio dicevano: "Lasciami estendere, o Signore, la mia ricerca ... fa' che nulla disturbi il mio sforzo". Di fronte alla mancata estensione della riforma a molte discipline scientifiche c'è da chiedersi se non ci sia qualcosa che "disturba" lo sforzo intellettuale cristiano nelle aree non-teologiche. E c'è da chiedersi se in parte questo "disturbo" non sia dato da una concezione della scienza che relega su un piano di inferiorità (mai esplicitamente verbalizzata) le scienze non-teologiche. È lo stesso meccanismo che spinge i cristiani a considerare attività cristiane

soprattutto o solo le attività di chiesa, relegando in un limbo indefinito il resto della vita.

Solo partendo da una base nuova, da un modello diverso, sarà possibile incoraggiare i credenti ad impegnarsi seriamente per una riforma in tutte le scienze.

Perciò tornando al modello che ho disegnato per illustrare la visione riformata della relazione tra le scienze. Esso esprime diverse intenzioni. Illustra la possibilità di accesso di tutte le scienze alla rivelazione generale e speciale. Mostra l'influenza che ogni scienza esercita sulle successive e su tutte le altre. Ci sono scienze più "generaliste" e quindi sono basilari per altre.

Ma questo non significa, per fare un esempio, che non si possa lavorare per la pedagogia cristiana se prima non siano pervenute a "completa maturità" tutte quelle scienze che la "precedono" o possono farle da base. Quest'idea ha spesso "paralizzato" la ricerca riformata in alcune aree ed ha privilegiato il lavoro in zone più "generaliste" come filosofia e teologia, nell'intenzione di creare una base sempre più solida per le discipline speciali (Van Belle 1985, 20-1).

Filosofia e teologia, come dice Spykman, non sono regine ma servitrici nel regno di Dio (1992,20).

A conclusione di questo capitolo vorrei indicare che una conseguenza immediata di quanto abbiamo visto fin qui è la necessità di aiuto interdisciplinare.

Se nessuna scienza può offrire da sola tutte le risposte per vivere nel complicato mondo di oggi, gli studiosi cristiani devono imparare a collaborare. Ogni scienza può soltanto offrire un contributo, una prospettiva da un certo punto di osservazione. Ma la vita stessa richiede di più, lo chiedono i problemi da affrontare. Per esempio l'antropologo, l'economista, il politico possono offrire ottimi spunti per la soluzione dei problemi razziali in Sud Africa. Ma è necessaria la collaborazione interdisciplinare. Purtroppo gli intellettuali cristiani sembrano talvolta caratterizzati dal desiderio di mantenere la loro disciplina di studio indipendente da tutte le altre, superiore per qualche motivo o comunque non raggiungibile dai possibili aiuti che le possono venire offerti da altri punti di vista.

Una seconda conseguenza è la necessità di una riforma della scienza. Coloro che insegnano, che vanno a scuola, coloro che utilizzano nella loro professione e nella vita conoscenze storiche, giuridiche, pedagogiche etc.,

non possono ignorare il problema. Tra di noi ci sono persone che, oltre ad essere credenti, sono medici, musicisti, ingegneri, insegnanti di varie materie. Costoro non possono pensare di lasciare inalterato negli anni questo loro bagaglio, nascosto da qualche parte ed interessarsi casomai di questioni teologiche. E' necessario che dedichino una parte dei loro sforzi a riformare, rivedere ciò che hanno ricevuto attraverso anni di intensa "predicazione" nelle aule della scuola e dell'università.

Certo, la teologia può fare qualcosa per attenuare l'orientamento umanista della nostra educazione. Ma sono del parere che non possa bastare veramente. L'avvocato dovrà preoccuparsi di conoscere la concezione riformata del diritto, se vuole pervenire ad una visione cristiana del settore specifico in cui si trova a lavorare. Non ci si deve accontentare di essere evangelici in teologia ed umanisti nel resto della propria educazione.

Se in Italia i mezzi e le persone si devono prendere contatti, utilizzare il lavoro che già è stato fatto in altri paesi e la letteratura disponibile. Non si deve aspettare di avere una laurea in teologia per farlo. È sorprendente la mole di lavoro che in certi paesi è stata fatta in questa direzione. Ci sono organizzazioni di avvocati cristiani, lavoratori, sindacalisti, giornalisti, persino dentisti cristiani! Ci sono esperti di tutte le discipline che probabilmente accetterebbero volentieri di instaurare un dialogo con un confratello sulla concezione cristiana del loro campo di ricerca. Eppure ognuno va avanti da solo, come non gli importasse nulla del progresso già compiuto dai suoi fratelli in altri paesi, della loro storia, dei risultati raggiunti. Come se non avesse nulla da imparare da chi, al di là del confine, potrebbe insegnargli moltissimo.

Una delle cose che mi sorprendono di più del mondo evangelico è proprio la mancanza di entusiasmo per la riforma di quelle conoscenze che sappiamo non essere in prospettiva cristiana e ci ostiniamo a mantenere là, negli anni, così come sono.

L'insegnante non è desideroso di pervenire ad una concezione evangelica della pedagogia. Il musicista ignora la concezione cristiana dell'arte. Colui che si è appena laureato pensa di aver completato la sua formazione e non si preoccupa minimamente di ri-visitarla in prospettiva cristiana, è già tanto se si interessa di teologia!

Se oggi ognuno si impegnasse nella riforma di quelle conoscenze che sono il bagaglio della propria istruzione, venendo a contatto con la cultura

cristiana, il domani potrebbe riservare molte sorprese alla piccola comunità evangelica italiana.

Capitolo 14

In tutte le sfere (della scienza)

Quando, tacito, mi tendevo nello sforzo della ricerca, erano alte le grida che salivano verso

la tua misericordia, i silenziosi spasimi

del mio spirito.

(Agostino, Le Confessioni VII, 7, 11)

Nel Capitolo 2 ho dato una definizione del termine scienza. Alla fine di questo studio possiamo ritornarvi. In quella definizione venivano prese in considerazione alcune componenti.

Lo scienziato col suo bagaglio concettuale

L'attività di pensare, conoscere, fare astrazione

La comunità accademica

Le motivazioni

Gli obbiettivi

Il campo di ricerca

I vari metodi

I risultati scientifici

L'utilizzazione dei risultati per la società

Forse uno schema aiuterà a chiarire la relazione tra le varie componenti nella ricerca scientifica e ad avere una visione d'insieme.

Osservando questo schema ci si renderà conto del fatto che finora ci siamo occupati soprattutto dell'importanza della scrittura nella formazione di prospettive per la comunità accademica. In effetti questo tema è di fondamentale importanza perché riguarda il contenuto della scienza. È qui che si decide se la scrittura ha sulla scienza una rilevanza di tipo fondamentale oppure soltanto un'influenza di carattere psicologico, morale e così via.

Abbiamo visto che questa rilevanza della rivelazione scritta non ha un peso soltanto per alcuni aspetti marginali, quali potrebbero essere la moralità dello scienziato, l'uso dei risultati scientifici etc. La Bibbia è rilevante per il contenuto stesso delle varie discipline, e può orientarle in una nuova direzione.

Ma ora che siamo ormai al termine di questo studio, potremmo dedicare un po' di spazio a riflettere sull'importanza della scrittura per altri aspetti della scienza, aspetti che dopotutto non hanno un'importanza trascurabile nel mondo di oggi. Così facendo, rivolgeremo l'attenzione a certe componenti della ricerca che fin qui abbiamo maggiormente trascurate o lasciate più in ombra.

Ma forse sarà meglio partire da un po' più lontano, dicendo che la Bibbia sostiene ed incoraggia la ricerca scientifica.

Molti cristiani hanno un atteggiamento di timore di fronte alla scienza. Questo timore è mantenuto anche di fronte alla teologia.

Mia nonna, per esempio, mi raccontava il disappunto del parroco del paese, un paesino della campagna padovana, tanti anni fa, quando si parlava dei primi tentativi dell'uomo di andare sulla luna. Le prediche domenicali del vecchio parroco si facevano infuocate. Per quel sacerdote, come per molti cristiani, la scienza cerca di rubare segreti a Dio. Ci sono cose che appartengono a Dio solo. Ma occorre leggere quello che dice il libro dei Proverbi: "È gloria di Dio nascondere le cose, ma la gloria dei re sta nell'investigarle" (25, 2). Nello stesso capitolo si dice che "scrutare cose difficili è un onore" (v. 27). In realtà il cristiano ha, nella scrittura, una base che lo incoraggia nella ricerca scientifica. Il presupposto di una creazione ordinata (da un creatore personale) ha senza dubbio favorito (se non creato, dice Ratzsch) il sorgere della scienza moderna. Non dimentichiamo che la scienza è nata in Europa e molti degli scienziati più famosi nella storia erano cristiani. In certe culture il "mondo materiale" è ritenuto illusorio e quindi non si pone il problema di

studiarlo. In alcuni casi la creazione è considerata una divinità e studiarla significherebbe portarle un affronto. In altre culture la creazione è considerata a tal punto sottoposta alla (legge della) necessità che studiarla diventa superfluo. In altri casi la natura è considerata un caos. La Bibbia insegna l'esistenza di una creazione che non è stata creata dall'uomo. Essa è in questo senso indipendente da noi ma nello stesso tempo non è divina. È possibile conoscerla, anzi l'uomo ha ricevuto il mandato di curarla e svilupparla, cosa che implica il conoscerla.

Leggendo ciò che la Bibbia dice sul modo in cui Dio governa il mondo, ci si aspetterà delle regolarità, delle leggi, risultati riproducibili. Ratzsch dice che la Bibbia offre all'intellettuale cristiano "un posto dove stare", cosa che la maggior parte delle teorie della conoscenza di oggi sembrano non poter offrire (1986,124). Viene in mente un'idea spesso usata da Van Til: il non-credente non potrebbe andare avanti nel mondo di Dio, opponendosi a Dio, se fosse coerente fino in fondo. Se va avanti è perché prende in prestito molti dei presupposti del cristianesimo.

Ma per molti queste mie precisazioni sono superflue: essi non hanno alcuna reticenza di fronte alla scienza. Quest'ultima non va né temuta né giustificata ed è per loro una specie di divinità. Nella loro immaginazione la fede occupa tutti quegli spazi dove la scienza deve ancora arrivare. Gli antichi adoravano il sole e gli astri, ma oggi sappiamo che si tratta di pianeti, satelliti e niente più. La scienza ci ha detto moltissimo sulla loro dimensione, la loro distanza dalla loro formazione, le loro caratteristiche. Dove arriva la scienza non ci sarà più posto per la fede irrazionale. La fede è già stata cacciata via da molti buchi nei quali si rifugiava ed un giorno diventerà completamente superflua. Spero perlomeno che ora sia più chiaro che la relazione tra fede e scienza non è affatto di questo tipo. Anche dopo le scoperte scientifiche, che approfondiscono la nostra conoscenza del mondo, possiamo continuare ad esercitare la fede. Dice Smit: "E pensiero cristiano talvolta ha fatto l'errore di reclamare la parte del mondo inesplicabile scientificamente quale terreno per la fede. La fatale conseguenza fu che l'area affidata alla fede fu ben presto assediata dal trionfale progresso della scienza e venne a dipendere essa stessa dallo scopo della scienza- Inoltre le persone si fecero un'idea del tutto erronea dell'oggetto della fede come di un mistero divino e intramondano. Essenzialmente, il mistero della fede, di fronte alla scienza fu identificato con ciò che la scienza non aveva ancora potuto spiegare. Un danno inestimabile fu fatto in questo modo sia alla fede che alla scienza" (Smit, 195-72 80).

La Bibbia pone la scienza in una prospettiva che la rende un'attività valida, degna di essere compiuta, rilevante. Senza però renderla

onnipotente o onni-competente, come pretendono alcuni. Ma la Bibbia è anche importante per chiarire gli obbiettivi della scienza. Il proposito ultimo della ricerca, per il cristiano è dare gloria a Dio. Ma ci sono altre motivazioni che dovrebbe avere. Queste motivazioni non dovrebbero essere egocentriche, come ottenere titoli, riconoscimenti etc. Certamente sono legittime per lo scienziato motivazioni come guadagnare uno stipendio, sviluppare i suoi talenti, avere soddisfazioni derivate dal suo lavoro. Tutti questi elementi soggettivi della motivazione sono legittimi, ma devono essere accompagnati da elementi oggettivi.

Ci dovrebbe essere un autentico amore per la creazione. E compito di intellettuale dovrebbe essere inteso come una vocazione, una chiamata a lavorare nel regno di Dio, a scoprire cose nuove nel suo campo di ricerca per servire il Signore e la collettività in cui vive. Attraverso la scienza può essere fatto molto per risolvere i problemi del nostro mondo. La forza e le conseguenze del peccato possono essere contrastate, attraverso la scienza. Per questo lo scienziato ha bisogno di servirsi di metodi adatti. Lo schema all'inizio del capitolo mette in evidenza il fatto che si possono distinguere i metodi per raccogliere dati e quelli per verificarli, in una fase successiva. In tutti i casi comunque, le prospettive dello studioso giocano un ruolo importante. Lo stesso vale per la formulazione di ipotesi. Anche l'intuizione e la creatività che occorrono per formulare le ipotesi sono collegate alle convinzioni dello studioso. Anche sul terreno del metodo, uno dei pericoli più grandi nelle scienze naturali è costituito dal "riduzionismo". Cioè accettare un solo metodo come scientifico (per es. il metodo induttivo). Il cristiano dovrebbe accettare invece l'esistenza di una pluralità di metodi, e non entrare in falsi dilemmi come induzione o deduzione, analisi o sintesi, ricettività o creatività.

Taljaard (1976, 286) è d'accordo con Stoker sul fatto che i metodi di scienze diverse devono essere diversi. Il metodo di studio infatti deve variare per adattarsi ai diversi soggetti e campi di studio. Gli studiosi cristiani possono avvalersi oggi di metodi elaborati dai loro colleghi cristiani per lo studio di varie discipline. Di questo dobbiamo essere molto riconoscenti. Ho già citato il metodo di Vollenhoven per lo studio della storia della filosofia, il metodo storico-problematico. Calvin Seerveld lo ha prolungato ed adattato allo studio della Storia dell'arte. Lo studio della storia (in particolare quella del medio evo), è stato condonato dal professor Smit partendo dalla distinzione tra eerste en tweede geschiedenis (storia primaria e secondaria), sulla quale ora non abbiamo il tempo di soffermarci (cf. Smit 1987, 255-74 per un approfondimento). Sarebbe di importanza fondamentale venire a conoscenza di questi metodi, per i quali alcuni studiosi cristiani hanno lavorato talvolta per tutta la

loro vita.

Per quanto riguarda l'uso dei risultati scientifici per la società, occorre fare attenzione alla direzione nella quale vengono usati. Generalmente questi risultati possono essere utilizzati per il bene della società oppure a suo scapito. Perciò sia il ricercatore che la società hanno delle responsabilità a questo proposito. Per quanto riguarda il cristiano, Duvenage dice: "Anche nel suo lavoro scientifico egli dovrebbe rimanere il credente figlio di Dio" (1985, 45). Ma anche coloro che usufruiscono dei risultati scientifici hanno delle responsabilità. Il proprietario di una fattoria non può ignorare il problema dell'inquinamento e servirsi semplicemente di tutto ciò che la scienza gli mette a disposizione. Ed anche lo stato ha responsabilità in certi casi. Non può per esempio rimanere indifferente di fronte allo sfruttamento indiscriminato delle risorse naturali.

Ecco perciò che la Bibbia è ancora rilevante per la scienza. Non solo perché provvede prospettive indispensabili per le varie discipline. Ma anche perché è rilevante per l'etica dell'intellettuale, della società, dello stato. Tra le idee che la Bibbia suggerisce alla scienza c'è il rispetto per la creazione. Allo studioso suggerisce onestà verso gli altri colleghi, integrità, umiltà di fronte ai risultati ottenuti, generosità con le informazioni in suo possesso, auto-controllo nei momenti di frustrazione, quando il lavoro scientifico sembra non produrre i risultati auspicati. Cose di poco conto? Ratzsch è del parere che "senza queste cose ci sarebbe ben poca scienza effettiva" (1986, 126). Ma occorre ricordare ciò che dicevamo nel capitolo 9. Occorre che l'intellettuale cristiano si lasci guidare in modo molto ampio dalla Parola di Dio. Questa parola non deve riguardare solo la formazione di concetti e prospettive scientifiche. Deve influire sulla sua etica, sui suoi interessi ed obiettivi, sulle sue emozioni, sul suo linguaggio. Deve sostenerlo nella fede nei momenti di scoraggiamento, quando i risultati scientifici sembreranno non accordarsi con le sue convinzioni religiose. Con questo non voglio definire la devozione dello studioso un problema "scientifico". In un certo senso si colloca prima della scienza e quindi fuori di essa, ma ha un peso sulla scienza e sullo studioso. L'alternativa è limitare l'influenza della Parola alla formazione di concetti, e quindi un arido razionalismo.

Appendice

La filosofia dell'idea di legge: cenni storici e rilevanza attuale

Lo scopo di questa appendice è mostrare che ciò che abbiamo discusso fin qui non sono solo le convinzioni di qualche intellettuale eccentrico, ma sono idee largamente diffuse tra la comunità evangelica e riformata in tutto il mondo. In questo senso, ci sarà utile ripercorrere il passato del movimento filosofico riformato ed anche valutarne la consistenza nel presente. Non siamo tra coloro che valutano la correttezza delle idee in base al numero di coloro che vi aderiscono. Ma avere un'idea della storia e della rilevanza della W.W. potrà forse incoraggiare alcuni a non sentirsi isolati mentre lavorano per la riforma della loro (o altrui) istruzione. Grazie a Dio non partiamo da zero né da soli. Abbiamo anzi una grande eredità che ci è stata lasciata e che attende solo di entrare in nostro possesso.

Non è possibile comprendere la storia della filosofia riformata senza fare riferimento al risveglio spirituale che attraversò l'Olanda nel secolo scorso. Si trovano lì le radici spirituali del movimento per la filosofia calvinista.

Questo risveglio ebbe un lungo periodo di "incubazione" nella vita di un solo uomo: Wilhelm Groen Van Prinsterer. Quest'uomo politico nobile e solo

aveva veramente desiderato far rivivere gli ideali riformati in una chiesa e in una nazione largamente infestate dal razionalismo e dallo spirito della rivoluzione francese. Ma Van Prinsterer fu un uomo solitario, un "profeta disarmato" e benché svolgesse con obbedienza il suo ruolo di profeta, non gli fu dato di avere un grande peso nella vita del paese. Gli fu dato però di trovare un erede: Abraham Kuyper.

E fu questo erede a far esplodere in tutta la loro forza gli ideali del risveglio. Fu un'esplosione che scosse la vita della nazione in tutti i suoi settori. Al contrario di Van Prinsterer, Kuyper fu un profeta armato fino ai denti! Egli ebbe un'influenza enorme nel guidare il "piccolo gregge" calvinista a prendere coscienza delle sue capacità ed a realizzare opere durature nella vita della nazione olandese.

Per prima cosa Kuyper liberò se stesso dall'influenza del liberalismo teologico conosciuto alla facoltà di teologia di Leida, quand'era studente. Il fatto che sia giunto a questa prima tappa fondamentale attraverso la testimonianza di un'umile contadina, quando già era pastore, è forse la pagina più sorprendente della sua vita e, io credo, la più commovente. Per il resto della sua vita Kuyper non spostò mai dalla sua scrivania la foto di Petje Baltus, umile contadina ma "madre spirituale" di un uomo che avrebbe lasciato il suo nome alla storia della chiesa.

All'abbandono del liberalismo politico pervenne invece sotto l'influenza di Van Prinsterer. Quest'ultimo era stato il leader di un movimento "anti-rivoluzionario"

Ecco perciò che la Bibbia è ancora rilevante per la scienza. Non solo perché provvede prospettive indispensabili per le varie discipline. Ma anche perché è rilevante per l'etica dell'intellettuale, della società, dello stato. Tra le idee che la Bibbia suggerisce alla scienza c'è il rispetto per la creazione. Allo studioso suggerisce onestà verso gli altri colleghi, integrità, umiltà di fronte ai risultati ottenuti, generosità con le informazioni in suo possesso, auto-controllo nei momenti di frustrazione, quando il lavoro scientifico sembra non produrre i risultati auspicati. Cose di poco conto? Ratzsch è del parere che "senza queste cose ci sarebbe ben poca scienza effettiva" (1986, 126). Ma occorre ricordare ciò che dicevamo nel capitolo 9. Occorre che l'intellettuale cristiano si lasci guidare in modo molto ampio dalla Parola di Dio. Questa parola non deve riguardare solo la formazione di concetti e prospettive scientifiche. Deve influire sulla sua etica, sui suoi interessi ed obbiettivi, sulle sue emozioni, sul suo linguaggio. Deve sostenerlo nella fede nei momenti di scoraggiamento, quando i risultati scientifici sembreranno non accordarsi con le sue convinzioni religiose. Con questo non voglio definire la devozione dello studioso un problema "scientifico". In un certo senso si

colloca prima della scienza e quindi fuori di essa, ma ha un peso sulla scienza e sullo studioso. L'alternativa è limitare l'influenza della Parola alla formazione di concetti, e quindi un arido razionalismo piuttosto debole strutturalmente. Fu Kuyper a prendersene cura, a trasformarlo, a portarlo alla rottura col Partito Conservatore, a renderlo una delle forze politiche più influenti in Olanda fino alla seconda Guerra Mondiale ed oltre.

La carriera politica di Kuyper lo vide membro del parlamento, leader di un partito politico, direttore di due giornali, e infine giunse all'apice con la nomina a Primo Ministro dal 1901 al 1905.

Ma Kuyper non fu soltanto un uomo politico ed uno statista. Aveva compreso l'importanza della chiesa e si adoperò per ri-vitalizzare la chiesa riformata (Hervormde Kerk) in vari modi. Purtroppo questo portò alla necessità di una scissione, dalla quale nacque la Gereformeerde Kerk (chiesa riformata) olandese. Questo significò la creazione di una denominazione "sana" che esercitò un'influenza salutare sulla vita nazionale olandese per parecchi decenni.

Kuyper ebbe un'importanza enorme anche sul piano accademico. Avendo compreso che il pensiero riformato aveva fatto numerosi compromessi con il pensiero umanista e cattolico, egli si adoperò, insieme ad altri, per la creazione di un'università cristiana riformata. Quest'ultima fu fondata ad Arnsterdam nel 1880 e prese il nome di Università Libera (Vrije Universiteit). Questa università aveva lo scopo di provvedere leaders competenti intellettualmente, che aiutassero il ri-orientamento del calvinismo nella chiesa, nello stato, nella scienza e così via.

Fu qui che venne a studiare nel 1912 Herman Dooyeweerd. Nato nel 1894 in una famiglia fortemente attaccata agli ideali promossi da Kuyper, egli aveva assorbito in quell'ambiente la visione del mondo calvinista.

Tale visione fu ben presto definita (dagli oppositori) "neo-calvinismo". Essa trovava le sue radici nel pensiero di Calvino e ne prolungava le riflessioni di fronte ai problemi del XIX° secolo. In questa visione del mondo è preminente la sovranità di Dio sulla creazione e sulla redenzione. Dio ha a che vedere con tutta la realtà creata e non soltanto con una piccola parte in essa ritenuta "sacra". È rimasta famosa una frase di Kuyper nel discorso di inaugurazione dell'università libera: "Non c'è un solo posto nell'intero universo di cui Dio non possa dire: "Mi appartiene".

Ma Dio si interessa anche di filosofia? La visione neo-calvinista del mondo spingeva Dooyeweerd a rispondere di sì. Nel senso che la riflessione filosofica non è un "luogo" estraneo alla sovranità di Dio. Ma era possibile una filosofia cristiana? I tentativi del cattolicesimo

dimostravano che al massimo si può arrivare ad un “buon compromesso”, una sintesi con il pensiero pagano. Il positivismo logico, allora in via di formazione come scuola, ammoniva severamente a non tentare di introdurre nella riflessione scientifica presupposti religiosi o metafisici.

Anche i risultati ottenuti nel mondo riformato non erano un granché... Kuyper aveva scritto soprattutto dei buoni libri di teologia. All'università libera non esisteva ancora una facoltà di filosofia quando Dooyeweerd era studente. Gli sforzi filosofici di insegnanti come Woltjer, Geesink, Waterink, Hepp, erano da considerare ancora fortemente influenzati dalla tradizione scolastica da un lato e neo-platonica dall'altro.

Per di più Dooyeweerd stesso non sembrava equipaggiato nel modo migliore per affrontare avventure filosofiche: aveva studiato giurisprudenza.

Tutto ciò che egli aveva era la consapevolezza che occorreva una nuova base filosofica che aiutasse lo sviluppo delle discipline scientifiche in direzione cristiana. Com'era arrivato a questa consapevolezza? Ci era arrivato dopo aver lottato a lungo con i problemi specifici della giurisprudenza e delle scienze politiche, come accade a molti studiosi. Si era accorto che molte risposte a domande cruciali nelle varie scienze, vengono date in base ad una concezione filosofica che sta “dietro”. Di qui il desiderio di intraprendere una riforma della filosofia.

Non deve sfuggire l'importanza straordinaria di un simile evento. Il suo compagno Vollenhoven ne aveva giustamente colto la portata storica. Per lui il primo grande periodo della storia della filosofia si doveva definire “pre-sintetico”: non c'era possibilità di sintesi tra il pensiero filosofico antico e la Scrittura, che non era conosciuta da quei pensatori. Il secondo grande periodo si poteva definire “sintetico”. Pensiero cristiano e pensiero pagano erano sintetizzati nella filosofia scolastica medioevale. Ma a partire da un certo periodo, il pensiero umanista rifiutò il “compromesso” con il pensiero cristiano e con la rivelazione biblica. Il terzo periodo va allora definito “anti-sintetico”.

La sintesi viene rifiutata.

Ma viene rifiutata anche dal pensiero cristiano per la prima volta sul terreno filosofico, negli anni '30 del nostro secolo. Inizia anche per il pensiero cristiano il periodo anti-sintetico: si tratta di un momento epocale, nella visione di Vollenhoven, per l'intera storia della filosofia, come lui la concepiva.

Questo ci ha permesso di cominciare a parlare del compagno di lotta di Dooyeweerd, il cognato Dirk H. Th. Vollenhoven, meno conosciuto e meno tradotto di Dooyeweerd, ma figura essenziale per la nascita della

riflessione filosofica riformata. Ancor oggi molti aderenti alla filosofia dell'idea di legge si sentono più vicini a Vollenhoven che a Dooyeweerd ed apportano alla filosofia di Dooyeweerd quei correttivi che sono stati suggeriti dal cognato. In effetti, in parecchie cose idue non concordarono pienamente e svilupparono soluzioni personali di certi problemi. Vollenhoven non fu mai entusiasta della "critica trascendentale del pensiero teoretico"! Per quanto riguarda la storia della filosofia, anziché prolungare gli studi di Dooyeweerd sulla pista dei motivi religiosi, Vollenhoven cominciò a parlare di "tipi" di filosofia e di "correnti". Egli dedicò le sue energie all'elaborazione di un metodo (Seerveld 1973, Wolters 1975, p. es.) che consentisse lo studio della storia della filosofia in prospettiva cristiana: il "konsekweent probleem-historische methode" (metodo storico-problematico coerente è la migliore traduzione a cui riesco a pensare).

Però malgrado certe differenze tra i due pensatori, le loro riflessioni avevano molto in comune e si somigliavano.

Dopo Vollenhoven e Dooyeweerd ci fu una "seconda generazione" di filosofi cristiani olandesi, assai importante. I nomi più famosi sono J.P.A Mekkes, K.J. Popma, S.D. Zuidema, H. Van Riessen, l'unico tuttora vivente.

Ma è anche interessante notare che molti studiosi, con l'aiuto della nuova filosofia cristiana, si dedicarono alla riforma delle discipline di cui erano esperti. È doveroso citare M.C. Smit (storiografia e storia medioevale), H. Rookmaker (storia dell'arte, filosofia dell'estetica), H.J. van Eikema-Hommes (giurisprudenza). E ancora B. Goudzwaard (economia), E. Schuurman (scienze tecnologiche), P. Verburg (linguistica). È di recente pubblicazione un volume di Gordon Spykman dedicato alla teologia, dal suggestivo titolo *Reformational Theology*. Come avremo modo di vedere, l'influenza della "reformational philosophy" non è limitata all'ambito filosofico.

A partire dalla "seconda generazione" questa scuola di pensiero ha fatto uno sforzo per farsi conoscere al di là dei confini olandesi. Il fatto che le sue pubblicazioni siano apparse inizialmente soprattutto in lingua olandese non l'ha certo facilitata nella comunicazione internazionale.[35] I primi contatti furono stabiliti con le chiese riformate di origine olandese, in molte nazioni. Oggi si trovano aderenti e simpatizzanti della W.W. in tutti i continenti. Vorrei anzi, a questo punto, cercare di fare una breve panoramica per dare un'idea della rilevanza attuale della W.W. e del lavoro che continua a svolgere.[36]

Si può cominciare dalle organizzazioni filosofiche vere e proprie. Nel 1935, in Olanda, fu fondata l'Associazione Filosofica Calvinista, di cui Vollenhoven era presidente. Dooyeweerd era invece direttore dell'organo

ufficiale dell'associazione, la rivista *Philosophia Reformata*. Oggi accanto all'associazione esiste ad Utrecht il Centro per la Filosofia Riformata, che gestisce una libreria, pubblica il bi-mensile *Beweging*, organizza corsi di studio, conferenze etc. Esiste poi un terzo organismo per la promozione di una filosofia riformata in Olanda. In base alla legge olandese le associazioni filosofiche hanno la possibilità di inserire insegnanti scelti da loro nelle università del paese, proporzionalmente al numero dei membri che possono contare. Attualmente la V.C.W. può contare su quattro insegnanti insediati "ufficialmente" in alcune università olandesi. Un centro apposito, come dicevamo, si prende cura di accompagnare le loro attività.

Stranamente, la V.C.W. è l'unica società filosofica calvinista esistente, a parte forse la Association of Christian Philosophers negli Stati Uniti, della quale però non so dire molto. Altrove non si è sentito il bisogno di imitare l'esempio olandese.

Ci sono invece molte associazioni per l'educazione cristiana in generale e scuole di vario genere e livello dove la presenza di studiosi aderenti e simpatizzanti della W.W. è molto elevata o prevalente.

In Olanda l'Università Libera è nata il secolo scorso proprio per promuovere la cultura riformata in tutto il mondo, anche se ciò non significa che oggi (triste a dirsi) tutte le facoltà mantengano l'iniziale ispirazione cristiana. Ma esiste anche l'Associazione per l'Istruzione Scientifica su Base Riformata. La Fondazione per l'Istruzione sul Fondamento Biblico ha fondato un Istituto Superiore Evangelico nel 1977, ad Amersfool.

La Società per la Scienza Riformata pubblica la rivista *Radix*. Si può citare ancora *l'Intemationaal Christelijk Studiecentrum* (Centro Studi Cristiano Internazionale). Poi l'Accademia Pedagogica "De Driestar", l'Accademia Pedagogica Riformata, l'Accademia Sociologica Riformata "De Vijverberg". Non cito che le principali istituzioni per non dilungarmi, e non cito le case editrici (benché importanti) per lo stesso motivo (idem per gli altri paesi).

Passiamo al Sud Africa. Rimanendo sul terreno delle istituzioni ed associazioni educative, i principali punti di riferimento per la W.W. sono l'Università di Potchefstroom ("For Christian Higher Education") e di Bloernfontein; ma in molte altre università del paese ci sono conoscitori della W.W.

A Potchefstroom il professor van der Walt dirige *l'Institute for Reformational Studies*. Da Bloernfontein viene la prestigiosa Rivista di Scienza Cristiana (*Tydskrif vir Christelike Wetenskap*). Da ricordare

l'Associazione per l'Educazione Superiore Cristiana che si affianca ad altre tre o quattro associazioni simili operanti attualmente nel paese, E non si deve dimenticare che in Sud Africa, oltre alla W.W. esiste una scuola di pensiero parallela e simile, la "Filosofia dell'Idea di Creazione" che ha preso le mosse dal pensiero di Hendrik Stoker, il più eminente filosofo sud africano !

Nel resto del continente africano sono a conoscenza del *Christian College of Southern Africa* e della *New Africa University*, entrambi in Zimbabwe. È stato fondato il *Daystar University College* (Kenya) e l'*Institllte for Christian Studies* (Nigeria). Non conosco però esattamente a quale livello sia l'influenza della W.W. su queste istituzioni.

In Nord America, probabilmente il principale promotore della W.W. è stato Evan Runner. I primi contatti furono stabiliti negli anni '30 da Cornelius Van Til. Punti di riferimento importanti in Canada sono l'*Institute for Christian Studies* a Toronto ed una decina di *College* o Istituti Teologici cristiani che non cito, sempre per non dilungarmi troppo. Vorrei citare invece l'Associazione per la Promozione dell'Istruzione Cristiana (AACS) che ha svolto un lavoro molto efficace.

Anche negli Stati Uniti, in campo educativo, possiamo citare soprattutto alcuni *College* e *Seminari Teologici* quali punti di riferimento per la W.W., oltre a numerosi insegnanti inseriti in varie università e scuole non cristiane.

In Australia ci si è interrogati a lungo sulla possibilità di creare un'università cristiana, ma finora sono state scelte altre soluzioni. Un folto gruppo di insegnanti si è inserito nelle istituzioni esistenti, cristiane o non cristiane. Esiste però l'*Institute for Christian Education* (Istituto per l'Educazione Cristiana), che opera nella tradizione "reformational" assieme ad alcuni seminari teologici. C'è anche l'*Association for Christian Scholarship* (Associazione per l'Istruzione Cristiana) omonima di quella che opera in Nuova Zelanda.

Meno facile è avere notizie dall'Indonesia, dove vive una comunità riformata antica e numerosa. Centro importantissimo è l'Università *Kristen Satya Wacana*, nell'isola di Giava, assieme all'Università *Duta Wacana* (nome che significa "ambasciatori della Parola").

Per rimanere in Asia, esperti della W.W. si trovano più facilmente in Corea e Giappone, ma anche altrove.

Dopo questa panoramica possiamo tornare in Europa, dove (a parte l'Olanda) ci sono certamente conoscitori della W.W. in Germania e Francia. In Inghilterra c'è un piccolo gruppo di studiosi che ha pubblicato dei buoni

lavori (Lyon, Storkey, Russell, Chaplin etc.) e fanno riferimento alla *Open University* ed al *Christian Studies Unit*. Ovviamente non ci sarebbe lo spazio per citare tutti quegli insegnanti inseriti in istituzioni scolastiche non-cristiane in tutto il mondo. Essi meriterebbero senza dubbio di essere citati perché lavorano con coraggio in un ambiente spesso non favorevole ed . in solitudine.

Ma la W.W. è stata importante anche per l'aiuto che ha rappresentato per molti movimenti o per istituzioni che non operano esattamente sul piano educativo. Mi sembra opportuno fare una breve carrellata. Si tratta di movimenti politici come il REMSA (*Reformational Movement of South Africa*), il *Committee for Justice and Liberty* (Comitato per la giustizia e la libertà, CJL) ed il *Center for Public Justice* (Centro per la giustizia pubblica, CPJ), operano entrambi negli Stati Uniti, così come la *National Association for Christian Political Action* (Associazione nazionale per l'azione politica cristiana, NACPA). Possiamo citare l'Associazione Politica Riformata (GPV) in Olanda. Il Partito Anti Rivoluzionario Calvinista si è unito ad altre formazioni protestanti e cattoliche in un unico partito che si chiama Appello Cristiano Democratico (CDA). Ma ci sono almeno altri due piccoli partiti che sono espressione della fede protestante in politica. In Indonesia c'è un partito politico espressione della comunità riformata (*Parkindo*) e Russell, in un articolo accenna ad un "partito cristiano da poco fondato", in Inghilterra.[37]

Ma possiamo citare istituzioni sindacali come il *Christian Labour Association of Canada* (CLAC) o come la Lega Sociale Riformata (GMV) ed il Sindacato Cristiano dei Datori di Lavoro (NKV) entrambi in Olanda. Si potrebbero citare ancora movimenti studenteschi, gruppi artistici, la Federazione dei Coltivatori Cristiani (in Olanda e Canada). Per finire vorrei citare un'associazione internazionale che ha lavorato duramente per diffondere in tutto il mondo la cultura cristiana. Si tratta dell'Associazione Internazionale per la Fede e l'Azione Riformata (IARFA), di cui Jan Dengerink è stato a lungo presidente. Essa ha promosso la comunicazione di esperienze e la collaborazione tra i cristiani per un impegno in tutte le aree della vita.

Alla fine di questa carrellata vorrei fare due osservazioni. La prima è una ripetizione di qualcosa che ho già detto alla fine del capitolo 13. Com'è possibile che con una tale ricchezza di idee ed esperienze in alcuni paesi (tra i quali l'Italia) il cristianesimo evangelico sopravviva in uno stato di grande indigenza? D'accordo, in Italia non c'è una presenza evangelica numericamente rilevante come in Olanda o in Canada. Ma almeno le idee si potrebbe averle!

In secondo luogo, molte di queste istituzioni, che agli occhi degli

evangelici italiani appaiono imponenti, non potrebbero operare senza una base filosofica adeguata alla quale fare riferimento. Occorre perciò tenere presente, quando si critica la W.W., anche ciò che ha realizzato concretamente per il regno di Dio. Troppe volte i suoi denigratori sono persone (o movimenti) che oltre a criticare non hanno prodotto nulla, durante lunghi decenni, per la riforma della filosofia o di un'altra scienza qualsiasi, (a parte talvolta la teologia).

In Italia la *Reformational Philosophy* è (quasi) del tutto sconosciuta. Massimo Rubboli (che ha passato un anno *all'Institute for Christian Studies* in Canada) ha pubblicato un saggio sulla filosofia di Dooyeweer. [38] Sulla scia di questo lavoro Paola Pagani ha sostenuto una tesi di laurea all'università di Bologna, dal titolo "Filosofia e religione nel pensiero di Herman Dooyeweerd" (pagani, 1985).

Per il resto, gli unici contributi alla conoscenza della W.W. li ha dati la rivista *Studi di Teologia*. Tra le sue pagine non è raro trovare riferimenti a Dooyeweerd, Kuyper, Van Til etc. Sono state recensite decine di libri che provengono da questo ambiente. *Studi di Teologia* ha pubblicato articoli di Fackereel, Courthial (sulla storia del neo-calvinismo), Bart, E. Taylor, Probst, Stanford-Reid. Altri articoli provengono da autori vicini alla filosofia cosmonomica come Van Til, Frame, Ridderbos, Poythress (ed infine Rushdoony e Bahnsen). Ma soprattutto ha pubblicato il testo delle "Cinque Conferenze" tenute da Dooyeweerd al Museo Sociale di Parigi (già pubblicato nel 1959 da *La Révue Réformée*). Il testo è preceduto da una presentazione di Dengerink ed è la prima traduzione italiana di uno scritto di Dooyeweerd

Bibliografia

Oltre alla Sacra Scrittura (versione Luzzi), citata secondo le più comuni abbreviazioni, sono stati consultati i seguenti testi:

Anastasiou, Harry, Faith, Knowledge and Science; a systematic exposition of the thought of Michael

Polanyi, M. Phil. Thesis, Toronto, Institute for Christian Studies, 1979.

Berkouwer, G.C., "The Whole Man", in: De Graaff-Olthuis (ed.), TBVM, Toronto, I.C.S., 1978,

pp.35-52.

Bolognesi, Pietro, "Introduzione alla teologia", in: Studi di Teologia, III, 1980 n°6, pp. 1-24.

Bolognesi, Pietro, "L'impossibile funzione dell'etica", in: Studi di Teologia (II), 111, 1991 n° 5, pp.79-

88.

Bos, Abraham, "Transformation and Deformation in Philosophy", in: Philosophia Reformata, LII,

1987\2, pp. 135-138.

Botha, Elaine, "Framework for a Taxonomy of Scientific Metaphor% in: Philosophia Reformata, LIII,

1988\2, pp. 143-170.

Calvino, Giovanni, Istituzione della Religione Cristiana, Torino, U.T.E.T., 1971

Courthial, Pierre, "Il movimento riformato di ricostruzione cristiana", in: Studi di Teologia, IV, 1981

n° 8, pp. 83-135.

De Graaff, Arnold H., Psychology. Sensitive openness and appropriate reactions, Potchefstroom,

PUCHE, 1982.

Dooyeweerd, Herman, "La Secularisation de la Science", in: La Révue Réformée, V, 1954 n° 17-18,

pp. 138-157.

Dooyeweerd, Herman, "Philosophia et Theologie", in: La Révue Réformée, In 1958, pp. 49-60.

Dooyeweerd, Herman, 'Unq Conferences", in: La Révue Réformée, X, 1959 n°38, pp. 3-76.

Dooyeweerd, Herman, "Cornelius Van Til and the Transcendental Critique of Theoretical Thought" in

E.R. Geehan (ed.), Jerusalem and Athens, Nutley-N.J., Presbyterian and Reformed Pub.Co., 1971, pp. 74-89.

Dooyeweerd, Herman, Roots of Western Culture, Pagan, Secular and Christian Options, Toronto,

Wedge, 1979.

Dooyeweerd, Herman, In the Twilight of Western Thought, New Jersey, The Craig Press, 1980.

99

Dooyeweerd, Herman, A New Critique of Theoretical Thought, Ontario, Paideia Press, 1983, 4 voll.

Douma, Jokem., "L'uso della Scrittura nell'etica", in: Studi di Teologia (H), III, 1991 n° 5, pp•22-47.

Duvenage, Bernard, Christian Scholarship as Word-Bound Scholarship, Potchefstroom, PUCHE, 1985.

Farkerell, Edward, Teaching Science in Christian Perspective, Potchefstroom, I.R.S., 1983, (traduzione

italiana in: Studi di Teologia VIII, 1985 n° 16).

Fernhout, Harry, "Man, Faith and Religion in Bavink, Kuyper and Dooyeweerd", in: TC.W. , XIV,

1978\3-4 pp. 74-91 e XV, 1979\1-2, pp. 54-71 e XV, 1979\3-4 pp. 11 9-140.

Fowler, Stuart, "Faith and Reason in the Period of the Reformation", in: B.J. van der Walt (ed.), Our Reformational Tradition, Potchefstroom, PUCHE, 1984.

Fowler, Stuart, The Word of God, Potchefstroom, PUCHE, 1985.

Fowler, Stuart, What is 777eolo&, Blackburri-Vittoria, Foundation for Christian Scholarship, (s.d. 1).

Fowler, Stuart, Theology and the Secularization of Society, Black-bum-Vittoria, Foundation for

Christian Scholarship, (s.d. 2).

Fowler, Stuart, "Martin Luther. Faith beyond Reason", in: B.J. van der Walt (ed.), Our Reformational

Tradition, Potchefstroom, PUCHE, 1984.

Fowler, Stuart, "Faith and Reason in the Period of the Reformation", in: B.J. van der Walt (ed.), Our

Reformational Tradition, Potchefstroom, PUCHE, 1984/A.

Frame, J. and Coppes, L., ne Amsterdam Philosophy, a Preliminary Critique, Phillipsburg-N.J.,

Harmony Press, 1972.

Frame, John, ne Dottrine of the Knowlwdge of God, Phillipsburg-N.J., Presbyterian and Reformed Pub.

Co., 1987.

Hart, H., and Olthuis, J., Theses on Science and Revelation, Toronto, Institute for Christian Studies,

1979.

Hart, Hendrik, ne Articulation of Belief. • a link between rationality and commitment, Toronto, Institute

for Christian Studies, 1982.

Hart, Hendrik, "Dooyeweerd's Gegenstand Theory of Theory% in: C.T. Mc

Intire (ed.), ne Legacy of

Herman Dooyeweerd, Lanham-Md., University Press of America, 1985.

Geertsema, Henk, "Christian Philosophy: Transformation or Inner Reformation", in: Philosophia

Reformata, LII, 1987\2, pp. 181-186.

Geymonat L., Tisato R., Filosofia e pedagogia nella storia della civiltà, Milano, Garzanti, 1981.

Greidanus, Sydney, "The Use of the Bible in Christian Scholarship", in: T. C. W., XXVI,

1990\3-4, pp. 1-13.

Gronewoud, Gerben, "Scripture, Philosophy and Worldview. A Comparison Between Herman

Dooyeweerd and Jakob Klapwijk", in: Philosophia Reformata LII, 1987\2, pp. 139-165.

Lecerf, Auguste, "Le Calvinisme et la Philosophie% in: Introduction à la dogmatique réformée, Paris,

Je Sers, 1938, vol. II, pp. 36-58.

Kalsbeek, Louis, Contours of a Christian Philosophy: an introduction to Herman Dooyeweerd's

thought, Amsterdam, Buijten & Schipperheijn, 1975. Kayayan, Aaron, "La philosophie chretienne de Herman Dooyeweerd", in: La Révue Réformée, XXII, 1971

n°85, pp. 1-26.

Klapwijk, Jacob, "Antithesis, Synthesis and the Idea of Transformationai Philosophy", in:

Philosophia Reformata LI, 1986\1-2, pp. 138-152.

Klapwijk, Jacob, "Reformational Philosophy on the Boundary Between Past and Future",

in: Philosophia Reformata LII, 1987\2, pp. 101-134.

Kok, John A., "Vollenhoven and Scriptural Philosophy" in: *Philosophia Reformata*, LHI,

1988, pp. 101-142,

Kuyper, Abraham, *Lectures on Calvinism*, Grand Rapids, Eerdmans, 1978.

Malloch, Theodor, "The Place and Task of the Association for Public Justice", in: *International*

Reformed Bulletin, XXII, 1979 n° 76, pp. 23-29.

Maritain, Jacques, *Sulla Filosofia Cristiana*, Milano, Vita e Pensiero, 1978. Marshall, Paul, *A Calvinist*

Political Theory, Potchefstroom, I.R.S., 1991.

McIntire, C.T., *The Focus of Historical Studies: a Christian View*, Toronto, I.C.S., 1980.

McKendree R. Langley, "The Political Spirituality of Abraham Kuyper", in: *International Reformed*

Bulletin, XXII, 1979 n° 76, pp. 4-9.

Mekkes, Johan, "Knowing", in: E.R. Geehan (ed.), *Jerusalem and Athens*, Nutley-N.J. , Presbyterian

and Reformed Pub. Co., 1971, pp.306-318. 18.

Olthuis, James, *777e Word of God and Biblical Authority*, Potchefstroom, I.R.S., 1976.

Olthuis, James, "Visions of Life and Ways of Life: the Nature of Religion", in: De Graaf Olthuis

(ed.), T.B. V.M, Toronto, I.C.S., 1978.

Olthuis James, *Straddling the Boundaries Between Theology and Psychology: the faith-feeling*

interface, Toronto, I.C.S., (s. d.).

Olthuis, James, De Graaff A., *Models of Man in Theology and Psychology*, Toronto, I.C.S., 1978.

- Olthuis, Jirn, "The Word of God and Creation", in: T C. W., XXV, 1989\1-2 pp. 25-37.
- Pagani, Paola, Filosofia e religione nel pensiero di Herman Dooyeweerd, Tesi di Laurea, Università di Bologna, 1985.
- Prediger, Steve, Thruth and Knowledge in G.C. Berkouwer, the Contours of his Epistemology, Toronto, I.C.S., (s.d.).
- Probst, Alain, "Qu'est-ce quo le Neo-Calvinismo?", in: La Révue Rèformée, XXXIV, 1983\2, pp. 67- 76.
- Ramm, Bernard, The Christian View of Science and Scripture, Grand Rapids,Eerdmans, 1978.
- Ratzsch, Del, Philosophy of Science, The Natural Sciences in Christian Perspective, Illinois-USA, Leicester-G.B., Inter Varsity Press, 1986.
- Ratzsch, Del, Abraham Kuyper's Philosophy of Science, Toronto, I.C.S., 1987.
- Ridderbos, Herman, "The Biblical Words for Man in the Pauline Writings", in:De GraafOlthuis (ed.s), T.B. V.M, Toronto, I.C.S., 1978, pp. 53-66.
- Rossi, Arcangelo, Popper e la filosofia della scienza, Firenze, Sansoni, 1975.
- Runner, Evan H. The Relation of the Bible to Learning, Ontario, Paideia Press, 1982.
- Schrotenboer, Paul, "A Reply to Professor Sheperd", in: International Reformed Bulletin, XII,

1969 n° 38, pp. 21-26.

Schrotenboer, Paul, "The Nature of religion", in: De Graaff-Olthuis (ed.), IBM, Toronto, I.C.S.,

1978, pp. 69-73

Seerveld, Calvin, "Biblical Wisdom Underneath Vollenhoven's Categories for Philosophical

Historiography", in: AA.VV., The Idea of a Christian Philosophy, Toronto,

Wedge, 1973, pp. 127-143.

Sheperd, Norman, "God's Word of Power", in: International Reformed Bulletin, XII, 1969 n° 38,

pp. 17-20.

Skillen, James, "Herman Dooyeweerd's Contribution to the Philosophy of the Social Sciences",

in: T C. W., XXIII, 1987\3-4, pp. 102-115.

Skillen, James, "Toward a Comprehensive Science of Politica", in: Philosophia Reformata, LIII,

1988\1, pp.33-58.

Smit, Mejer C., Writings on God and History, Jordan Station – Ontario, Wedge Publishing Foundation,

1978, vol. 1.

Smith, P., Geersema, H., "Hans Rookmaker, an appreciation", in: International Reformed Bulletin, XX,

1977 n° 69, pp. 24-25.

Spoelstra, Titus, "Knowing and Thinking", in: T C. W., XXVI, 1990\1-2, pp. 1-16.

Spykman, Gordon J., Reformational Theology, a New Paradigm for Doing Dogmatics, Grand Rapids,

Eerdmans, 1991.

Spykman, Gordon J., "Theology: Queen or Servant?", in: Orientation, 1992 n°63-66 pp. 13-23.

Stafleu, Marinus, "Criteria for a law-sphere (with special emphasis on the "psychic" modal aspect), in:

Philosophia Reformata LIII, 1988\2, pp. 170-185.

Stoker, Hendrik, "Reconnoitering the Theory of Knowledge of Prof. Dr. Comellus Vari Til", in:

E.R. Geehan (ed.), Jerusalem and Athens, Nutley-N.J., Presbyterian and Reformed
Pub,Co., 197 1, pp. 25-71.

Stoker, Hendrik, "Our Christian Calling of Doing Science", in: AAVV.,
Christian Higher Education,
the Contemporary Challenge, Potchefstroom, I.R.S.,1976.

Storkey, Alari, "The Surrogate Sciences", in: Philosophia Reformata, LI,
1986\1-2, pp. 110-116.

Strauss, Darli F.M., "Introduction to Cosmology", in: T C. W., XVII, 1981,
pp. 54-63.

Strauss, Darli F.M., "The Uniqueness of Number and Space, and the relation
between Realism and
Norminalism", in: T C. W., XXVI, 1990\3-4, pp. 104-126.

Strauss, Darli F.M., "Metaphor and Paradigm", in: T.C. W., XXVIII, 1992\1,
pp. 124-136.

Taljaard, Jan A.L., Polished Lenses, a philosophy that proclaims the
sovereignty of God
over creation and also over every aspect of human activity, Potchefstroom,
Pro Rege Press, 1976.

Troost, Andrè, "Christian Alternatives for Traditional Ethics", in: AA.VV.,
The Idea of a Christian
Philosophy, Toronto, Wedge, 1973 pp. 167-177.

Troost, Andrè, The Christian Ethos, a Philosophical Survey, Bloemfontein,
Patmos, 1983.

Vari Belle, Hany "Relational Anthropology and Education", in: Pro Rege, XIV, 1985\1, PP. 19-37.

Van der Hoeven, Johan, "Matters of Mission and Transmission (on the progress of Ecumenical-

Reformational Thought)", in: Philosophia Reformata, LU, 1987\2, pp. 182-206.

Van der Stelt, John, C., "Theology as a Study of Faith-Life", in: Pro Rege XVIII, 1989\1, pp. 15-23.

Van der Stelt, John, C. "Philosophical Assumptions in North American Presbyterian Theology", in:

Pro Rege XVIII, 1990, pp.9-19.

Vander Vennen, Bob, "Reflections ori Christianity and Chemistry", in: TC.W.,XXV, 1989\1-2,

pp. 1-11.

Van der Walt, Barend, J., "The Value and Task of Philosophy at the University", in: Perspektief, X,

1971/4, pp. 198-216.

Van der Walt, Barend, J., "Ancient Greek Thought: Origins of Western Theology", in: Heartbeat,

Potchefstroom, PUCHE, 1978/A, pp. 30-59.

Van der Walt, Barend, J., "The Problem of the Relation between Faith and Knowledge in Early

Christian and Medieval Thought", in: Heartbeat, Potchefstroom, 1978/B, pp. 86-110.

Van der Walt, Barend, J., "The Relevance of Thomas Aquina's View of Theology, (as expressed in his

Summa Contra Gentiles), for Contemporary Studies", in: Heartbeat,

Potchefstroom PUCHE, 1978/C, pp. 174-196.

Van der Walt, Barend J., "Lite and World View, a Philosophical Analysis", in: Horizon,

Potchefstroom~ PUCHE, 1978/D, pp. 1-18.

Van der Walt, Barend J, "The Importance of a Scripture-based Ontology", in: Horizon, Potchefstroom,

PUCHE, 1978/E, pp. 92-100.

Van der Walt, Barend J, "Panorama Reformationis Anno Domini MCM=KX. A Survey of World-wide

Reformed Faith and Action", in: Anatomy of Reformation, Potchefstroom, PUCHE, 1981.

Van der Walt, Barend J, "The Synopsis Purioris Theologiae – Is it really so pure?" in: AA. VV.,

Our Reformational Tradition, Potchefstroom, PUCHE, 1984, pp. 378-423.

Van Dijk, Arie, "Organizations for Calvinistic Philosophy in the Netherlands" in: International

Reformed Bulletin, XXI, 1978 n° 72, pp. 11-13.

Van Dyk, John, "The Relation between Faith and Action: an Introduction", in: Pro Rege,

X, 1982/4, pp.2-7.

Van Riessen, Hendrik, "Science in the Light of the Relation between Thinking and Believing", in:

T C. W., XXVIII, 1992\1, pp. 27-95.

Van Til, Cornelius, The Defense of the Faith, Phillipsburg NJ, Presbyterian and Reformed Pub. Co.,

1967.

Van Til, Nick R, "On Being Religious" in: Pro Rege, XIV, 1985, pp. 22-28.

Von Meyenfeldt, F. H., "The Old Testament Meaning of Heart and Soul in: De Graaf Olthuis (ed.s),

T.B. VM, Toronto, I.C.S., 1978.

Wolters, Albert, On Vollenhoven's problem – historical method, Toronto, I.C.S., 1975.

Wolters, Albert, "Dutch Neo-Calvinism: Worldview, Rationality and Philosophy", in: AA.VV.,

Rationality in the Calvinian Tradition, Toronto, I.C.S., 1981.

Wolters, Albert, Creation Regained, a Transforming View of the World, Leicester, Inter Varsity Press,

1986.

Wolters, Albert, "The Nature of Fundamentalism", in: Pro Rege XV, 1986/A, pp. 2-9.

Wolterstoff Nicholas, "Commitment and Theory", in: A.A. VV., Christian Higher Education,

the Contemporary Challenge, Potchefstroom, I.R.S., 1976, pp. 116-133.

Zylstra, Bernard, "Reflections on Herman Dooyeweerd", in: International Reformed Bulletin, XX,

1977 n° 69, pp. 21-24.

[1] La riflessione filosofica riformata comprende alcune "scuole" diverse. Qui ci interessiamo in particolare della filosofia dell'idea di legge, ritenendola il frutto più maturo ed articolato del pensiero riformato. Mi capiterà di designare questa filosofia in seguito semplicemente come "filosofia riformata", o "cristiana". Con questo non intendo sottovalutare altre tradizioni filosofiche che hanno arricchito il pensiero cristiano.

[2] Sta per essere pubblicata dalla rivista Studi di Teologia la traduzione italiana delle "Cinque Conferenze" di Dooyeweerd, in occasione del suo centenario (1994). Questo testo spiega in modo più dettagliato ciò che io presenterò ora per sommi capi.

[3] La filosofia riformata si è preoccupata anche di identificare i motivi religiosi che stanno alla base del pensiero non-occidentale. Per esempio il dr. Inagaki rintraccia, alla base della cultura giapponese, un motivo che chiama modernità-tradizione (H. Inagaki, "A philosophical analysis of traditional Japanese culture", in Phil. Ref., LVII, 199211, pp.39-56).

[4] Sinonimi di modalità sono: sfera modale, sfera di legge, funzione, aspetto (modale) e modo.

[5] Cf. per esempio a questo proposito M.Stafleu, "Criterion For a Law Sphere (with special emphasis on the "psychic" modal aspect)", in Phil. Ref. LIII, 198812, pp. 170-185. Per citare qualche esempio tra i più noti, secondo Dengerink il primo aspetto, precedente a quello numerico, è quello del tempo. Secondo Ouweneel, l'aspetto psichico andrebbe ulteriormente diviso in un aspetto sensitivo ed uno percettivo. Roper porrebbe l'aspetto estetico primo dell'aspetto logico.

[6] Cf. Paul Feyerabend, *Against Method*, London, Verso, 1975. Si possono citare qui autori come Putnam, Brown, Bloor, etc.

[7] L'eccentrico appellativo è stato usato da un anziano professore dell'Università di Padova, nei confronti di un collega più giovane che difendeva la "separazione tra scienza e fede", durante una trasmissione televisiva. Però, anche la pubblicazione del numero 16 della rivista *Studi di Teologia*, "Fede cristiana e scienza" (VIII, 1985) è stata accolta con critiche e beffe da alcuni evangelici, sulla base di ragionamenti che dovrebbero ormai appartenere solo al passato.

[8] Per un'analisi riformata del pensiero di Polanyi, cf *IL Anastasiou, Faith, Knowledge and Science; a systematic exposition of the thought of Michael Polanyi*, M.Phyl. Thesis, Toronto, Institute for Christian Studies, 1979. Sempre in chiave "reformational", sul contributo di Sneed e Stegmüller e sulle modifiche che hanno apportato al pensiero di Kuhn, cf. D.F.M. Strauss, "Die Stegmüller-Sneed modifikasie van Kuhn" in: T C. W., XXIII, 1987/3-4, pp.40-69.

[9] W. Ouweneel, "Realisme en Instrumentalisme", in: T.C. W. XXVIII, 199214, pp.61-76.

[10] Ecco, per esempio, cosa dice Van Riessen a proposito della riluttanza del soggettivismo a riconoscere una legge. "Ma mi sembra che una ragione ancora più importante sia che il riconoscimento di una legge o struttura distinta dalla realtà, avrebbe causato un ritorno alla metafisica, e di conseguenza sarebbe andato contro al programma soggettivista, secondo il quale la realtà ed il soggetto pensante scientifico erano sufficienti e l'eteronomia era rigettata" (1992, p. 55).

[11] Anche in questo caso, discutere in modo più dettagliato di queste

osservazioni (che ripercorrono distinzioni inizialmente elaborate da Vollenhoven), richiederebbe troppo spazio. Si può approfondire la questione leggendo il 2° capitolo di E.H.Runner, *The Relation of the Bible to Learning*, Ontario, Paideia Press, 1982.

[12] Per Dooyeweerd, "La religione è l'impulso innato dell'io dell'uomo a dirigersi verso la vera o presunta Origine assoluta di tutta la diversità del significato che egli trova concentrato in se stesso" (Dooyeweerd, 1983, I, I, 57). Per Calvino, "Ecco la vera e pura religione, cioè fede unita ad un vivo timore di Dio, in modo che il timore comprenda una venerazione volontaria e comporti un servizio degno, quale Dio stesso prescrive nella sua legge" (Calvino, 1971, I, Il, 143).

[13] La proposta di affidare un "mediating role" alla LWB, è stata fatta da Jakob Klapwijk nella conferenza tenuta durante il convegno del 1986 della Società Filosofica Riformata (Zeist, Olanda). Pubblicato qualche tempo dopo nella rivista *Phil. Ref.* (1987/2), il suo discorso è stato oggetto di aspre reazioni, anche se è necessario precisare che il ruolo della LWB era solo uno dei diversi punti contestati. Basterà citare alcuni titoli degli articoli scritti in risposta a Klapwijk (Cf *Phil- Ref.*, LII, 1987/2 e LIII, 1988/1). Si va da "Trasformazione o Riforma per la Filosofia Cristiana?" (H. Geertsema) a "Trasformazione e deformazione in filosofia" (A. Bos), fino a "Un po' troppo in là" (J. Dengerink).

[14] E' stato il sudafricano Strauss a dare il primo impulso alla ridiscussione del pensiero di Dooyeweerd (cf. D.F.M. Strauss, "An analysis of the structure of analysis", in: *Phil. Ref.* IXL, 1984/1. Dello stesso parere sono Van Riessen, Fowler, Hart ed altri. Una replica in senso più conservatore al saggio (citato) di Hart è offerta da Johan van der Hoeven: "Matters of Mission and Transmission (on the progress of ecumenical-reformatonal thought)", in *Phil. Ref.* LII, 1987/2, pp.182, 206.

[15] In una lettera del 28 marzo 1989, Dengerink mi fa notare su questo punto: "Pensi per esempio ai diversi punti di vista e alle percezioni che possono avere un biologo, un ambientalista, un commerciante di legname, un semplice visitatore, un pianificatore, quando passeggiano in un bosco".

[16] Nel suo *The Doctrine of the Knowledge of God*, Frame offre numerosi esempi di "inflazione" teologica. La teologia, in quanto "applicazione

della Scrittura... a tutte le aree della vita" (p. 76), tende ad inglobare in principio tutte le altre scienze. Infatti che cosa fanno le altre discipline se non applicare la Scrittura ad una certa zona della vita? Ecco allora che epistemologia cristiana e teologia della conoscenza diventano sinonimi (p. XV). La filosofia "è una suddivisione della teologia" (p. 85). Lo scienziato "si occuperà di teologia (applicazione della Scrittura) la maggior parte del tempo" (p. 86). L'apologetica "può essere considerata una suddivisione della teologia" (p. 87). "Non c'è una distinzione netta tra la traduzione della Bibbia e la teologia" (p. 216). Perfino la geografia sembra far parte della teologia quando Frame afferma che la proposizione "Sacramento è la capitale della California", ha carattere teologico (p. 128). Ma non solo le discipline scientifiche tendono a diventare sezioni della teologia, ma l'intera vita umana. La teologia, secondo Frame, è molto di più di una scienza. "(La teologia) non usa solo i metodi della scienza, ma anche quelli dell'arte, della letteratura, della filosofia, della giurisprudenza, della pedagogia. Infatti, poiché la teologia dev'essere vissuta oltre che parlata, usa tutti i metodi attraverso i quali gli esseri umani compiono cose nel mondo di Dio" (p. 316). Ecco allora che "tutte le confessioni di fede ed i credo sono esempi di teologia" (p. 310). Ed oltre alla scienza "tutta la conoscenza umana è teologia" (p. 128). Ed anche "tutti gli esseri umani sono dei teologi" (p. XVI). Fowler fa notare che avere un simile atteggiamento (ma non si riferisce a Frame) è come entrare dal fruttivendolo e chiamare tutto quello che si vede "carote"! (s.d. I, p.1).

[17] Più tecnico, ma altrettanto appassionato è il breve scritto di Mekkes, "Knowing", dedicato a Van Til (1971, 306 ss.). Anche Mekkes è dell'opinione che l'uomo moderno ha aspettative esagerate nei confronti della scienza, fino ad aspettarsi da lei "praticamente tutto".

[18] Sulla stessa linea di pensiero si colloca van der Walt. Dispiace perciò notare che P. Guccini, nella recensione di un suo libro, gli attribuisce "divisioni che la Scrittura stessa non suggerisce", solo perché distingue le tre forme della Parola di Dio (Studi di Teologia II, IV, 1992 n. 7, p.77 – 78).

[19] Cf. S. Fowler, *The Place of the Bible in the School*, New Zealand, Foundation for Christian Studies, 1975, p. 11 (citato in Greydanus, 1990, 13).

[20] Tale posizione, dunque, non deve essere considerata in Olthuis come effetto della sua adesione alla filosofia di Dooyeweerd. Duvenage stesso fa notare che questa è la posizione della Christian Reformed Church in North America (come risulta dagli atti del Sinodo del 1972, p. 507), di cui Olthuis è membro.

[21] Il termine dottrina, naturalmente, non è da intendere in senso scientifico (o teologico), ma in senso pre-scientifico. Nel linguaggio biblico, la dottrina è una convinzione/pratica che viene insegnata ad altri e che deve essere praticata concretamente per potersi considerare "conosciuta". La razionalizzazione di questo termine (come di molti altri) avvenuta in seguito, è da sola molto eloquente sulle tentazioni intellettualistiche del pensiero cristiano medioevale.

[22] Queste dichiarazioni di Dengerink sono contenute in una lettera del 24.4.1987. Esse sono sostanzialmente in accordo con le osservazioni di G.C.Berkouwer (1978).

[23] La problematica del rapporto Parola-ragione nella storia del primo pensiero cristiano, è ripercorsa in B.J. Van der Walt: "The Problem of the Relation Between Faith and Knowledge in Early Christian and Medieval Thought" (19788). Altri saggi che riguardano il periodo della Riforma sono opera di Fowler, "Martin Luther: "Faith Beyond Reason" (1984) e "Faith and Reason in the Period of the Reformation (1984/A). Altri stimolanti cenni introduttivi al problema fede-ragione-azione sono offerti da John Van Dyk "The Relation Between Faith and Action: An Introduction" (1982).

[24] Lo scopo di Runner è dimostrare che una certa tendenza a sopravvalutare la razionalità è ancora presente nella comunità riformata (in Nord America). Alla stessa conclusione, per vie del tutto diverse, arriva Fowler, sulla base dell'osservazione del ruolo della ragione nel pensiero di Calvino e Lutero (1984 e 1984/A). Sullo stesso soggetto è istruttivo leggere l'articolo di Van der Stelt, "Philosophical Assumptions in North American Presbyterian Theology" (1990).

[25] Si può avere una idea delle discussioni leggendo Sheperd, "God's Word of Power" (1969) e Schrotenboer, "A Reply to Professor Sheperd" (1969).

[26] Cf. le citazioni dell'Istituzione in Dooyeweerd (1983, I, III, I, p. 516-517). Per questi brani di Calvino alcuni teologi cattolici hanno parlato della concezione "sentimentalista" del riformatore.

[27] Gli aggettivi scientifico, esegetico, ermeneutico non sono da considerare qui sinonimi di teologico come io stesso ho erroneamente fatto nella recensione di un libro di Mannucci sull'educazione cristiana (Studi di Teologia II, 1990, n.3, p. 126).

[28] Klapwijk è un membro importante della V.C.W., autore di numerosi libri ed articoli. Nello stesso tempo è esponente di alcune tesi innovative, talvolta considerate "een brug te ver" (un po' troppo in là).

[29] In una lettera del 29.9.1989, N.T. Van der Merwe, direttore del Dipartimento di filosofia della scienza dell'università cristiana di Potchefstroom, scrive: "Poiché le teorie filosofiche penetrano tutte le aree della vita (politica, arte, educazione, etc.) è importante identificare la filosofia prevalente, o le filosofie, in ciascuna di queste aree (...). Lo stesso non è vero per la teologia nello stesso modo. Non ogni questione politica, per esempio, implica considerazioni teologiche, ma dove le considerazioni teologiche giocano un ruolo sono spesso di importanza cruciale ed a livello fondamentale".

[30] A. Kuyper, Principles of Sacred Theology, Grand Rapids, Eerdmans, 1965, p. 614-615, (citato in Spykman, 1991, 98).

[31] Neppure Frame ne cita alcuno. Ci si chiede come possa perciò arrivare a dire: "Si ha l'impressione che per alcuni pensatori olandesi questo sia il supremo problema filosofico, forse il solo problema, così che una volta determinata la relazione tra le scienze non rimanga alcun altro problema" (1978, 91). Ci si chiede dove siano le pubblicazioni che testimonierebbero di un simile interesse morboso.

[32] In effetti non è possibile "tagliare la torta" (ordinare le discipline), proprio in qualsiasi modo ci sembri utile o ci piaccia. Non è neppure possibile pensare ad una disciplina come la "biologia dell'arte" o la "matematica della morale". Sarebbe da chiedersi come mai...

[33] Una descrizione molto utile della concezione della teologia di Tommaso è offerta da B.J. van der Walt (1978/C) "The Relevance of Thomas Aquinas' View of Theology for Contemporary Studies". Questo articolo dovrebbe assolutamente essere letto. E' facile che lentamente il lettore, anche evangelico, cominci a rendersi conto che la concezione di Tommaso è la sua concezione!

[34] Lettera a me indirizzata, 9 ottobre 1987.

[35] Per questo motivo è nata in California la Herman Dooyeweerd Foundation, che si occupa della traduzione in inglese degli scritti del filosofo olandese. La bibliografia delle opere di Dooyeweerd, prevalentemente in olandese, conta più di 300 titoli.

[36] Citerò diverse istituzioni ed associazioni. Gli indirizzi della maggior parte di esse sono reperibili nel saggio di van der Walt del 1984. In aggiunta vorrei indicare l'indirizzo del Centro per la Filosofia Riformata, al quale il lettore potrà rivolgersi per ottenere ulteriori informazioni ed indirizzi: Centrum voor Reformatorische Wijsbegeerte, Postbus 368, 3500 AL, Utrecht, Olanda.

[37] "Alle elezioni generali un candidato è stato presentato dal Partito Cristiano, da poco formato". (Russell, "The British Isles: Reflections on the Christian past, present and possible future \Vlth respect to the Christian Reformation of Higher Education", in: AA.VV., *Christian Higher Education*, Potchefstroom, I.RS., 1976, p.326.

[38] M. Rubboli, "La funzione della religione nel pensiero di Herrnan Dooyeweerd", in: A. Babolin (a cura . di), *il metodo della filosofia della religione*, Padova, 1975, pp.281-303.