

Newman.

Il problema della conoscenza

di Giovanni Velocci

John Henry Newman (1801-1890) nell'instancabile attività di scrittore trattò molti temi, ma il tema preferito nel quale s'impegnò a varie riprese fu il problema della conoscenza.

La sua visione della conoscenza abbraccia essenzialmente due aspetti: 1) *il metodo della conoscenza*; 2) *la dialettica della conoscenza*. Aspetti che tenterò di svolgere nel seguente articolo.

1. Il metodo della conoscenza

Di fronte al problema della conoscenza Newman assunse un atteggiamento critico; egli visse infatti in un tempo in cui si dava eccessiva importanza alla ragione, facendola arbitra assoluta della verità. La sua riflessione si inseriva in un tipo di cultura filosofica che era erede dello spirito nazionalista che dal Seicento in poi aveva inciso notevolmente nel pensiero e aveva scosso i principi e le fondamenta della fede della rivelazione¹. Però la sua posizione non fu sempre uniforme e cambiò nei vari periodi della vita, secondo i punti vista e le angolature con cui considerava l'argomento, come risalta soprattutto nel libro *Oxford University sermons* che, scritto in un arco di 15 anni, rivela come Newman passò via via da un atteggiamento di critica, e quasi di attacco violento contro la ragione, a una visione più serena ed equilibrata.

Egli pone all'inizio una norma importante: il riconoscimento dei limiti della ragione, che conduce a una professione di umiltà: «L'umiltà di fronte al reale è la prima dote di chi voglia investigare con il dovuto rigore scientifico»². Professione che richiama un'esi-

¹ Cf. L. OBERTELLO, *Conoscenza e persona nel pensiero John Henry Newman*, Università degli Studi, Trieste 1964, p. 50.

² *Oxford University sermons*, Christian Classics Inc., Westminster Md 1972, I, parr. 8ss.

genza naturale dell'uomo, la quale era già riconosciuta da Aristotele con il suo richiamo alla meraviglia che è sorgente di filosofia. C'è un mistero in fondo a ogni cosa. A questo motivo di fondo Newman aggiunge una considerazione di ordine pratico perché in forza della sua riflessione sulla storia egli era giunto alla conclusione che la ragione era stata la causa determinante della decadenza religiosa; la storia dimostra che la ragione tende a immergersi in una completa incredulità, sia sotto la spinta delle passioni, sia in conseguenza dello scetticismo che ne dissolve le forze vitali³.

Newman non è quindi contro la ragione in sé, ma contro le sue "usurpazioni", i suoi "abusi". Egli infatti ne riconosce il compito anche nei confronti della rivelazione, in quanto ricerca i suoi fondamenti storici, la razionalità e la giustezza dei suoi principi, la sua corrispondenza alle esigenze dell'uomo; ma nega alla ragione quello che non può pretendere, che diventi cioè paradigma e misura delle verità rivelate e che le debba rifiutare se esse contrastano con le nostre prospettive e con le nostre opinioni abituali.

In conclusione, ci sono due atteggiamenti di fronte alla fede e al complesso della realtà nella sua più ampia accezione: il primo è quello razionalista, il quale è convinto che tutta la realtà può essere inquadrata nei suoi schemi mentali e che l'uomo è il giudice assoluto delle vie da scegliere per giungere alla verità; l'altro, che si potrebbe definire religioso, che è proprio di chi si avvicina alla verità, consapevole che al suo fondo rimarrà sempre una zona di mistero e che accoglie con umiltà e con fiducia anche le più piccole particelle di luce⁴.

Newman prende posizione contro un altro punto dominante del pensiero moderno, quello di iniziare la filosofia con il dubbio universale, sia come metodo sia come stato d'animo. Egli afferma il dovere di assumere subito alcuni principi di certezza. Così si esprime: «Vi sono degli scrittori che sembra siano andati al di là di esso [dello scetticismo], stabilendo come principio generale che in filosofia non abbiamo il diritto di fare alcuna "assunzione", e che dovremmo iniziare con il dubbio universale. Questa è tuttavia di tutte

³ Cf. *Apologia pro vita sua*, con i documenti della polemica originaria fra J.H. Newman e C. Kingsley, la corrispondenza e le note alle differenti edizioni, trad. it. di M. Guidacci e G. Velocci, Vallecchi, Firenze 1970, p. 215.

⁴ Cf. L. OBERTELLO, *Conoscenza e persona nel pensiero John Henry Newman*, cit., p. 52.

le assunzioni la maggiore, e il proibire in universale le assunzioni significa proibire anche questa in particolare»⁵.

Il dubbio stesso, essendo uno stato mentale, presuppone un sistema di principi e di dottrine; perciò il nostro metodo di ragionamento e la nostra stessa natura sono un'assunzione.

Il nostro dovere è di iniziare con l'accettare ogni cosa che ci si presenti con una sia pur piccola verosimiglianza piuttosto che dubitarne. È questo il cammino che ci porta all'apprendimento e alla conoscenza; seguendolo con prudenza e con intelligenza, «subito scopriamo e rifiutiamo ciò che è intrinsecamente contraddittorio; e, dato che l'errore ha sempre qualche parte di vero, e la verità possiede una realtà che non ha l'errore, possiamo prevedere che, ove vi siano un sincero proposito e talenti appropriati, andremo in qualche modo avanti, liberandoci dall'errore la mente e occupandola la verità nel suo progresso»⁶. La nostra reazione spontanea dinanzi ai fatti abituali della vita quotidiana non è di critica o di sospetto, ma di schietta confidenza; e anche le opinioni correnti le accettiamo per così dire sulla fiducia, rinunciando a esercitare su di esse, almeno in prima istanza, la critica. Solo in seguito le mettiamo alla prova, facendone uso, applicandole ai problemi a cui si riferiscono, vagliando gli argomenti addotti a loro giustificazione⁷. Così si comincerà non con il dubbio, ma con l'accettazione, e solo in seguito si rivede quello che si è accettato, si aggiunge o si sottrae, si modifica e si riplasma secondo il dettame dell'intelligenza, per raggiungere un giudizio conforme alla realtà.

Formato alla scuola dell'empirismo inglese, Newman riconosce un'importanza notevole alla conoscenza sensibile. La testimonianza dei sensi ci si offre con il sigillo dell'evidenza – «senza ragionamento istinto o giudizio preventivo essa è a prova a se stessa»⁸; non possiamo dubitarne, ché sarebbe dubitare della propria esistenza. Una tale evidenza, «basata su una probabilità antecedente della loro esattezza»⁹, talvolta viene delusa, ma non può scomparire totalmente; lo scettico che dubitasse realmente della fondamentale validità dei da-

⁵ *An essay in aid of a grammar of assent*, Christian Classics Inc., Westminster Md. 1973, IX, III, 2.

⁶ *Ibid.*

⁷ Cf. L. OBERTELLO, *Conoscenza e persona nel pensiero John Henry Newman*, cit., p. 56.

⁸ *Oxford University sermons*, cit., XI, 19.

⁹ *Ibid.*

ti sensibili si ridurrebbe a non essere più uomo. Newman dichiara la validità della conoscenza sensibile, ma ne afferma anche i limiti; anzi egli inclina verso una concezione platonica, per cui mitiga la consistenza dei dati sensibili e si spinge a considerare il mondo e le cose come ombra e immagini di realtà invisibili¹⁰.

Un altro punto notevole della sua epistemologia è l'insistenza sui limiti della conoscenza: egli è consapevole, come già si è detto, che la mente umana non conosce adeguatamente la realtà, non penetra nel nucleo interiore delle cose, per cui si chiede: chi sa se le proprietà della materia, quali almeno noi le concepiamo, non siano relative al nostro spirito, di modo che i fatti e gli eventi che appaiono impossibili nel linguaggio delle nostre impressioni, non lo siano in se stessi, ma soltanto a causa dell'idea imperfetta che noi ci facciamo delle sostanze materiali basandoci sulle nostre sensazioni¹¹? Anche la conoscenza degli individui che ci circondano è limitata, in quanto i dati che ci assicurano della loro esistenza sono i fenomeni che vengono percepiti dai nostri sensi; e i fenomeni sono una rappresentazione, ma non ci danno alcuna esatta misura o carattere delle cose sconosciute che sono al di là di esse. Non si tratta naturalmente di un fenomeno assoluto, ma soltanto della confessione dei limiti della conoscenza, perché l'uomo non potrà mai avere una penetrazione totale, assoluta dell'oggetto; non potrà esaurire la ragione di essere di una cosa, perché ciò presupporrebbe, in un certo senso, un potere creativo. Ma se non può raggiungere il nucleo profondo della realtà, egli la guarda però in tutti i lati, la esplora nei vari aspetti, la sottopone a un'analisi critica: «In quanto dunque alla conoscenza sensibile, appare chiaramente come la sua "verità" propria stia nel fornire all'intelligenza i dati da elaborare. Questi vengono posti in rapporto reciproco, inseriti appunto in un contesto di relazioni interne che costituiscono la testimonianza più sicura e probante della realtà»¹².

Newman, fedele alla concezione romantica dominante nell'Ottocento, concepisce la filosofia come un'attività dell'intelletto che

¹⁰ Una delle espressioni più care a Newman, e che egli scrisse nel suo testamento spirituale, era la seguente: *Ex umbri et imaginibus in veritatem*.

¹¹ Nell'*Apologia pro vita sua* Newman scrive a proposito della transustanziazione: «E perché non dovrebbe essere? Che cosa lo impedisce? Che ne so io di sostanza e di materia? Solo quello che sanno i più grandi filosofi: cioè nulla di nulla» (*Apologia pro vita sua*, cit., p. 212).

¹² L. OBERTELLO, *Conoscenza e persona nel pensiero John Henry Newman*, cit., p. 64.

ordina l'oggetto della conoscenza, che abbraccia l'insieme delle cose, tutto l'universo, per cui essa è davvero una scienza dello spirito, una *Weltanschauung*.

La vera conoscenza non è mai separata, frammentaria, ma unitaria e completa; il sapere filosofico consiste non tanto nel conoscere, nel possedere le varie acquisizioni come parti isolate a sé stanti, ma come parti di un tutto; è un sapere organico, vivente, che si può chiamare saggezza, cultura, spirito aperto ed elevato. Ecco un testo in cui Newman compendia la sua concezione della filosofia: «La filosofia è la ragione che si esercita sulle nostre conoscenze; la conoscenza non delle cose in generale ma dei loro rapporti. È la capacità di mettere ogni cosa al suo vero posto nel sistema universale – di comprendere diversi aspetti di ognuna delle parti, e il loro esatto valore –, di risalire all'origine di ognuna e di discutere fino al suo termine [...]. La filosofia non può essere che paziente, raccolta, maestosamente calma, perché vede il tutto in ogni parte, il fine in ciò che deve iniziare, l'utilità in ogni intenzione, la probabile durata di ogni ritardo; perché sa ogni momento dove si trova, e il cammino che dovrà fare da un punto all'altro»¹³.

2. La dialettica della conoscenza

L'intelligenza è una facoltà attiva, fornita di un dinamismo instancabile, protesa sempre alla ricerca della verità. In questo cammino si avventura su molte vie, fa tutti i tentativi possibili e secondo gli itinerari seguiti raggiunge mete diverse, risultati più o meno soddisfacenti, a volte contrastanti. Newman ha racchiuso questo movimento della ragione in due aspetti che sono fondamentali nella sua filosofia: 1) *la conoscenza implicita e la conoscenza esplicita*; 2) *la conoscenza nozionale e la conoscenza reale*. Aspetti che intendiamo ora esaminare.

2.1. *Conoscenza implicita e conoscenza esplicita*

La conoscenza implicita indica, nelle grandi linee, l'attività spontanea della mente non sottoposta a norme riflesse di condotta e

¹³ *Oxford University sermons*, cit., XIV, 29.

di validità che, lungi dal derogare a queste norme ed esserne svincolata, ne è il fondamento; la conoscenza esplicita indica invece l'attività logica riflessa, per cui si analizza il discorso nei suoi vari momenti, in ordine a una verifica di validità formale.

Newman fu spinto a fare questa distinzione da diversi fattori individuali e sociali. Anzitutto dalla riflessione portata sulla sua esperienza personale, per cui giunse alla conclusione che egli aveva camminato verso la verità con tutta la ricchezza del suo spirito, in maniera vitale, e solo in alcuni momenti ne aveva preso coscienza, come dichiara nell'*Apologia*: «Quanto a me, non fu la logica a condurmi; non si può dire che il mercurio nel barometro fa cambiare il tempo. È l'essere concreto che ragiona; passa un certo numero di anni, e io mi ritrovo in una certa posizione; come mai? L'uomo totale si muove; la logica scritta non è che il resoconto di questo»¹⁴. Un altro motivo fu di ordine storico, e precisamente lo studio dello sviluppo della dottrina cristiana, la quale era cresciuta in maniera spontanea nella Chiesa, come una vita inserita nel cuore dei credenti, e solo in un secondo tempo era intervenuta la riflessione teologica. Ancora, un'osservazione di psicologia religiosa: la maggior parte dei cristiani giunge alla fede secondo un cammino segreto, accetta le verità rivelate in modo naturale, senza sottoporle all'analisi dell'intelligenza anche perché non ne sarebbe capace. E ci fu un altro motivo, che potremmo dire polemico: la lotta contro i razionalisti, i quali riconoscevano validità solo alla ragion pura, alla logica rigorosa, e negavano ogni valore alla conoscenza semplice e implicita.

Fu per tutte queste ragioni che Newman fondò la teoria della conoscenza spontanea e della conoscenza riflessa e la espose in molti suoi libri; ma la trattazione più chiara la fece nel discorso XIII degli *Oxford Sermons*, che ha per titolo *Ragione implicita e Ragione esplicita*. Ecco come in esso presenta con ricchezza di motivi le due facce del problema: «La ragione, intesa nel suo senso più semplice, è la facoltà di acquisire delle conoscenze senza percezione diretta, o di conoscere una cosa per mezzo di un'altra. Così essa può, partendo da una piccola cosa, crearsi tutto un mondo di idee che corrispondono o non corrispondono alle cose che rappresentano, che sono vere o false, secondo l'uso cui sia stata sottoposta la ragione. Un solo fatto può essere sufficiente per un'intera teoria, un solo princi-

¹⁴ *Apologia pro vita sua*, cit., pp. 163-164.

pio può creare o sostenere un sistema, un segno indicatore può condurre a una grande scoperta»¹⁵. Lo spirito corre in ogni direzione, guadagna terreno, avanza con una rapidità che è passata in proverbio, una sottigliezza e una versatilità che sfidano ogni esame. «Esso trascorre da un punto all'altro ora seguendo un indice, ora una probabilità; qui si serve di un'associazione di idee, là ritrova una legge già nota. Oppure si appropria di una testimonianza, si rimette a un'opinione popolare, a qualche istinto interiore, a qualche ricordo oscuro [...]. Tale è la maniera con cui tutti gli uomini ragionano, siano essi ben dotati o no – non con l'aiuto delle regole, ma per mezzo di una facoltà interiore. Il ragionamento, dunque, o l'esercizio della ragione, non è un'arte, ma un'energia vivente e spontanea che è dentro di noi. Ma quando l'intelligenza riflette su di sé, comincia a essere scontenta dell'assenza di ordine e di metodo nelle sue operazioni, e cerca di analizzare i diversi procedimenti che vi sono in esse, di confrontarli l'uno con l'altro, di scoprire i principi fondamentali che li reggono, come potrebbe indagare la memoria o l'immaginazione. La teoria più audace, più semplice e più ampia che sia stata ideata per analizzare il procedere del ragionamento è la scienza ben nota che dobbiamo ad Aristotele, scienza fondata sul principio che ogni ragionamento riposa su tre termini, non più e non meno»¹⁶. I due tipi di ragionamento, implicito ed esplicito, delineati in modo così vivo da Newman nell'esposizione precedente, racchiudono caratteristiche diverse e distinte. Anzitutto il ragionamento implicito non è necessariamente *cosciente*, per cui il punto di partenza, lo svolgimento e i risultati che ne conseguono possono sfuggire alla coscienza riflessa; al contrario il ragionamento esplicito presuppone un'attenzione dell'intelligenza. Su questo punto è opportuno fare una considerazione: il termine *inconscio* ha un compito importante nel pensiero di Newman, ma in lui non include il significato che le psicologie moderne del *profondo* attribuiscono alla parola *inconscio*¹⁷. L'inconscio propriamente detto della psicologia moderna non è mai presente per se stesso al pensiero, anche quando vi proietta la sua influenza; e può essere scoperto solo con un metodo analitico indiretto come quello

¹⁵ *Oxford University sermons*, cit., XIV, 29.

¹⁶ *Ibid.*, XIII, 7-9.

¹⁷ Mi rifaccio per questo tema all'esposizione del noto studioso di Newman J.H. WALGRAVE, *Newman. Le développement du dogme*, Casterman, Tournai 1957, pp. 109-116.

usato dalla psicanalisi; non è dunque possibile portarlo alla luce con un semplice ritorno del pensiero su se stesso o con un'analisi di riflessione. Ora, quello che Newman chiama *incosciente* è per se stesso presente al pensiero e fa parte dell'esperienza attuale, ma sfugge allo sguardo dell'attenzione. Nel significato del termine *inconscio* o *incosciente* ci sono due aspetti che Newman non distingue chiaramente: da una parte c'è una caratteristica dell'atto, dall'altra una qualità dell'oggetto. L'atto del pensare è incosciente quando il pensiero passa in noi senza essere accompagnato da questa *con-scienza*, da questa lucidità chiara per cui l'atto diviene l'oggetto di un discernimento esplicito. L'elemento oggettivo del pensiero è detto *inconscio* (sarebbe meglio dire "implicito") quando non è distinto chiaramente dal soggetto pensante. «Quando Newman parla di idea incosciente si tratta piuttosto di un'idea confusa nel senso cartesiano. Il pensiero passa per una preistoria, dove il tutto, di cui la riflessione analitica schiuderà più tardi la ricchezza, non è presente allo spirito che sotto una forma globale e confusa»¹⁸.

Un'altra differenza tra i due tipi di ragionamento è che lo sviluppo del pensiero implicito si fa lentamente e spontaneamente, come la maturazione di un frutto, mentre il ragionamento logico è l'effetto di uno sforzo deliberato. Un'idea può quindi crescere contro la nostra volontà; la potremo forse allontanare dalla nostra attenzione, e tuttavia nel più profondo di noi stessi essa proseguirà il suo corso senza interruzione, come un fiume sotterraneo. E all'occasione di un avvenimento significativo o di una discussione, una convinzione latente nelle pieghe dell'inconscio può apparire all'improvviso e rivelarsi con una certezza luminosa. Una terza differenza: il ragionamento implicito è *personale*, ed è prodotto e guidato da tutto lo stato morale e intellettuale del soggetto; non porta a opinioni instabili, ma a convinzioni sicure radicate nella sostanza spirituale della persona. Inoltre non può essere comunicato agli altri. Il ragionamento formale al contrario è, come tale, *impersonale*; è l'intermediario indispensabile per mezzo del quale il pensiero si comunica da un uomo all'altro, ma la nostra personalità può, in quello che essa ha di più intimo, restare estranea alle idee sulle quali si esercita la capacità dialettica.

Le preferenze di Newman vanno al ragionamento implicito; esso è più elevato, più nobile, perché impegna tutta la persona, condu-

¹⁸ *Ibid.*, p. 112.

ce a convinzioni autentiche, che caratterizzano la vita, e rivela i più alti doni intellettuali dell'uomo. Il vero genio si distingue per la sua capacità straordinaria di esperienza, per la forza e la ricchezza del suo pensiero spontaneo e non per la chiarezza e per la sottigliezza dei ragionamenti¹⁹. Ma tra i due modi di pensare ci sono rapporti mutui e influenze reciproche. Infatti il ragionamento implicito non è irrazionale, non può trasgredire le leggi della logica; è possibile scoprirvi con la riflessione una coerenza e un concatenamento rigorosi.

Quindi il ragionamento tecnico è il prolungamento del ragionamento naturale. Ne segue che la deduzione logica è molto utile al pensiero: vi conferisce ordine, chiarezza, stabilità; ci permette di prendere coscienza delle nostre convinzioni e di orientarci ulteriormente, ci aiuta a correggere certi errori e difetti intellettuali, a risolvere rapidamente alcuni problemi, a giudicare le teorie, rifiutare le obiezioni, eliminare le difficoltà che continuerebbero a inquietare. Ma soprattutto il ragionamento esplicito rende possibile il rapporto intellettuale tra gli uomini e permette loro di arricchirsi, di correggersi, di criticarsi a vicenda; si impone come indispensabile appena occorre precisare e difendere le proprie opinioni di fronte agli altri. Così la trasposizione del pensiero vivente in ragionamenti articolati risponde a un'inclinazione istintiva e spontanea della comprensione. Se il ragionamento spontaneo si presta all'espressione tecnica, questa però non giunge mai ad esaurire la ricchezza del pensiero vivente; la costruzione logica non coincide con il valore totale e con il vero corso dell'idea. Occorre perciò distinguere due aspetti del pensiero spontaneo: uno, esprimibile in parole e controllabile con la formula logica; l'altro, che sfugge alle prese dell'espressione verbale e della prova tecnica. Il ragionamento tecnico non può esprimere che i rapporti necessari del pensiero: «Ora il giudizio dello spirito è fatto di uno sguardo sintetico, indivisibile, di una veduta globale, che abbraccia nello stesso tempo intuizioni concrete, considerazioni varie e sottili, presupposti personali. Questo insieme è così vario, diverso, molteplice, in parte così sottile e nascosto, che supera tutti gli sforzi di analisi e ricostruzione logica, cosicché in ultima istanza il giudizio definitivo appartiene alla persona stessa, alla capacità che essa ha di pronunciarsi abbracciando con uno sguardo sintetico lo stato delle cose»²⁰.

¹⁹ Cf. *ibid.*, p. 113.

²⁰ *Ibid.*, p. 115; cf. J.H. NEWMAN, *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 303.

2.2. *Conoscenza nozionale e conoscenza reale*

Un aspetto fondamentale della filosofia di Newman è la distinzione tra conoscenza nozionale e conoscenza reale, che è presente in molti suoi libri, ma raggiunge l'espressione più completa e sistematica nella prima parte della *Grammatica dell'assenso*. Questo tema è tipico della mentalità inglese, attenta soprattutto ai fatti, diffidente delle astrazioni e dei sistemi aprioristici. La distinzione in questione è importante perché riguarda due "modi" della conoscenza (considerata in quanto relativa alla verità conosciuta), i quali si confrontano dialetticamente senza che si possa dare la preminenza all'uno sull'altro²¹.

Solo la loro sintesi dà la reale misura della conoscenza. «Ciascuno di questi usi delle proposizioni ha la sua eccellenza e la sua utilità, e ciascuno la sua imperfezione. Apprendere nozionalmente vuol dire avere un largo orizzonte mentale, ma restare in superficie; apprendere realmente vuol dire esser profondi, ma limitati [...]. Senza l'apprensione delle proposizioni ci aggireremmo per sempre intorno ad un piccolo cerchio di conoscenza; senza una presa ferma sulle cose, ci perderemmo in speculazioni confuse»²². Ci sono in questo processo dialettico tre momenti dei quali l'uno è in rapporto stretto e causale con l'altro: la *proposizione*, l'*apprensione*, l'*assenso*. Una proposizione nozionale è quella che si compone di termini astratti come la seguente: «L'uomo è un animale ragionevole»; la proposizione reale si compone di termini concreti: «Eduardo VII era figlio della regina Vittoria». Secondo il tipo delle proposizioni i termini di apprensione e di assenso si chiameranno rispettivamente *nozionali* o *reali*.

Occorre notare che una stessa proposizione può essere nozionale per uno e reale per un altro, a seconda della differente maniera di conoscere; così la proposizione «il colera devasta la città X», è appresa "nozionalmente" da una persona per la quale il colera è semplicemente il nome di una malattia, e la città soltanto un termine geografico; è compresa invece "realmente" da un'altra persona, che ha la conoscenza sperimentale della malattia e della città. È difficile stabilire una distinzione netta tra i due termini di apprensione, ma in maniera generale si può dire: quando l'oggetto appreso è considerato anzitutto come appartenente a un genere o a una specie partico-

²¹ Cf. L. OBERTELLO, *Conoscenza e persona nel pensiero John Henry Newman*, cit., p. 81.

²² *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 34.

lare, allora l'apprensione è nozionale; è invece reale quando è il suo carattere individuale che colpisce lo spirito. L'importanza della distinzione si nota continuamente nel linguaggio di ogni giorno: «Lo sapevo, ma non lo avevo realizzato prima di questa esperienza, prima di averlo visto con i miei occhi»²³. L'apprensione reale ha questo di caratteristico, che è diretta, fortemente immaginativa, influisce sui sentimenti e sull'emotività e ha un vigore che manca all'apprensione nozionale, piuttosto fredda e distaccata. Anche il linguaggio risente di questi due tipi di apprensione secondo che si usano nomi singolari o nomi comuni. La differenza è messa in rilievo dal Newman all'inizio della sua trattazione: «Delle due forme di apprensione, nozionale e reale, la reale è la più forte: intendo dire che è la più vivida ed efficace. Ciò perché esprime qualche cosa che è o è ritenuto reale; e nessuna astrazione ha mai il vigore dell'esperienza concreta. Ad affermarlo m'incoraggiano numerosi detti proverbiali come: "Con i fatti non si discute", "experientia docet", "chi vede crede". Ho dalla mia parte la distinzione comunemente fatta tra teoria e pratica, mente e occhio, concetto filosofico e fede. Non dico che l'apprensione del reale di per sé ci muova all'azione più di una nozione astratta, ma solo che essa stimola gli affetti e le passioni fornendo ad essi, come movimenti, delle realtà, e con ciò indirettamente ottiene quanto la nozione d'un principio generale, d'una legge scientifica, d'un imperativo etico non otterrebbe mai»²⁴. Gli oggetti percepiti con i sensi o con lo spirito, e il ricordo di essi, costituiscono la materia dell'apprensione reale, e le loro immagini rispettive si possono chiamare *visive* o *mentali*. Le immagini mentali resistono generalmente nella memoria più a lungo di quelle visive; così un ragazzo che perde la madre riterrà fino alla vecchiaia il ricordo del dolore allora provato, mentre si cancelleranno i lineamenti del viso della madre. Inoltre per il giuoco di quella che Newman chiama *facoltà di combinazione* (l'immaginazione creatrice degli psicologi), lo spirito si può costruire da sé gli oggetti dell'apprensione reale, mettendo in opera le sue esperienze per formare nuove combinazioni; è questa facoltà che dona all'artista, al drammaturgo, al romanziere la capacità creativa²⁵. L'assenso sarà quindi reale o nozionale secondo le qualità del-

²³ Cf. H. TRISTRAM, *Newman*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, XI, coll. 385-386.

²⁴ *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., pp. 11-12.

²⁵ Cf. H. TRISTRAM, *Newman*, cit., col. 386.

la proposizione e dell'apprensione; ciò non costituisce una differenza nell'assenso in quanto tale, ma produce differenze nelle conseguenze pratiche, perché l'assenso reale si dirige al concreto, il concreto muove l'immaginazione, la quale spinge all'azione. Nell'assenso reale lo spirito è orientato infatti verso le cose, rappresentate dalle impressioni che esse hanno prodotto sull'immaginazione, mentre nell'assenso nozionale lo spirito contempla, invece delle cose, le sue creazioni. L'assenso reale influisce, anche se indirettamente, sull'azione, e vi è strettamente legato, perché possiede un impatto vitale sull'uomo intero; quindi si deve riconoscere che è intimamente connesso con ciò che è personale, individuale. Newman elaborò la teoria dell'assenso nozionale e dell'assenso reale non per il gusto di speculare, ma per rispondere a un grave problema religioso, a quello che si potrebbe chiamare il dramma della religione del suo tempo; la religione allora rischiava di divenire vuota e superficiale, spesso era ridotta a pura professione esterna, a credenza, a opinione, subiva il giuoco del sentimento e non aveva influsso sulla vita; era una religione che appariva priva dell'assenso reale. Newman fece, nel suo studio, una diagnosi precisa del male, e propose come rimedio la *vera* professione religiosa. Egli distingue infatti chiaramente tra teologia e religione: «Un dogma è una proposizione che rappresenta sia una nozione che una realtà. Credervi significa darvi l'assenso dello spirito in tanto che rappresenta un'idea o una realtà». Newman era preoccupato soprattutto per la situazione religiosa in Inghilterra; ecco la sua amara constatazione: «Mentre nei Paesi cattolici, come quelli dell'Europa medievale, o nella Spagna di oggi, e nella quasi cattolica Russia, l'assenso alle realtà religiose è reale, non nozionale, in Inghilterra, se si eccettua una piccola categoria di persone, comunemente esso non è reale»²⁶.

Darvi l'assenso reale significa fare un atto di religione; «darvi un assenso nozionale significa fare un atto di teologia. Da un parte esso è compreso, ammesso, assunto come realtà con l'immaginazione religiosa; dall'altra parte esso è ritenuto come una verità dall'intelligenza teologica»²⁷. La religione non è quindi una conoscenza speculativa di Dio, che si rivolge all'intelletto, ma una conoscenza che obbliga, che fa appello alla responsabilità, comanda l'obbedienza, mette in giuoco tutta la personalità morale dell'uomo. Nella teologia, e

²⁶ *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 62.

²⁷ *Ibid.*, p. 98.

spesso anche nella vita cristiana di molti uomini, ci si ferma alle parole, illudendosi di possedere la realtà, mentre le parole si devono considerare solo come strumenti della preghiera. Newman denuncia così la deviazione del senso cristiano che tende ad appropriarsi del vocabolario della fede senza realizzarlo. Il suo impegno è quello di chiarire l'equivoco, di portare all'accettazione e alla pratica della fede per mezzo dell'assenso reale; tutte le distinzioni che egli fa, tutte le analisi, non hanno altro scopo che di presentare la fede in tutta la sua autenticità, di mostrarne le esigenze reali, di indicarne la via che vi conduce. E questa via è soprattutto la via della coscienza; è nella coscienza che si realizzano le condizioni della religione autentica.

3. Il cammino della conoscenza

3.1. 1 *primi principi*

La dialettica della conoscenza presuppone un inizio dal quale ha origine il processo discorsivo e oltre cui non è possibile andare. Newman pone questo inizio in quelli che chiama *primi principi* - *first principles*, che si possono considerare come gli elementi costitutivi del ragionamento, la sorgente nascosta della conoscenza. Un ragionamento infatti esige delle premesse, le quali o sono indimostrate o riposano su altre premesse; ma in questo cammino a ritroso non è possibile procedere all'infinito alla ricerca di un punto fisso: «ogni istruzione argomentativa procede da conoscenze preesistenti» (Aristotele), cioè a dire una verità si dimostra richiamandosi ad altre verità; ma c'è un punto fisso all'inizio del processo, oppure questo è indefinito, in altri termini ogni proposizione rimanda a un'altra, demandando nel contempo a questa la propria giustificazione, e questa a un'altra ancora, e così via? Sì, c'è un punto fermo, anzi ci sono più punti fermi, da cui procede il ragionamento: termini inappellabili o per natura o per costume²⁸. Newman li considera specialmente sotto il profilo psicologico, e raramente dal punto di vista logico, per cui ritiene primi principi non solo le posizioni logicamente irriducibili, in quanto la loro evidenza è ammessa da tutti, ma anche quei giudizi che di fatto sono presupposti senza che se ne possano fornire le prove e si accetta-

²⁸ Cf. L. OBERTELLO, *Conoscenza e persona nel pensiero John Henry Newman*, cit., p. 100.

no come sicuri e indimostrabili. Quindi la nozione di primi principi è un concetto analogico molto ampio, che abbraccia diverse realtà, il cui carattere comune è che essi di fatto costituiscono la prima base dei nostri giudizi e del nostro pensiero²⁹. In questo senso si possono definire astrazioni elaborate da fatti concreti, generalizzazioni della nostra esperienza. Non appartengono alla sfera prerazionale o irrazionale, ma alla sfera dell'intelligenza e della volontà, quindi la loro assunzione implica una scelta e una responsabilità.

Supposti alcuni atti conoscitivi per mezzo dei quali si concepiscono delle realtà oggettive con l'intermediario delle impressioni sensibili, si giunge, in forza di una generalizzazione illimitata, a conoscere l'esistenza di un mondo esteriore; così pure partendo da certe esperienze morali si arriva al mondo universale del bene e del male. Newman sottolinea questa struttura che permette di distinguere i primi principi dalle altre operazioni mentali, quali la *professione*, la *credenza*, l'*opinione*, la *presunzione*. I primi principi, dal punto di vista psicologico, sono giudizi astratti che costituiscono il livello ultimo delle costruzioni mentali, qualunque sia la loro origine e la coscienza che noi ne abbiamo. Derivando da esperienze particolari, la

²⁹ Le diverse considerazioni di Newman sui *first principles* – tanto importanti per la sua dottrina epistemologica e per l'esatta interpretazione della sua personalità – si trovano cronologicamente nei seguenti scritti: *The Arians of the fourth century* (1833), *Oxford University sermons* (1826-1843), *Present position of Catholics in England* (1851), *Grammar of assent* (1870). Newman crea la dottrina dei primi principi fondandosi sulla sua esperienza personale; infatti una delle sue caratteristiche più proprie è di andare sempre alla ricerca dei principi fondamentali degli uomini e delle cose, e delle varie scienze che vi si riferiscono, di indagare le leggi della storia naturale e della rivelazione positiva, scoprire le direttrici dalle quali dipendono le organizzazioni come la Chiesa, lo Stato, l'Università. Egli va continuamente suscitando problemi su ogni cosa, letteratura, filosofia, sul significato della musica, delle leggi di una buona traduzione, delle regole della vera eloquenza, dei principi che devono regolare le controversie. Esamina le leggi fondamentali della teologia anglicana e di quella cattolica, i germi ideali da cui si sono sviluppate eresie come l'arianesimo, il monofisismo, il luteranesimo. Newman inoltre espone nel libro *Apologia pro vita sua* quelle che si possono considerare le fonti da cui derivano i suoi primi principi: alcuni provengono dalla lettura dei libri, di Scott, di Butler, di Clemente Alessandrino, di Origene; altri li apprende da maestri e amici con cui si mette in relazione a Oxford, come Hawkins, Whately, Froude, Keble (cf. *Apologia pro vita sua*, cit., pp. 18-36). Non si deve però cercare l'originalità di Newman nelle idee fondamentali che lo guidano, ma nella forza logica con la quale egli conduce quelle idee fino alle estreme conseguenze e nella capacità di persuasione con cui sa inculcarle agli altri, come egli stesso dice in una lettera: «Cominciai a pensare a tutti quei principi che professavo, e sentii che non erano altro che deduzioni intellettuali di una o due verità riconosciute. Ho una viva intuizione delle conseguenze di certi principi ammessi e una notevole capacità intellettuale per dedurle», *Letters and correspondence of John Henry Newman during his life in the English Church: with a brief autobiography*, Longmans, Green and Co, Londra 1891, I, pp. 416-417.

cui ampiezza e varietà sono grandi come la vita dell'uomo, sono riconducibili a queste, come alla loro origine, ma non nel loro essere proprio, perché sono principi originali. «I primi principi sono dunque numerosissimi, variano grandemente secondo le persone che ragionano, secondo il loro giudizio e la forza del loro assenso, vengono accettati da alcuni e non da altri; ben pochi sono universali. Si tratta di nozioni e non di immagini, perché esprimono sempre astrazioni e mai nulla che sia individuale e che derivi da esperienza diretta»³⁰. Alcuni sono di dominio quasi universale e di essi Newman fa una specie di sommario al quarto capitolo della *Grammatica dell'assenso*: esistono cose esteriori a noi stessi; esiste un Dio che è creatore e governatore del mondo; vi è il giusto e l'ingiusto, il vero e il falso, il bello e il deforme; esiste una causalità nell'universo fisico³¹. Oltre a queste «proposizioni fondamentali», valide per la natura umana in generale, ve ne sono altre, anch'esse fondamentali, che dicono però rapporto alle persone singole. Sebbene infatti tutti i primi principi siano come degli agenti a cui il pensiero deve il primo impulso, alcuni di essi si possono definire quasi dei trascendenti che si imprimono nel nostro spirito attraverso una generalizzazione spontanea dell'esperienza; altri sono validi soltanto in un particolare dominio della riflessione, e non sono validi fuori di esso; altri ancora dipendono dal tempo, dall'ambiente, dall'educazione e da altri fattori. Parecchi sono strettamente personali e dipendono sia da esperienze di carattere individuale, sia da preoccupazioni pratiche, da una cultura unilaterale, da deformazioni professionali, da abitudini inveterate. Così un enunciato speculativo, che in un pensatore esprime solo un punto di dottrina, diventa in un altro pensatore un principio di base a partire dal quale egli affronta tutti i problemi, i quali, penetrando in tutto il suo pensiero, determinano l'originalità e la struttura della sua filosofia³². Considerati nel loro insieme, i primi principi esprimono la personalità: «I primi principi costituiscono la differen-

³⁰ *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 60.

³¹ La teoria dei primi principi riceve un'applicazione particolare nell'argomento dello sviluppo dogmatico. Newman ne organizza la prospettiva intorno al dogma centrale: l'Incarnazione; ne enumera una decina: il principio dogmatico, il principio della fede, il principio teologico, il principio sacramentale, il principio del senso mistico della Scrittura, il principio della Grazia, il principio dell'ascesi, il principio della possibilità della santificazione della natura, il principio dello sviluppo (Cf. *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, il Mulino, Bologna 1967, pp. 343-344).

³² Cf. *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., pp. 275-276.

za da uomo a uomo, caratterizzano l'individuo. La sua religione, il suo credo, il suo culto, il suo partito politico, il suo carattere corrispondono ai suoi primi principi. In breve, questi sono l'uomo»³³.

3.2. *Le probabilità convergenti*

Fondata sui primi principi, l'intelligenza si muove per giungere a conclusioni e certezze nuove. In questo cammino essa segue vie diverse secondo il tipo degli argomenti affrontati, e mentre nelle discipline metafisiche e in quelle matematiche esige un metodo rigoroso e scientifico, nelle materie morali e storiche ripiega su un processo più semplice e concreto, insomma più umano. Per un complesso di motivi Newman scelse come suo campo di riflessione il comportamento dell'intelligenza nel settore delle scienze morali, che sottopose a un'analisi acuta e originale. Egli fu un osservatore attento del pensiero vivente e comune degli uomini, per cui giunse a questa conclusione: la maggior parte delle nostre convinzioni si fonda su ogni genere di ragioni e di indizi, accumulati nel corso della nostra esistenza, i quali a poco a poco hanno cambiato alcune opinioni in certezze. Nel suo ragionamento vitale e spontaneo lo spirito abbraccia con un colpo d'occhio l'insieme delle argomentazioni e ne apprezza il valore e la portata con una valutazione sintetica.

È difficile scoprire e distinguere esattamente, alla luce della coscienza riflessa, tutte le energie e le molle segrete delle nostre convinzioni personali; ma, se si analizzano, si trovano indizi probabili, indipendenti tra di loro, ma convergenti a un medesimo scopo. Essi appaiono come delle verosimiglianze staccate; è lo spirito vivente che le unifica, le integra, nota la convergenza del loro corso, rileva la solidità, la modificazione e il vigore che si conferiscono a vicenda. È in questa maniera che le verosimiglianze vengono superate per arrivare a una vera prova. La prima condizione che si richiede per la loro validità è che le probabilità siano *indipendenti* e *convergenti*. Una dimostrazione basata su indizi dipendenti tra di loro sarebbe molto fragile e avrebbe scarso valore, perché rimarrebbe legata alla forza del primo e unico indizio; sarebbe come negli anelli di una catena dei quali l'uno dipende dall'altro. Si prenda il caso di alcuni storici che si met-

³³ *Lectures on the present position of catholics in England*, Christian Classics Inc., Westminster Md 1974, pp. 260-261.

tono d'accordo nell'attestare un avvenimento; accade che il primo, la cui testimonianza ha un valore probabile, viene ripetuto dal secondo, e questi dal terzo, e così via; si ha una serie di testimonianze dipendenti tutte dalla prima e che non possono andare oltre di essa come forza probativa. Anzi a volte avviene che gli scrittori seguenti non sono fedeli alla prima testimonianza, ma la falsificano, rendono sempre più debole la conclusione; si verifica allora quello che scrisse san Tommaso: *Parvus error in principio magnus est in fine*³⁴. Ma la cosa è diversa quando ci si fonda su indizi o probabilità *indipendenti e convergenti*, perché allora si arriva a una vera certezza morale; si prenda, come esempio, il comportamento della polizia scientifica nello scoprire il colpevole di un reato: essa indaga e tiene presenti molti indizi che portano a orientarsi sulla medesima persona, per cui al termine della ricerca acquista una vera certezza dell'identità del colpevole. Ciò che in questo campo si fa secondo un metodo collaudato, quasi scientifico, nella vita ordinaria si compie istintivamente, come accade nel riconoscere una persona, o nel distinguere un fiore vero a un fiore artificiale; allora tutti i sensi, interni ed esterni, indipendentemente gli uni dagli altri, collaborano e si prestano un aiuto reciproco per condurre a una medesima conclusione. Newman insiste sul caso della certezza dell'esistenza di una città che non si è mai vista; da che cosa deriva questa certezza? Dall'accumulazione di varie prove di cui si conserva un ricordo più o meno chiaro, ma che hanno inciso nella nostra intelligenza: la lettura di un libro, di un giornale, di un altro giornale, l'incontro con un viaggiatore, indipendenti gli uni dagli altri, ma tutti concordi nell'attestare l'esistenza della città. L'accordo di queste testimonianze indipendenti costituisce un fenomeno singolare che reclama una ragione sufficiente, una causa speciale e proporzionata; esclusa sicuramente la dipendenza reciproca, non si trova al fenomeno che una sola spiegazione, cioè la verità del fatto; l'esistenza reale della città, che ha esercitato ugualmente la sua influenza su varie persone, portandole all'uniformità della testimonianza. Un errore comune non avrebbe potuto farle convergere su un unico fatto; perché se la verità è una e costante, l'errore è molteplice e incostante. Significativa a tale proposito l'osservazione di Aristotele: se in un cerchio non vi è che un centro e una sola maniera per raggiungerlo, ci sono però infinite maniere per sbagliare e fallire il centro. Né si può

³⁴ Cf. S. HARENT, *Foi*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, 6, coll. 195-197.

spiegare il fatto in forza del caso: noi sappiamo, per un'estimazione morale, che il caso, praticamente, non può avere certe coincidenze o combinazioni; siamo moralmente certi che gettando i dadi cento volte di seguito difficilmente si ottiene lo stesso numero. La combinazione non è impossibile metafisicamente, ma fisicamente, e cioè per la mancanza di una causa proporzionata, adatta a realizzarla³⁵. Siamo di fronte a una certezza basata su un tipo di prove diverso da quello matematico, ma non meno valido di quello nel proprio genere: «La migliore illustrazione di ciò che affermo – scrive Newman – è quella offerta da una fune, che è fatta di un certo numero di cordicelle, deboli se prese una per una, ma unite divengono robuste come una verga di ferro. La verga di ferro rappresenta una dimostrazione di esattezza matematica, la fune la dimostrazione morale, che è una riunione di probabilità insufficienti, prese separatamente, per la certezza, ma irrefragabili quando siano poste insieme. Se un uomo dicesse che non posso fidarmi di una fune, ma devo avere una verga di ferro, sarebbe, *in certi casi determinati*, irrazionale e irragionevole; così pure è l'uomo il quale, in religione, dicesse che devo avere una dimostrazione rigida, e non morale, delle verità religiose»³⁶. Sarà utile a questo punto riportare la nota di Newman *Sulla probabilità*³⁷ che, nonostante la sua disorganicità, presenta una sintesi completa e convincente sul significato della convergenza delle probabilità: «1 - Un argomento probabile che conduca, secondo la natura del caso, solo a una conclusione probabile, non può mai essere di per sé sufficiente in prudenza per la certezza. 2 - Tuttavia un argomento probabile può essere tale soltanto nella forma, e, implicando altri argomenti, può in questo senso essere sufficiente per la certezza. 3 - Due argomenti probabili formano un argomento di maggiore probabilità che uno solo. 4 - Accumulandosi le probabilità, la probabilità risultante aumenta, e il limite delle probabilità crescenti è la credibilità nella conclusione e la certezza morale. 5 - Un prova costituita di argomenti probabili non è necessariamente una prova probabile. 6 - Il punto in cui essa cessa di essere tale, dipendendo dal peso implicito di ciascuna probabilità

³⁵ Cf. *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., pp. 316-329; S. HARENT, *Foi*, cit., col. 197.

³⁶ Da una lettera di Newman a Walker del 6 luglio 1864 (W. WARD, *The life of J.H. Newman, based on his private journals and correspondence*, Longmans, London 1912, II, p. 43).

³⁷ Non datata, probabilmente del periodo 1845-1848, è stata pubblicata da H. TRISTRAM, in «Gregorianum», XVIII (1937), pp. 246-247.

nelle menti individuali, varia con le persone. 7 - Una prova non cessa di essere credibile per il fatto di poter essere indebolita da contro-probabilità. 8 - Ne segue che una conclusione con probabilità pro e contro non è necessariamente una semplice prova della probabilità maggiore o determinante. 9 - Argomenti di piccola probabilità possono, sotto forti verosimiglianze, cioè probabilità, essere innalzati a una prova credibile. 10 - Nessuna prova di credibilità è maggiore di quella che proviene da verosimiglianze e probabilità accumulate». La nozione di probabilità che Newman espone diede adito a molte critiche e venne considerata come un sofisma o come un inizio di agnosticismo, quasi «un passaggio al limite». La critica sarebbe giustificata, scrive Obertello, se egli opponesse la probabilità alla certezza come due stati mentali che si escludono a vicenda; al contrario, la probabilità non è uno stato della mente, ma è una caratteristica delle proposizioni alle quali la mente può assentire o meno; essa si oppone perciò soltanto alla dimostrazione o prova di tipo matematico. Lo stato mentale di sospensione dell'assenso è inconciliabile con quello della certezza: ma una proposizione di per sé probabile può essere accettata con un assenso pieno che genera certezza³⁸. Il passaggio dalla probabilità a una certezza legittima si ottiene in forza all'accumularsi delle probabilità che producono una progressione forte e convincente in favore della verità e in forza del principio della ragion sufficiente. Secondo il suo stile, Newman ritiene valida la teoria delle probabilità convergenti anche nel campo della rivelazione; anzi il motivo religioso fu all'origine e al termine della sua appassionata ricerca. La sua argomentazione è semplice e lineare: siccome tale processo è quello di cui si serve l'uomo nella vita di ogni giorno, Dio, autore della natura, lo rispetta anche nel piano soprannaturale: egli, quando si mette in rapporto con l'uomo, si adatta al suo modo di pensare, di ragionare, di parlare e di pervenire alla certezza.

3.3. Inferenza e assenso

Il procedimento per mezzo del quale si passa dalla probabilità alla certezza, o meglio, all'assenso, è chiamato da Newman *inferenza* (*inference*). Può essere di due specie: formale (*formal inference*) e

³⁸ Cf. L. OBERTELLO, *Conoscenza e persona nel pensiero John Henry Newman*, cit., p. 113.

non formale (*informal inference*); la prima consiste in un tipo di ragionamento costruito in maniera logica, sull'esempio del sillogismo, e corrisponde al discorso esplicito; la seconda invece si svolge in modo spontaneo, naturale, senza legarsi a formule tecniche, e corrisponde al discorso implicito³⁹. Secondo Newman, tra l'inferenza e l'assenso c'è una distinzione netta: è questo uno dei principi irrinunciabili della sua epistemologia. L'assenso si qualifica essenzialmente per la sua "sostanzialità", per la sua "integrità" e la sua "indivisibilità intrinseca", in breve per il suo carattere assoluto. Esso consiste in «un'adesione senza riserve, esente dal dubbio, a una data proposizione»⁴⁰, è un atto dell'intelligenza diretto, assoluto, completo in se stesso, incondizionato. L'inferenza, al contrario, si presenta essenzialmente come relativa, è un'accettazione condizionale di una proposizione: «Anche quando questa ha una forza probativa, essa rimane ancora condizionale»⁴¹.

L'assenso si distingue quindi veramente dall'inferenza; non sono in nessuna maniera due termini identici che abbracciano la medesima realtà, come si può rilevare da vari fatti di esperienza: in effetti, spesso gli assensi sussistono anche quando si dimenticano le ragioni su cui si fondano; accade talvolta che l'assenso scompare, sebbene le ragioni che lo giustificano e l'atto d'inferenza per mezzo del quale sono riconosciute le ragioni siano ancora presenti in tutta la loro forza; quando l'assenso è scomparso senza poterne scoprire le ragioni, non può essere richiamato, anche in presenza di motivi forti e convincenti; ci sono molti casi in cui ragionamenti validi in se stessi e riconosciuti da noi come tali non sono tuttavia abbastanza forti da inclinare il nostro spirito a dare l'assenso alle conclusioni alle quali essi conducono; si deve riconoscere infine che un argomento, per quanto fornito di forza dimostrativa, non è sempre capace di provocare il nostro assenso⁴². Newman sottolinea l'incondizionalità dell'assenso come sua caratteristica peculiare per distinguerlo da quello di Locke, il quale è sullo sfondo del suo ragionamento; questi infatti ritiene che l'assenso comporta dei gradi e può essere più o meno forte secondo il valore degli argomenti su cui si fonda; ne segue che l'assen-

³⁹ Newman tratta anche dell'inferenza "naturale"; ma essa non differisce sostanzialmente dall'inferenza "non formale".

⁴⁰ *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 172.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Cf. *ibid.*, pp. 165-170; J.-G. SAINT-ARNAUD, *Newman et l'incroyance*, Desclée, Paris-Tournai 1972, pp. 234-236.

so assoluto è illegittimo, salvo quando viene al termine di un'intuizione o di una dimostrazione serrata. Esso non può superare il livello della sua sorgente, e poiché nei casi concreti l'inferenza è per lo più *condizionata*, anche l'assenso non può essere che condizionato⁴³. Ma, secondo Newman, questo è un metodo *a priori* e prescinde dalla realtà dove si danno assensi incondizionati anche a verità non dimostrate con criteri. Egli rileva la contraddizione in cui cade Locke, il quale prima afferma che ci sono delle probabilità tanto forti da essere quasi certezze, e ci si può assentire in modo assoluto, e poi dice che non si può accettare nulla che non sia dimostrato o si deve accettare soltanto secondo la misura offerta dalle prove⁴⁴. Newman risolve empiricamente la contraddizione in cui cade Locke: «È chiaro che egli aveva davanti agli occhi una serie di esempi quando supponeva che la dimostrazione fosse condizione dell'assenso assoluto, e un'altra serie quando negava che fosse tale; ma certamente non può essere assolto dall'imputazione di confusione nella trattazione di un argomento di importanza Capitale»⁴⁵. La teoria di Locke sulla dipendenza dell'assenso dall'inferenza per stabilire la sua gradualità pone in questione l'esistenza dell'assenso "simpliciter". Perché ammettere la gradualità dell'assenso – è la tesi di Newman – significa vanificare nella sua natura l'assenso stesso e trasformarlo in «una superfluità e una curiosità per menti sottili»⁴⁶, significa non intenderlo come atto distinto. La differenza tra assenso e inferenza – che può assumersi come un principio⁴⁷ – si coglie empiricamente; ognuno ha sperimentato la diversa natura dell'assenso e dell'inferenza: le ragioni che si hanno per inferire non portano automaticamente all'assenso, come neppure vi porta la dimostrazione più stringente in quanto difficoltà di ordine psicologico, morale, sociale lo possono impedire. Però la distinzione tra assenso e inferenza non porta alla conclusione che tra i due atti mentali non vi siano connessioni, non vi sia un rapporto; in realtà non si potrebbe porre un assenso senza ragioni sufficienti, le quali però vengono assunte, afferrate dallo spirito umano, spirito vi-

⁴³ Cf. *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 160.

⁴⁴ Cf. *ibid.*, pp. 161-162.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 164.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 165; cf. A. PATRONE, *Il problema dell'assenso nella Grammar of Assent di JH. Newman*, Tesi di laurea inedita, Roma 1972, pp. 132-136.

⁴⁷ «Stabilisco allora come principio che, o l'assenso è intrinsecamente distinto dall'inferenza, o quanto prima la filosofia si sbarazza di questa parola vuota, tanto meglio», *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 166.

vente e personale, che effettua il passaggio dall'inferenza all'assenso e rende questo incondizionato. Ciò vuol dire che le ragioni le quali orientano l'assenso non ne sono la causa adeguata: «Sebbene i nostri atti d'assenso suppongano degli atti di inferenza – scrive Newman – tuttavia essi li suppongono non a titolo di cause adeguate, ma a titolo di condizioni *sine qua non*»⁴⁸. L'assenso conserva sempre il suo carattere assoluto, incondizionato; gli argomenti, le prove che lo precedono, restano sempre delle circostanze. In questa affermazione non c'è nessuna contraddizione, perché le condizioni non incidono sul carattere assoluto dell'assenso in virtù del principio secondo il quale, «le circostanze di un atto, per quanto necessarie, non fanno parte dell'atto stesso»⁴⁹. Quindi la linea di demarcazione rimane netta: l'assenso ha la sua ragione di esistere indipendentemente dall'inferenza; infatti tutte le verità di uso quotidiano, scientifiche, personali, storiche, le ammettiamo incondizionatamente senza concedere ad esse il beneficio del dubbio, «come se possedessero la più alta evidenza». Queste verità quotidiane non sono frutto della logica, ma sono immediate e non si possono rifiutare perché non sono dedotte logicamente: la logica è un aiuto, non l'anima dell'assenso⁵⁰. L'osservazione empirica dell'assentire giornaliero e del parlare comune suscita l'impressione di una certa gradualità dell'assenso a causa di alcune difficoltà: ma le difficoltà e le circostanze possono rallentare l'incondizionalità dell'assenso, non la possono eliminare. Questa incondizionalità riposa nel fatto che esso è accettazione di una verità; e questa, come oggetto dell'intelletto, non può essere ritenuta sotto condizione, perché la «verità o la si accetta totalmente o la si rifiuta»⁵¹. La verità a cui assentire è presente anche in una proposizione dubbia, probabile, condizionale; però assentire a una proposizione dubbia non è assentire al dubbio, ma alla verità contenuta nella proposizione; il difetto non è nell'atto dell'assenso, ma nella proposizione che lo richiede; l'assenso nella sua operatività è sempre una totalità; non esiste un assenso parziale, anche se come espressione esiste nel linguaggio parlato⁵². La possibilità dell'assenso di essere forte o debole, determinata dall'esperienza o meno che abbiamo del suo og-

⁴⁸ *Ibid.*, p. 4.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 157.

⁵⁰ Cf. *ibid.*, p. 180.

⁵¹ *Ibid.*, p. 172.

⁵² Cf. *ibid.*, pp. 175-176.

getto, non è propria dell'assenso, ma dell'atto umano dell'assentire. L'assenso nel suo atto interno, cioè nella sua primitività di emissione, è sempre uguale, della stessa intensità e forza, immutabile nel suo essere. È la costituzione dell'uomo con le sue passioni, i suoi interessi, desideri, le sue conoscenze che dà a questo atto un contorno personale che lo fa apparire forte o debole; il come assentire non tocca l'assenso in sé, ma è un'accidentalità della persona assenziente⁵³. Tutto quello che fin qui si è detto si riferisce all'assenso che Newman chiama semplice; ma egli procede oltre per arrivare a un altro tipo di assenso, detto riflesso, o più propriamente "certezza". Nel linguaggio corrente si è soliti confondere l'assenso con la certezza; ma tra di essi ci sono differenze notevoli. Ce le farà scoprire una descrizione di quello che Newman definisce "inquiry" (ricerca) e "investigation" (investigazione). L'"inquiry" designa la ricerca di chi non ha trovato e che non sa il luogo dove si trova la verità⁵⁴. Questa ricerca, per lo più implicita, è soggetta alle variazioni delle circostanze; implica dubbi, esitazioni, ipotesi, errori, termina quando, in occasione di indizi ed esperienze varie, colui che cerca dona il suo assenso a ciò che gli sembra verità.

A questo punto si vorrà rendere conto del suo giudizio, del suo assenso; ne vorrà essere "certo". Allora entra in una seconda fase, quella dell'"investigation" che può essere definita come il ritorno sugli antecedenti razionali del suo assenso, una riflessione sui motivi che lo hanno portato all'adesione incondizionata a una proposizione⁵⁵. Con questa riflessione egli intende mettere ordine e chiarezza nell'"inquiry", esplicitare il concatenamento logico o la convergenza degli indizi che sono serviti come antecedenti immediati all'assenso. È importante rilevare che questo ritorno non implica la necessità di dubitare dell'assenso già prestatato o di sospenderlo; in alcuni casi però, al termine dell'"investigation", l'assenso si può rivelare non giustificato e allora si deve rigettare. Ma ordinariamente l'"investigation" conferma l'assenso e rende possibile la certezza nel senso stretto, permettendo all'intelligenza di dare un nuovo assenso a quello iniziale⁵⁶. Quindi la certezza è un assenso riflesso pienamente co-

⁵³ Cf. *ibid.*, p. 185.

⁵⁴ Cf. *ibid.*, p. 191.

⁵⁵ Cf. *ibid.*, p. 192.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, pp. 189-195; J.-G. SAINT-ARNAUD, *Newman et l'incroyance*, cit., pp. 233-234.

sciente dei suoi motivi e dei suoi antecedenti. Mentre l'assenso semplice sorge in seguito all'"inquiry", la certezza parte da un assenso di base sul quale lo spirito ritorna per giustificarlo. In breve, la certezza «è un assenso non soltanto a una data proposizione, ma all'esigenza di questa proposizione di essere accettata come vera. È l'assenso a un assenso, o ciò che comunemente si chiama convinzione»⁵⁷.

3.4. *Il senso illativo*

Al termine della precedente esposizione sorge una domanda: com'è possibile passare dal condizionale all'incondizionale; dall'inferenza all'assenso? E come si giunge da un cumulo di argomenti probabili alla certezza? Newman non si nasconde la difficoltà e s'impegna a superarla, perché non intende lasciare uno iato nella sua epistemologia; trova la risposta nella teoria del *senso illativo - illative sense*. È un'espressione creata da lui, di cui sentiva la novità, e a proposito di essa scrisse in una lettera: «Voi sarete forse delusi riguardo al mio *Illative sense*, che è una grande parola per una cosa comune»⁵⁸. È una cosa comune in quanto è un'attività naturale e una parte intima di noi stessi, cioè la ragione nel suo operare e nel suo *actu esse* più comune, a cui ordinariamente non si riflette. È una grande parola, se vista nel clima del razionalismo; il senso illativo infatti è una facoltà dello spirito che svolge una funzione intellettuale, quindi la parola "sense" non ha in questo caso un significato puramente materiale. Per Newman quello che è razionale non è limitato a ciò che l'intelletto può stringere in una forma logica, e l'uso del termine "sense" è una reazione al significato limitato della "ragione", operato al razionalismo. Inoltre il termine "illative" deriva da *illatum*, participio passivo latino del verbo *inferre*, che significa dedurre, concludere; l'aggettivo accresce il carattere razionale della parola "sense". Newman vuole racchiudere in tale espressione le operazioni nel complicato lavoro intellettuale per mezzo del quale la mente raggiunge la certezza nel campo concreto⁵⁹. Egli chiarisce la natura del «senso illativo» attraverso il confronto con la *fronesis* aristotelica:

⁵⁷ *Ibid.*, p. 195.

⁵⁸ *Letters and diaries*, cit., XXIV, p. 375.

⁵⁹ Cf. L. ESTIОKO, *Reasonableness of religious belief*, Tagaytay City 1979, pp. 168-169.

«Vi è una facoltà della mente che, quando sia usata e coltivata propriamente, corrisponde alla *fronesis* aristotelica. Il suo campo d'azione è, non la virtù, ma la *inquisitio veri*. Essa decide per noi, al di là di ogni regola tecnica, quando, come passare dall'inferenza all'assenso, e quando e sotto quali circostanze non passare»⁶⁰. In altro contesto scrive: «Aristotele chiama *fronesis*, giudizio, la facoltà che guida la mente umana in materia deontologica. E tale è effettivamente il principio basilare, determinante, quello che controlla in tale campo, che è un campo personale e sociale»⁶¹. La pratica della virtù non si raggiunge con un sistema di leggi o con un trattato di morale, perché «un testo di scienza del vivere, atto a dirigere i singoli individui nei singoli casi, non è stato e non sarà mai scritto»⁶². È l'intelletto vivente, dopo tutto, che applica a un caso particolare le norme, i principi e le altre generalizzazioni presentate da un sistema etico. Questo oracolo «è nella mente dell'individuo, il quale perciò è legge a se stesso, è proprio maestro e giudice, nei casi nei quali gli si presenta la questione del dovere, è una capacità sufficiente alla circostanza, la capacità di decidere il da farsi ora e qui, e il deciderlo per noi nel nostro caso specifico. Il suo atto è riferito al presente, e non ad un futuro vicino o lontano»⁶³. La *fronesis* possiede elasticità nel suo operare, perché la regola di condotta di un individuo varia secondo le circostanze; non è una facoltà generale, ma, come la memoria, agisce nei casi particolari. Newman introduce una novità nel confronto tra il *senso illativo* e la *fronesis*, e consiste nel trasferimento di essa dall'ordine morale a quello generale della conoscenza, che non esclude quello, ma lo comprende, collocandolo in una prospettiva più vasta. Quindi «il senso illativo si presenta come la facoltà "sintetica" della persona, sia in quanto all'essere, perché in esso convergono operativamente i principi costitutivi della persona, sia quanto all'azione, perché agisce unificando i vari elementi che concorrono dall'esterno e dall'interno nell'atto della conoscenza»⁶⁴. Newman descrive altre caratteristiche del senso illativo. Anzitutto esso dice rapporto alla realtà concreta; se è l'*organo* della certezza, deve allora essere sempre in rap-

⁶⁰ Da una lettera a W. Froude del 2 aprile 1879 (W. WARD, *The life of J.H. Newman*, cit., II, p. 589).

⁶¹ *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 354.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*, pp. 354-355.

⁶⁴ L. OBERTELLO, *Conoscenza e persona nel pensiero John Henry Newman*, cit., p. 127.

porto con il concreto, perché la certezza riguarda propriamente i fatti; si sviluppa in forza dell'esperienza individuale della realtà, è personale e pratico, non astratto e generale. Fornisce i mezzi per giungere alla verità, è affrancato dalla necessità di esprimere i suoi giudizi con il linguaggio, registra la unicità di ogni oggetto e di ogni esperienza⁶⁵. Lo stesso senso illativo è concreto; sarebbe strano da parte di Newman se ponesse al termine del suo sforzo di raggiungere il "reale" qualche cosa che non fosse esso stesso reale. Nella sua teoria della ragione implicita e del senso illativo egli sottolinea il fatto che tutto il pensiero, che a noi maggiormente importa nella vita, si riferisce al concreto e all'azione. Un'altra caratteristica: il senso illativo è *personale*. Tutta la dottrina newmaniana della conoscenza è diretta a sottolineare il suo carattere personale, ma è nell'ambito del senso illativo che esso risalta maggiormente. «Gli uomini diventano personali quando vien meno la logica»⁶⁶. Essi allora ricorrono a uno strumento vivente che è più intimo e spontaneo, tornano indietro agli elementi primari del pensiero depositati nella loro personalità. Il senso illativo è personale perché sorge e si alimenta nell'esperienza: è lo stesso intelletto vivente, formato con la pratica e la lunga familiarità con le varie scienze e discipline, che produce alcuni giudizi, e non un sistema di leggi o di generalizzazioni. Nell'emettere giudizi sui settori concreti, che è l'atto proprio del senso illativo, noi portiamo in campo tutti gli aspetti del nostro essere: quello che siamo, quello che conosciamo, le influenze passate, le circostanze individuali, la nostra personalità incomunicabile⁶⁷. Inoltre il senso illativo dice il rapporto a un oggetto *singolare*: di fatto esso è legato a una materia definita, a una disciplina determinata, cosicché lo si può avere in un certo settore del pensiero e non in un altro, per esempio nel campo storico e non in quello della filosofia. Di conseguenza il senso illativo di un uomo opera secondo l'ambito nel quale egli ricerca la verità, che è differente nella storia, nell'arte, nella religione e in qualsiasi altro aspetto dello scibile. Il senso illativo svolge un ruolo rilevante all'inizio, durante e al termine del processo discorsivo. Anzitutto all'inizio, ove è presente nella scelta dei primi principi, i quali, come si è visto, rivestono un'importanza determinante nella vita

⁶⁵ Cf. T. VARGISH, *Newman. The contemplation of mind*, Clarendon Press, Oxford 1970, p. 71.

⁶⁶ *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 369.

⁶⁷ Cf. L. ESTIOKO, *Reasonableness of religious belief*, cit., p. 174.

dell'uomo. Ebbene è proprio il senso illativo che prima di scendere all'azione assume determinate proposizioni; in forza di questa scelta, l'intelletto può esercitare il compito che gli è proprio, la ricerca della verità. Tale scelta pregiudiziale, Newman ci tiene a sottolinearlo, è un atto esclusivo del senso illativo, e quindi è esso che effettua l'opzione fondamentale, la quale imprime l'orientamento di base a tutta l'esistenza. E questa partenza che costituisce la differenza tra gli uomini, tanto più che essa difficilmente può essere cambiata: «Se uno parte da principi differenti dai nostri, mi troverò impotente a mutarglieli e quindi a mutare le conclusioni che egli ne trae come non posso raddrizzare un uomo storto»⁶⁸. Sta il fatto che di fronte a ogni problema vertente sul concreto gli uomini differiscono non tanto nella loro attitudine a condurre un ragionamento, ma nei principi che governano il ragionamento: si tratta di principi personali; e dove manca la misura comune tra le menti manca la misura comune per le loro operazioni. La validità di una prova non si determina con alcun metro logico, ma col senso illativo⁶⁹. Il senso illativo continua a svolgere la sua funzione nel secondo momento del processo discorsivo, che Newman chiama "investigazione". Invece di discutere in astratto tale momento, egli preferisce ricorrere a un'illustrazione concreta, e precisamente ai diversi metodi di ricerca adottati da storici illustri, Niebuhr, Sir George Lewis, Grote, nello studio della storia greca e romana. I risultati a cui sono giunti differiscono tra loro, sebbene essi abbiano trovato gli stessi fatti e le medesime testimonianze; e questo è dipeso dal fatto che le assunzioni, il metodo di approccio, le direttive, le obiezioni, prese prima e durante la ricerca furono condizionate dal tipo della loro intelligenza e dal loro senso illativo⁷⁰. Come mai, si chiede Newman, il loro giudizio sulle fonti e la loro intelligenza dei fatti che indagano differiscono tanto? Certo perché si tratta di un giudizio individuale, formato con criteri individuali su premesse implicite o esplicite, anch'esse individuali. Le premesse sono radicate nella mentalità di ciascuno; e tutti i processi di minuzioso ragionamento che si svolgono nelle loro menti a partire da quelle premesse sono, a loro volta, diretti da un intelletto che è troppo fine, troppo spirituale per potersi dire scientifico⁷¹. La for-

⁶⁸ *An essay in aid of a grammar of assent*, cit., p. 413.

⁶⁹ Cf. *ibid.*

⁷⁰ Cf. *ibid.*, pp. 363-371.

⁷¹ Cf. *ibid.*, p. 364.

ma esterna delle investigazioni degli autori segue un ritmo logico; sottostante alla logica formale c'è l'azione più sottile del senso illativo, che opera durante l'intero processo del pensiero «con meticolosa diligenza e con una presenza instancabile». Prima che intervenga la riflessione tecnica, il senso illativo ha già esaminato e verificato i risultati di un ragionamento spontaneo; dopo, esso accompagna e giudica il ragionamento tecnico, e si pronuncia alla fine sull'esattezza del risultato, completando con la visione del tutto l'opera delle leggi impersonali della logica.

Il senso illativo interviene anche alla fine del ragionamento e permette all'intelligenza di raggiungere la certezza. È rilevante il suo compito specialmente al termine dell'inferenza *non formale* (*informal inference*), perché allora esso discerne il momento nel quale il cumulo delle probabilità convergenti giunge alla prova conclusiva; è, per così dire, la facoltà che decide sul limite delle probabilità e pronuncia la sentenza definitiva. Apparentemente il corso dell'inferenza sembra unire soltanto delle probabilità e la pura accumulazione non raggiunge la certezza; manca l'ultimo atto. Ma c'è qualcosa nell'intelletto che supplisce questa deficienza formale e arriva a una conclusione che fonda una certezza, quando dal punto di vista della logica formale vi potrebbe essere spazio soltanto per una "presunzione". È il senso illativo che si assume la responsabilità di pronunciarsi sulla fine del ragionamento: l'inferenza è finita ed è raggiunta la certezza.