



Poltica.eu

NUMERO SPECIALE – MAGGIO 2020

LA RELIGIONE, IL DIRITTO, LA POLITICA.

IN RICORDO DI SERGIO COTTA (1920-2007)

INDICE

| | |
|---|----|
| EDITORIALE | 2 |
| SULL’AUTONOMIA DEL DIRITTO DALLA MORALE. A PROPOSITO DI UN’IDEA DI MODERNITÀ IN SERGIO COTTA E DI ALCUNE IMPLICAZIONI SUL CONFLITTO D’INTERESSI NEL DIRITTO POSITIVO ALESSANDRO CIOFFI | 4 |
| SUL RAPPORTO TRA FILOSOFIA E RELIGIONE NEL PENSIERO DI SERGIO COTTA CARLOS JOSÉ ERRÁZURIZ | 11 |
| I LIMITI DELLA POLITICA E LA CESURA DEL CRISTIANESIMO FLAVIO FELICE | 20 |
| IL DIRITTO TRA ESSERE E DOVER ESSERE NELLA FILOSOFIA DI SERGIO COTTA BARBARA TRONCARELLI | 36 |
| IL FILOSOFO SERGIO COTTA: UN CREDENTE CRISTIANO/CATTOLICO. CONSIDERAZIONI RELIGIOSE, FILOSOFICO-RELIGIOSE <i>ET ULTRA</i> PIERFRANCO VENTURA | 49 |

SUL RAPPORTO TRA FILOSOFIA E RELIGIONE NEL PENSIERO DI SERGIO COTTA *

CARLOS JOSÉ ERRÁZURIZ **

Abstract: Sergio Cotta's thought on the relationship between philosophy and religion is presented, as it emerges from the collection of his *Scritti di filosofia e religione*. In this work philosophy and religion are put in mutual relationship mainly from the point of view of their being ways towards truth. In Cotta there is no trace of fideism or confessionalism, precisely because his faith and his Christian confession lead him to enhance the gift of reason and philosophical progress, while being very critical of the split between philosophy and faith. In his thought he operates a double fidelity, which in the end is profoundly unitary: to the truth and to the great questions that arise in our contemporary world.

Keywords: Sergio Cotta – philosophy – religion – truth.

Ringrazio molto il collega Lorenzo Scillitani per avermi invitato a prendere parte a questa iniziativa nell'Università degli Studi del Molise. Invitandomi mi ha per così dire costretto a leggere questa raccolta di scritti del comune Maestro Sergio Cotta su filosofia e religione. E gliene sono molto grato perché ho di nuovo potuto constatare come nei grandi autori la profondità e originalità del loro pensiero si rende presente anche negli scritti apparentemente minori. In effetti, quelli qui raccolti, nella loro notevole diversità cronologica, tematica e di generi letterari, sono a mio avviso dei piccoli capolavori. Non c'è in essi niente di banale o ripetitivo: al contrario, si avverte subito un pensiero vivo che si pone dei quesiti, formula delle ipotesi, procede a una indagine serrata attraverso dottrine e fatti, e avanza conclusioni ben argomentate, il tutto con il rigore e la chiarezza di una struttura ben delineata e in un linguaggio elegante ma sobrio. Ovviamente questa

* Relazione al Convegno *La religione e la politica* presso l'Università degli Studi del Molise, Campobasso, 9 gennaio 2020, in occasione della pubblicazione di Sergio Cotta, *Scritti di filosofia e religione*, a cura di Marco Stefano Birtolo, Angelo Pio Buffo e Angela Landolfi, Presentazione di Lorenzo Scillitani, Rubbetino, Soveria Mannelli 2019.

** Carlos José Errázuriz, Professore ordinario di Filosofia del diritto IUS/20, Pontificia Università della Santa Croce (Roma). Email: errazuriz@pusc.it

lettura costituisce anche uno stimolo per confrontarsi con le opere maggiori di Cotta, in cui si osservano le medesime caratteristiche e a scala più ampia. Perciò, prima di ogni altra considerazione vorrei affermare che vale la pena confrontarsi con questo pensiero, anzitutto perché ritengo che esso spinga il lettore a pensare. In questo risiede secondo me la sua maggiore attualità, una attualità che trascende la contingenza dei momenti storici in cui i singoli lavori sono stati scritti, in quanto vi è sempre in essi il tentativo di attingere a ciò che è permanente.

Fra tanti aspetti che si potrebbero commentare scelgo uno che s'ispira allo stesso titolo della raccolta: il rapporto tra filosofia e religione. Condivido pienamente la spiegazione del titolo che offre il Prof. Scillitani nella presentazione:

«da un lato risponde all'esigenza di rispettare l'identità di un pensatore che ha sempre tenuto a distinguere rigorosamente i due ambiti, nella loro rispettiva specificità, dall'altro riflette l'impostazione culturale di fondo, e lo stile personale inappuntabile, di un uomo che non ha mai fatto mistero della sua fede cristiana cattolica, rendendola anzi spunto di serio, ragionato e innovativo confronto con la modernità»¹.

Aggiungerei che basta scorrere l'indice per rendersi conto dell'ampiezza d'orizzonte di questo filosofare. È vero che Cotta è stato soprattutto un filosofo del diritto e della politica, ma proprio per esserlo davvero è stato un filosofo tout court, la cui attenzione si è rivolta alla totalità dell'essere nonché a tutti i grandi problemi dell'umanità del suo tempo – che in buona misura continuano ad essere quelli del nostro –. In questi scritti appaiono certamente il diritto e la politica, ma collocati in una cornice ben più vasta, concernente l'intera verità filosofica e di fede circa l'uomo, il mondo e Dio.

Il compito che mi sono prefissato è piuttosto limitato, in quanto intendo solo presentare il pensiero di Cotta sul rapporto tra filosofia e religione, così come emerge da questo libro. Servendomi di alcune citazioni e di brevi commenti spero che venga fuori un quadro fedele e nel contempo stimolante, con la cui sostanza mi sento identificato, malgrado la diversità della mia formazione e dei miei interessi. Per spiegare meglio il mio atteggiamento ricordo con gratitudine il periodo in cui ho potuto frequentare di persona il Prof. Cotta, verso la fine della sua vita. In questi studi ritrovo la stessa passione per la verità e lo stesso sforzo continuo per pensare che notavo nella conversazione con lui.

Nell'accostare la filosofia e la religione in questo contesto occorre subito dissipare due equivoci. In primo luogo, molto spesso siamo inclinati a declinare al plurale sia la filosofia che la religione. Le filosofie e le religioni appaiono accomunate da un pluralismo che le considera come fenomeni culturali assai variegati, per cui il loro rapporto complesso si pone anch'esso nell'ambito di una cultura che risulta di per sé relativa a un certo contesto sociale oppure a un singolo pensatore o credente. In questa impostazione si può esaminare il posto della religione in ogni sistema filosofico, l'atteggiamento che volta per volta assumono le religioni dinanzi alle filosofie, l'analisi filosofica della

¹ S. Cotta, 2019, 7.

fenomenologia religiosa, la coincidenza o meno di contenuti ed approcci tra religioni e filosofie, e via dicendo. Si tratta certamente di questioni pertinenti ma che non corrispondono al pensiero di Cotta. Un secondo equivoco, strettamente legato al primo, proviene dalla tendenza a contrapporre filosofia e religione, come se la prima fosse di per sé chiusa alla religione e la seconda appartenesse a un ambito esperienziale di per sé non cognitivo. Si nega in questo modo a priori la possibilità del nesso essenziale che Cotta mette in risalto.

Benché altre dimensioni vitali della filosofia e della religione non siano affatto negate, filosofia e religione vengono qui presentate e messe in mutua relazione prevalentemente sotto il profilo del loro essere vie verso la verità. Ciò spiega che il singolare sia il modo più fedele per rappresentarle nell'orizzonte teoretico del nostro autore. Egli certamente è molto consapevole della pluralità delle filosofie e della varietà di approcci alla verità. Tuttavia, la sua ermeneutica dei filosofi oltrepassa il livello della comprensione interna di ogni universo intellettuale, per esercitare invece una costante ricerca di ciò che di vero o meno vi è in ognuno di quegli universi. Quando evoca o cita i filosofi non lo fa mai per uno sfoggio di erudizione neutra. Perciò nella sua considerazione la filosofia non viene mai compresa come mera storia di autori e scuole: anzi, la storia viene percepita come ricchissimo cantiere, a suo modo ancora vivente, da cui le letture di Cotta, che prediligono i grandi pensatori di tutti i tempi, sanno estrarre luci che via via fecondano il proprio discorso. E ciò avviene certamente con autori con cui Cotta ha una sintonia molto profonda, come Sant'Agostino, ma anche con altri, come Kant o Hegel, con i quali la marcata diversità di impostazione non gli impedisce di cogliere quanto di vero essi hanno saputo esprimere.

Esemplare a questo riguardo risulta una sua idea assai ricorrente, e cioè la distinzione tra moderno e modernità. Anche se c'è un lavoro monograficamente dedicato alla questione – *L'idea di modernità. Elementi per un esame critico*² – prendo una sua spiegazione sintetica da un altro scritto:

«È con la filosofia, non “moderna”, la quale è una nozione storico-cronologica, ma della “modernità”, che è una nozione storico-ideologica che la questione [sulla validità della verità oggettiva e la legittimità oggettiva di qualsiasi azione] si è progressivamente affermata, fino a diventare la questione cruciale del nostro tempo. Infatti, è con la filosofia della modernità che si impone un nuovo principio fondativo totalmente opposto a quello classico di trascendenza: il principio di immanenza. Sono questi due principi antitetici che vengono a indicare le due grandi correnti filosofiche che distinguono, a grandi linee, la filosofia cronologicamente moderna. E infatti, dal neoplatonismo umanistico a Descartes, Leibniz o Vico, da Kierkegaard a Rosmini o a Blondel, tutta la filosofia moderna, che ha rinnovato la tradizione, ha per fondamento il principio di trascendenza»³.

² Ivi, 161-174

³ Ivi, 274.

Per illustrare ciò che Cotta vede dietro questa fondamentale opposizione tra trascendenza ed immanenza, riporto un altro brano, in cui si manifesta la sua tendenza a servirsi degli schemi per evidenziare l'articolazione logica del pensiero, questa volta dell'immanentismo proprio della modernità (Cotta ha in mente posizioni molto diverse: ad esempio Marx, Nietzsche, il positivismo scientifico e filosofico, il decisionismo non cognitivista, ecc.):

«Riassumo le caratteristiche della svolta [antropologica] in rapporto (negativo!) tanto all'*intellectus fidei* quanto all'*intellectus rationis*. 1. La "morte di Dio", in quanto negazione simbolica d'ogni possibilità della trascendenza, comporta l'avvento dell'uomo ontologicamente unidimensionale. 2. Alla negazione della trascendenza consegue la scomparsa del fondamento incondizionato dell'esistenza, risolta in enti e accadimenti autofondanti in sé. 3. L'autofondazione degli enti ne comporta la differenza empirica quanto a forma e a temporalità e quindi il duplice relativismo: aletico (della verità) ed etico (del bene). 4. Il relativismo è superabile solo mediante convenzioni (linguisticamente) stipulative e contratti (volontaristicamente) obbligatori. 5. Convenzioni e contratti hanno la capacità di sospendere in modo contingente il conflitto dovuto alla loro diversità, ma non di eliminarlo»⁴.

Per quel che riguarda la religione vi è una coincidente prospettiva che la mette a fuoco soprattutto come fonte di verità. Evidentemente ciò si spiega in virtù di una comprensione cattolica della parola rivelata di Dio. Cotta fa sua la simbologia biblica della luce e cita quel versetto del prologo, da lui tanto amato, del Vangelo di Giovanni: «*erat lux vera quae illuminat omnem hominem*»⁵. La luce è lo stesso Verbo incarnato, culmine personale della rivelazione divina, ed è lì che si fonda la capacità veritativa del cristianesimo, e quindi la possibilità e la fecondità di un suo incontro con la filosofia. Ascoltiamo di nuovo il nostro autore:

«Per il filosofo che dia un assenso reale alla fede, non ci sono *deux sources* della verità, ma un'unica Verità-fonte: *si manseritis in verbo meo, veri discipuli mei eritis (...)* et *cognoscetis veritatem* (Gv., 8,31-32). Dall'unica fonte sgorgano acque di diversa profondità, nel senso che il proprio della filosofia è la ricerca di comunicazione del significato integrale dell'esistenza nel modo della ragione, quello della fede (*fides qua*) è l'impegno a vivere nel mondo di "amore e luce", per dirla con Dante»⁶.

Detto sia per inciso, in questa citazione si chiarisce che in Cotta non vi è alcuna riduzione intellettualistica della fede cristiana, poiché la verità si fa vita ed è inseparabile dal bene e dall'amore.

Una volta superati questi equivoci iniziali mi sembra di aver già detto l'essenziale sul rapporto tra filosofia e religione in Cotta. Non resta altro che evidenziarne alcuni aspetti e conseguenze.

⁴ Ivi, 266-267.

⁵ Ivi, 132.

⁶ *Ibidem*.

Anzitutto sulla distinzione. In Cotta non c'è traccia di fideismo o di confessionalismo, proprio perché la sua fede e la sua confessione cristiana lo portano a valorizzare il dono della ragione e del suo procedere filosofico. Ben consapevole della comunanza di verità tra fede e ragione, e della legittimità che vedremo di un filosofare “nella fede”, egli però precisa: «Ma ciò che la fede rivela, la filosofia, sebbene orientata dalla fede, deve attingerlo secondo il proprio percorso»⁷. Nello stesso tempo, Cotta afferma la potenza del cristianesimo «che va ben oltre quella della filosofia che ad esso si ispira. È la potenza del suo messaggio evangelico, che annuncia ad ogni uomo, nel tempo e oltre il tempo, la figliolanza di un unico Padre e quindi la comunione nella universale famiglia umana»⁸. Si può certamente dire che Cotta è stato un filosofo cristiano e cattolico, ma tali denominazioni possono risultare svianti in quanto non evidenzino che in lui non c'è alcuna confusione tra ragione e fede. Anzi, egli sostiene che la ragione può porsi su un piano ontologico, il che consente un rapporto di armonia veritativa con la fede, evitando ogni uso ideologico della stessa fede in cui l'ortoprassi risulti prioritaria rispetto all'ortodossia⁹ nonché ogni riduzione della fede ad atteggiamenti soggettivi non implicanti la conoscenza del vero.

Come ho già rilevato in vari modi, la distinzione si unisce in Cotta ad un acuto senso della continuità tra filosofia e fede religiosa. Egli presenta talvolta questa continuità come tappe di un itinerario, che comprende anche le scienze empiriche. Si veda questo testo, piuttosto lungo, ma che mi pare molto utile per evidenziare la dimensione dinamica della concezione di Cotta:

«Il compito d'una cultura cristiana nell'età post-cristiana e post-moderna appare dunque essere quello di ridisegnare un itinerarium mentis in Deum, capace di venir recepito dai non-credenti, perché esperto delle esperienze (positive e negative) e dei problemi del mondo moderno. Segno qui in breve, a titolo indicativo, le tappe a mio parere principali di codesto itinerarium. 1. Acquisizione dei risultati delle scienze (si potrebbe fare a meno oggi delle indicazioni antropologiche delle migliori teorie psicoanalitiche?), ma riportati al loro significato di verità non ultime, bensì prime. Ossia: spogliate della loro assolutizzazione (contraddicente il concetto stesso moderno di scienza) a sapere supremo: scientismo, sociologismo, psicologismo, storicismo e via dicendo. 2. Ricerca del senso umano dei dati scientifici e delle relazioni esistenziali, recuperando, valorizzando e integrando l'ampio lavoro di investigazione compiuto dalle ricerche fenomenologiche (si pensi alla fenomenologia del sacro) e dalla filosofia dell'esistenza, soprattutto nel campo del relazionarsi umano. 3. Ricerca sull'essere che struttura tutto il reale e rende ragione del suo manifestarsi tanto in varietà spazio-temporali di forme quanto nella permanenza spazio-temporale di strutture. Qui, giunti al livello più profondo, quello dell'origine-fondamento, si dà la possibilità dell'incontro ultimo con la Parola di Dio, disvelante il Principio e illuminante l'approdo finale della ricerca: la conversione, secondo l'itinerario mirabilmente segnato da Sant'Agostino. Entro l'orizzonte della disvelante Parola di Dio, si apre pertanto al credente un itinerario culturale

⁷ Ivi, 280.

⁸ Ivi, 259.

⁹ Ivi, 139.

straordinariamente ricco di invenzione, di trovamento, di chiarificazione di quel mistero delle cose, naturali e umane, che le scienze empiriche lungi dal dissolvere rendono più complesso e che la prassi [separata dalla verità] tragicamente ignora»¹⁰.

L'itinerario prevede non un semplice susseguirsi di momenti giustapposti, bensì un fecondo incontro tra le varie tappe. In questo senso la presente raccolta contiene un breve articolo del 1977 che s'intitola: *Pienezza e spossamento di sé. Un possibile incontro tra filosofia e religione*¹¹. Si apre con la descrizione di due itinerari dell'incontro tra religione e filosofia nel quadro della cultura cristiana: quello del filosofare verso la fede e quello del filosofare a partire dalla fede o meglio, con espressione di Étienne Gilson, nella fede. Al termine del primo itinerario si manifesta solo il Dio dei filosofi, l'Essere assoluto, e tocca alla sola fede andare avanti raggiungendo il Dio vivente, meta-concettuale, meta-filosofico, il Dio che parla e che ama¹².

«Punto di partenza del secondo itinerario [quello “nella” fede] è la convinzione che la parola di Dio è il disvelamento del senso più profondo, e dunque più essenziale, della realtà e dell'esistenza: in principio erat Verbum. Poiché – e la ragione ce lo dimostra – noi ex-sistiamo, e pertanto siamo venuti al mondo senza averlo né saputo né voluto, non è il messaggio della fede a introdurre il mistero nella filosofia: al contrario, è la filosofia che, di per se stessa, lo incontra, e non può esimersi dall'affrontarlo. La fede spinge piuttosto la filosofia a non evitare l'interrogativo radicale (“perché l'essere e non, piuttosto, il nulla?”) e insieme le addita una direzione precisa di ricerca. Filosofare nella fede significa allora elevare lo sforzo di comprensione della realtà al suo livello più alto, oltrepassando la fenomenicità dei dati, per spiegarne invece l'origine e il fine. La Parola di Dio ci permette di penetrare oltre l'ambiguità apparente della natura (sottolineata da Pascal), per coglierne le strutture fondamentali; nello stesso tempo, essa smaschera i falsi assoluti prodotti dall'immaginazione e dall'esperienza umana. Il Dio vivente ci dà ragione del Dio dei filosofi, lo autentica. Basti rammentare, a titolo di esempio, il modo nel quale san Bonaventura autentica con le Scritture il concetto filosofico di Dio in quanto Esse e Bonum»¹³.

Tuttavia, nella sua indagine sull'incontro tra religione e filosofia, il filosofo e credente Cotta non si accontenta di queste riflessioni, ma cerca di cogliere nell'esistente un'esperienza della loro simbiosi. «Questo sforzo, penso, s'impone prima o poi ad ogni filosofo che sia nello stesso tempo un credente»¹⁴. E nella ricerca di tale compenetrazione si rifà, in modo paradossale, all'esperienza mistica, poiché essa «sembra esigere l'abbandono di ogni ricerca filosofica»¹⁵. Appaiono dunque quella «pienezza e spossamento di sé» indicati nel titolo di questo scritto, percepiti come intimamente compenetrati:

¹⁰ Ivi, 211-212.

¹¹ Ivi, 121-128.

¹² Ivi, 121.

¹³ Ivi, 121-122.

¹⁴ Ivi, 126.

¹⁵ *Ibidem*.

«La pienezza dell'essere umano, fatto a immagine e somiglianza di Dio, è raggiunta nel momento del suo spogliamento estremo; la libertà totale (l'agostiniano “ama, et quod vis fac”) coincide con la sottomissione integrale (“fiat voluntas tua”); la verità e l'amore supremi (“non sono più io che vivo, è il Cristo che vive in me”) si manifestano nel momento in cui l'in-sé e il per-sé scompaiono e così via»¹⁶.

E finisce affermando:

«L'unione mistica è precisamente quel momento in cui si realizzano sia l'apprensione religiosa del Dio vivente, sia l'apprensione filosofica della natura essenziale dell'uomo e del suo dinamismo [colto nella indigenza e inscindibilmente nella tendenza alla pienezza]. Al di là di esso, filosofia e religione mantengono distinti i loro itinerari specifici e ritrovano le loro possibilità di conflitto, avendo però acquisito la certezza della loro fondamentale solidarietà»¹⁷.

Aggiungerei soltanto che l'unione mistica non implica manifestazioni straordinarie, essendo accessibile a ogni cristiano che davvero si converte, mediante l'amore che presuppone l'umiltà, indispensabile per aprirsi al divino e per un filosofare veramente aperto.

Una manifestazione della continuità tra filosofia e religione si dà allorché si pensa filosoficamente a partire dai doni della fede. In un bel saggio su *Sacramentalità e realtà esistenziale del matrimonio*¹⁸ Cotta esordisce sostenendo che «per una lunga serie di secoli, la riflessione filosofica (e teologica) ha individuato nella “natura” umana il tramite, la mediazione tra il divino (e quindi il messaggio della fede) e l'esperienza esistenziale nella sua quotidianità empirica»¹⁹. Ma costata che nell'odierno contesto culturale tale mediazione della natura umana, intesa ontologicamente, è in profonda crisi. Cosa fare dinanzi a questa difficoltà? Cotta non imbocca la strada facile dell'abbandono della struttura naturale del matrimonio e della famiglia. Sentiamo la sua proposta:

«Io credo allora, paradossalmente, che noi saremo in grado di riscoprire invece questa natura, la natura esistenziale, quello di cui poi in definitiva siamo costituiti, proprio prendendo le mosse dalla fede. Lo so che è un procedimento inconsueto, però nella misura in cui la modernità ignora la natura, in un certo senso ci ha posti nella condizione che un discorso sulla natura sia irricevibile; è molto meglio, è molto più autentico allora cercare di interpellare fino in fondo la parola della fede per vedere se essa è in grado di farci recuperare questo senso della nostra struttura esistenziale che appare invece negata. Qui naturalmente vado un po' contro a tutte quelle tendenze che negano al messaggio della fede qualunque significato

¹⁶ Ivi, 127.

¹⁷ Ivi, 128.

¹⁸ Ivi, 213-233.

¹⁹ Ivi, 213.

culturale, che separano radicalmente la fede dalla cultura, tendenze, a mio avviso, dal punto di vista teologico e biblico assolutamente errate»²⁰.

Con queste premesse Cotta cerca di mostrare la ricchezza contenuta in alcune parole bibliche molto semplici sul matrimonio: «non è bene che l'uomo sia solo», «abbandona il padre e la madre», «i due formano una sola carne», «siate fecondi e moltiplicatevi»²¹.

Se Cotta nella distinzione ha un forte senso di continuità, concependo un discorso filosofico che giunto al suo culmine si salda felicemente con il messaggio della fede²², egli naturalmente è molto critico nei confronti della scissione tra filosofia e fede. Ascoltiamo di nuovo le sue parole:

«La distinzione tra il credere (religioso) e il ricercare (filosofico) è indubbia per la diversità di statuti, per così dire, epistemologici ed esistenziali dell'una e dell'altra attività. Ma se, di conseguenza, è legittima la preoccupazione di salvaguardare l'autenticità sia della ricerca, sia dell'atto di fede, distinzione non significa scissione. Non si è forse andati troppo oltre, anche in campo cristiano, in quest'ultima direzione?»²³.

In seguito egli indica quattro conseguenze della tendenza alla scissione: la messa tra parentesi della filosofia da parte di non pochi teologi, trascurando il senso di verità dell'annuncio della fede; la tendenza del filosofo cristiano a un pensiero filosofico separato dalla concretezza della vita, la quale viene riservata alla religione, attuandosi così una scissione esistenziale tra filosofia e vita; una certa incapacità o almeno difficoltà sia per la filosofia cristiana che per la religione a cogliere il significato profondo della grande trasformazione etico-culturale odierna; l'assolutizzazione antistorica di una scissione che invece è propria solo della modernità occidentale²⁴.

Giunti al termine di questa visione panoramica, mi veniva in mente un testo che fa parte del discorso preparato da Benedetto XVI per la sua mancata visita all'Università La Sapienza di Roma nel 2008:

«Io direi che l'idea di san Tommaso circa il rapporto tra filosofia e teologia potrebbe essere espressa nella formula trovata dal Concilio di Calcedonia per la cristologia: filosofia e teologia devono rapportarsi tra loro "senza confusione e senza separazione". "Senza confusione" vuol dire che ognuna delle due deve conservare la propria identità. La filosofia deve rimanere veramente una ricerca della ragione nella propria libertà e nella propria responsabilità; deve vedere i suoi limiti e proprio così anche la sua grandezza e vastità. La teologia deve continuare ad attingere ad un tesoro di conoscenza che non ha inventato essa stessa, che sempre la supera e che, non essendo mai totalmente esauribile mediante la riflessione, proprio per questo avvia sempre di nuovo il pensiero. Insieme al "senza confusione" vige anche il "senza separazione": la filosofia non ricomincia ogni volta dal punto zero del soggetto

²⁰ Ivi, 223.

²¹ Ivi, 223-230.

²² Ivi, 270.

²³ Ivi, 129-130.

²⁴ Ivi, 130-131.

pensante in modo isolato, ma sta nel grande dialogo della sapienza storica, che essa criticamente e insieme docilmente sempre di nuovo accoglie e sviluppa; ma non deve neppure chiudersi davanti a ciò che le religioni ed in particolare la fede cristiana hanno ricevuto e donato all'umanità come indicazione del cammino. Varie cose dette da teologi nel corso della storia o anche tradotte nella pratica dalle autorità ecclesiali, sono state dimostrate false dalla storia e oggi ci confondono. Ma allo stesso tempo è vero che la storia dei santi, la storia dell'umanesimo cresciuto sulla base della fede cristiana dimostra la verità di questa fede nel suo nucleo essenziale, rendendola con ciò anche un'istanza per la ragione pubblica. Certo, molto di ciò che dicono la teologia e la fede può essere fatto proprio soltanto all'interno della fede e quindi non può presentarsi come esigenza per coloro ai quali questa fede rimane inaccessibile. È vero, però, al contempo che il messaggio della fede cristiana non è mai soltanto una "comprehensive religious doctrine" nel senso di Rawls, ma una forza purificatrice per la ragione stessa, che aiuta ad essere più se stessa. Il messaggio cristiano, in base alla sua origine, dovrebbe essere sempre un incoraggiamento verso la verità e così una forza contro la pressione del potere e degli interessi».

Le assonanze con il pensiero di Cotta sono evidenti. In entrambi questi pensatori cristiani, uno filosofo e l'altro teologo, opera una doppia fedeltà, che in fin dei conti è profondamente unitaria: alla verità e alle grandi questioni che si pongono nel nostro mondo contemporaneo.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

COTTA Sergio, 2019, *Scritti di filosofia e religione*, a cura di M.S. Birtolo, A.P. Buffo e A. Landolfi. Rubbettino, Soveria Mannelli.