

ASPETTI ESSENZIALI DEL GUADAGNO PERSONALE DELLA VERITA' SECONDO JOHN HENRY NEWMAN

di *Samuele Busetto*

L'età vittoriana fu un'epoca di profondi e radicali cambiamenti nel mondo inglese, seguiti poi da una prolungata eco nelle nazioni continentali così come in molti altri paesi nel resto del mondo. La politica, le arti, la religione e le scienze si trovarono ad affrontare questioni nuove e radicali in quasi tutti gli ambiti del mondo tradizionale. La rivoluzione industriale chiedeva di ripensare le dinamiche del lavoro e della convivenza civile. Le scoperte scientifiche e tecnologiche unitamente al successo delle imprese militari posero il Regno d'Inghilterra in una posizione di assoluta supremazia economica e mercantile. L'impero era formato e il Regno divenne ricettacolo di ogni ricchezza proveniente dalle lontane colonie, di cui sono espressione la Grande esposizione presso il Crystal Palace del 1851 e la fondazione di musei nella capitale. Le riflessioni di Charles Darwin con tutto il seguito di scontri ideologici, dibattiti e interpretazioni, provocarono una ferita per certi aspetti ancora aperta tra religione e scienza e la percezione di sé che l'uomo vittoriano maturò risenti, tra l'altro, anche dell'ombra gettata sulla sua origine, passata e presente. Al darwinismo poi si affiancò l'irruzione della psicanalisi. La politica non giocò certo un ruolo secondario, introducendo riforme dettate dallo spirito liberale e utilitarista. Da parte sua l'arte diede espressione al dramma del lavoro, al fascino esotico, alla divisione profonda del sé. Avvenne così che, come spesso accade nelle vicende umane, lo scetticismo si insinuò tra le tradizionali certezze, frutto non tanto di un prudente giudizio della ragione, quanto piuttosto di quella potente azione che la stranezza delle nuove proposte opera spesso sull'immaginazione umana.

John Henry Newman visse tale periodo con piena consapevolezza. Egli nacque a Londra nel 1801 e la sua lunga ed intensa vita attraversò l'intero secolo XIX, fino all'anno della sua morte avvenuta nel 1890. Fu un uomo del suo tempo perché fu un uomo che non rinunciò ad affrontare le domande e le sfide a lui contemporanee, in un dialogo franco con la tradizione anglicana nella quale era stato educato. E tale dialogo, in alcuni casi vissuto anche drammaticamente come lotta, assumeva poi espressione pubblica. All'età di quindici anni venne ammesso all'Università di Oxford dove poi fu nominato *fellow* e *tutor* presso l'Oriel College. Divenne sacerdote anglicano e contrastò il liberalismo e il relativismo in seno alla Chiesa d'Inghilterra, abbandonando lui stesso le posizioni evangeliche e razionaliste in cui era cresciuto e dando vita assieme ad alcuni amici al Movimento di Oxford¹. Lo studio dei padri della Chiesa e della storia dei dogmi lo condussero nel 1845 alla conversione al cattolicesimo nella certezza che la verità di quella fede che fin da piccolo aveva professato era custodita solo dalla Chiesa in comunione con il vescovo di Roma. L'intensità del suo operare lo fece divenire una delle più acute coscienze religiose del XIX secolo², una delle personalità più consapevoli delle sfide e dei rischi di tale età. In questa prospettiva il presente contributo intende focalizzarsi su un aspetto dell'opera di Newman, che egli maturò come cuore della risposta allo spirito di incredulità della sua epoca, vale a dire la sua insistenza sul *guadagno personale della verità*.

1. Lo spirito di incredulità

Una decina d'anni dopo il suo ingresso nella Chiesa Cattolica, i vescovi d'Irlanda chiesero a Newman di porre al servizio della Chiesa le sue alte doti di educatore e professore che avevano fatto di lui uno degli accademici più ricercati di Oxford. Gli venne chiesto di partecipare ai lavori per l'istituzione a Dublino dell'Università Cattolica d'Irlanda. In uno dei

¹ Il movimento di Oxford, detto anche Trattariano, sorse nel 1833 per iniziativa di alcuni *fellow* e professori, tra cui J. H. Newman, J. Keble, E. Pusey. Per mezzo di *Tracts*, sermoni, conferenze e missioni svolte nelle varie parrocchie del regno, il movimento portò la Chiesa d'Inghilterra ad interrogarsi sulla propria origine e a riscoprire le proprie radici cattoliche. Cfr. Christopher Dawson, *The Spirit of the Oxford Movement*, London 2001.

² Tuttavia, non mancarono pregiudizi contro di lui sia da parte anglicana sia da parte cattolica.

discorsi tenuti di fronte ai futuri docenti e studenti, Newman volle evidenziare da una parte la presenza di un particolare spirito di incredulità assai diffuso in campo culturale che egli identificava generalmente con il liberalismo, dall'altra la sfida culturale che tale spirito rivolgeva ai credenti.

«Oggi [...] prevale la tolleranza universale ed è possibile attaccare la verità rivelata (che sia la Scrittura o la tradizione, i Padri o il "senso dei fedeli"), di conseguenza l'incredulità getta la maschera [...]. E non esito a dire [...] che preferisco vivere in un'età in cui la battaglia avviene di giorno, non al crepuscolo; e penso che sia un guadagno essere trafitti da una lancia piuttosto che essere pugnalati da un amico.»³

Tale spirito di incredulità dice ai credenti:

«In religione potete avere opinioni, potete avere teorie, potete avere argomenti, potete avere probabilità; potete avere qualunque cosa eccetto dimostrazioni, e quindi non potete avere scienza. [...] Non è che non abbiate diritto alla vostra opinione, come avete diritto a porre una fiducia implicita nel vostro banchiere o nel vostro medico; ma innegabilmente tali persuasioni non sono conoscenza»⁴.

Già alcuni anni prima Newman dovette affrontare la stessa questione, scrivendo un articolo in relazione all'istituzione di una biblioteca a Tamworth. La biblioteca mirava a rendere accessibile la cultura alla gente comune. L'iniziativa fu promossa da Sir Robert Peel, grande politico del tempo che Newman aveva già avuto modo di contrastare a motivo delle sue idee sul rapporto tra religione e stato⁵. Nel discorso inaugurale Sir Peel volle sottolineare una scelta operata nella realizzazione della biblioteca: i libri di teologia non dovevano esserci. Tale decisione veniva motivata sostenendo che la religione non è materia di conoscenza, non offre conoscenza, ma solamente una particolare interpretazione, peraltro su un oggetto che di per se stesso non ammette conoscenza immediata e certa. La religione provoca meramente un sentimento di parte che conduce al contrasto e alla violenza. Newman descrisse in questi termini la posizione che criticava:

«Sir Robert Peel propone di istituire una biblioteca che "sarà aperta a tutte le persone di tutti i tipi, senza riferimento alle opinioni politiche o al credo religioso". [...] Egli promette che "nel selezionare le materie per le letture pubbliche tutto ciò che è calcolato per eccitare l'animosità religiosa e politica verrà escluso". [...] egli si congratulava di aver così posto le fondamenta di un edificio in cui uomini di tutte le opinioni politiche e di tutti i sentimenti religiosi possano unirsi per perseguire la conoscenza, senza le asperità del "sentimento di parte". In questi giudizi la differenza religiosa è resa sinonimo di "sentimento di parte"»⁶.

Per Newman una tale esplicita presa di posizione nei confronti della religione in generale e del cristianesimo in particolare era una provocazione. Essa finalmente svelava una convinzione che già serpeggiava da tempo, anche tra i cristiani. Finalmente si poteva interloquire esplicitamente, per così dire, alla luce del giorno con coloro che ritenevano che la religione non fosse materia di conoscenza, ma solamente di opinione, e vista la molteplicità di interpretazioni, opinioni e credi, costoro la ritenevano fonte di contrasti e violenze e si domandavano «che cosa può esserci di così assurdo che lo spenderci il tempo?»⁷. Il dibattito inglese sulla certezza e quindi sul grado di conoscenza possibile in materia di religione e più in generale di fede ha le sue origini nei dibattiti teologici tra cattolici e anglicani che seguirono allo scisma. Gli esiti di quel dibattito furono molteplici e sono riassumibili nelle posizioni razionaliste e fideiste del Settecento. Locke stesso è stato considerato all'interno di questo dibattito⁸.

Da parte sua Newman si convinse della necessità di ricercare la giustificazione dell'atto di assenso in un modo diverso da quello finora adottato dalla riflessione inglese. Egli si accorse che il metodo della controversia non aveva valore per gli oppositori della religione, anzi il

³ John Henry Newman, *Scritti sull'università*, a cura di Michele Marchetto, Milano 2008, p. 717.

⁴ *Ibid.*, p. 729.

⁵ Cfr. Ian Ker, *John Henry Newman. A Biography*, Oxford 1990, pp. 32-33, 206-212.

⁶ John Henry Newman, *Discussions and Arguments on Various Subjects*, London 1907, p. 283. La traduzione italiana è a cura dell'autore.

⁷ Newman, *Scritti sull'università*, p. 731.

⁸ Cfr. Henry G. Van Leeuwen, *The Problem of Certainty on English Thought. 1630-1690*, The Hague 1963; Mario Sina, *L'avvento della ragione. «Reason» e «aboveReason» dal razionalismo teologico inglese al deismo*, Milano 1976.

concedere alla religione la possibilità di difendersi, di spiegarsi e di proporsi veniva ritenuto un favorire l'espandersi di ciò che altro non è se non un'illusione di verità. Eppure l'Ottocento fu un secolo di grandi dibattiti pubblici e talvolta scontri tra la scienza e la religione, tra la politica e la religione. Il caso di Sir. Robert Peel o le vicende che seguirono la pubblicazione de *On the Origin of Species* ne sono un esempio. Tuttavia, Newman comprese che la tendenza liberale che si stava radicalizzando lavorava ad un livello più profondo della controversia pubblica. Essa cercava di distrarre le menti dall'approcciarsi alla teologia e alla religione, non si prodigava per chiudere le scuole di teologia, ma per svuotarle.

«Non interferire con la teologia, non alzare un dito contro di essa, è l'unico modo per distruggerla. Più aspro è l'odio che tali uomini nutrono nei suoi confronti, meno devono mostrarlo». «Il procedimento adeguato, allora, non è di opporsi alla teologia, ma di farle concorrenza. Lasciate in pace i suoi insegnanti; aspirate semplicemente all'introduzione di altri studi, che, mentre hanno il fascino accidentale della novità, possiedono un interesse superiore, una ricchezza e un valore pratico loro propri. Impadronitevi di questi studi, appropriatevene e monopolizzate l'uso, escludendo i seguaci della religione [...] Nelle scuole del sapere, metterete fine al lungo regno dell'invisibile mondo delle ombre, semplicemente mostrando il visibile.»⁹

Vi è un interesse che la cultura liberale prende di mira al fine di spegnerlo: l'interesse religioso. Secondo Newman il liberalismo in religione¹⁰ mirò a contrastare l'interesse religioso, sostituendolo con nuovi interessi, o meglio focalizzandosi su particolari ambiti di interesse e promettendo in essi una certezza di conoscenza che negava al campo della religione. Il liberalismo distrusse l'unità del sapere di cui il cristianesimo aveva dato testimonianza nei secoli precedenti. Riflettendo sugli scienziati che propugnano una visione ateistica del mondo, Newman sostiene che

«il sistema delle cause meccaniche è tanto più palpabile e soddisfacente di quello delle cause finali, che, a meno che nello spirito di chi cerca *non sia già presente un interesse autonomo* che lo porta a soffermarsi sui fenomeni che rivelano un'Intelligenza creatrice, egli finirà certamente con l'aderire all'ipotesi d'un ordine naturale immutabile retto da leggi che non rimandano ad altro. [...] La salvaguardia pratica contro l'ateismo negli scienziati è l'intimo bisogno e desiderio, l'interiore esperienza di quella potenza, presente nello spirito prima dell'esame del mondo materiale e indipendente da essa.»¹¹

A questo autonomo interesse già presente nell'animo umano, Newman rivolge la sua attenzione per riscoprire quali sono le ragioni della certezza della fede, rivendicando in tal modo un ruolo di prim'ordine alla fede nel contesto dei dibattiti pubblici vittoriani. Lo fece in diversi modi e a diversi livelli, lungo un cammino che lo vide implicato in prima persona in un continuo cambiamento o meglio sviluppo – come egli amava definirlo – delle proprie certezze. Che cosa giustifica la fede dell'uomo semplice come guadagno di verità e non come mera opinione o credenza? Che cosa proporre all'uomo vittoriano per riscuoterlo dall'impasse scettico in cui era caduto?

2. La riscoperta di alcuni fattori essenziali dell'uomo reale.

2.1 La coscienza

L'intera opera teologica, filosofica, apologetica e letteraria di Newman è segnata da una certezza basilare che costituì sempre il cuore pulsante della sua produzione e della sua vita.

⁹ Newman, *Scritti sull'università*, pp. 743, 745.

¹⁰ Si consideri il celebre Biglietto Speech pronunciato da Newman a Roma nel 1879 il giorno in cui venne creato cardinale da Leone XIII. In tale discorso Newman descrisse il suo operato come un tentativo di contrastare il liberalismo in religione. Il discorso è contenuto in *Addresses to Cardinal Newman with His Replies etc.* 1879-81, ed. By the Rev. W. P. Neville, London 1905, pp. 61-70. La traduzione italiana a cura del Centro Internazionale degli Amici di Newman di Roma è pubblicata sul sito:

<http://www.newmanfriendsinternational.org/italian/?p=98>.

¹¹ John Henry Newman, *Opere: Apologia, Sermoni universitari, L'idea di università*, a cura di Alberto Bosi, Torino 1988, p. 610.

All'età di quindici anni, durante un periodo di grave malattia, Newman lesse alcune opere di teologia calvinista ed ebbe dialoghi con un pastore evangelico, il Rev. Walter Mayers¹². La precarietà della sua esistenza e l'accento di verità intravisto nelle dottrine evangeliche lo condussero a ritenere la sua coscienza e il suo Creatore come i soli esseri indubitabili, sommamente evidenti. Si tratta della certezza di una dipendenza ontologica da Dio, con il quale è possibile un dialogo. Newman abbraccia qui il Dio della Rivelazione giudaico-cristiana che è persona e creatore. Nel corso del tempo tale certezza si sviluppò e si delineò più chiaramente nei suoi aspetti essenziali, abbandonando lo scetticismo verso la realtà esterna alla coscienza che all'inizio la accompagnava.

Newman si discosta dalla moderna concezione riduzionista della coscienza:

«in questo secolo [la coscienza] è stata rimpiazzata da una contraffazione, di cui i diciotto secoli passati non avevano mai sentito parlare o dalla quale, se ne avessero sentito, non si sarebbero mai lasciati ingannare: è il diritto di agire a proprio piacimento.»¹³

Newman, invece, riscopre la coscienza come luogo del riconoscimento del bene e del male. Egli individua nella percezione di ciò che è bene e di ciò che è male un'inevitabile dimensione del proprio essere. In virtù di tale inevitabilità la coscienza è sommamente evidente: io *effettivamente* non posso non percepire una soddisfazione nel bene, un compiacimento nel bene, e una repulsione al male, un rimorso quando compio il male. Collocandosi all'interno della grande tradizione agostiniana del primato dell'interiorità come via alla trascendenza, Newman afferma che all'inevitabilità della percezione di un certo bene e di un certo male corrisponde l'inevitabilità di una origine personalistica che fonda la percezione morale.

«Sento quel Dio dentro il mio cuore. Mi sento alla Sua presenza. Egli mi dice: Fa' questo, non fare quello. Potete dirmi che questa prescrizione è solo una legge della mia natura, come lo sono il gioire o il rattristarsi. Non riesco a capirlo. No, è l'eco di una persona che mi parla. [...] Essa porta con sé la prova della sua origine divina. La mia natura prova verso di essa un sentimento come verso una persona. Quando le obbedisco, mi sento soddisfatto; quando le disobbedisco, mi sento afflitto. [...] L'eco implica una voce; una voce una persona che parli. Quella Persona che parla, io amo e temo».¹⁴

L'atteggiamento che l'uomo assume in relazione a sé e al mondo si fonda sulla coscienza, inevitabile testimone del bene e del male. Un testimone che Newman riconduce al volere divino di creare l'uomo dotandolo di uno strumento che lo rendesse capace di riconoscere Dio stesso. La testimonianza della coscienza infatti si dà come riconoscimento di un volere divino (il Bene), e di una Verità, cioè di un pensiero divino sull'uomo e sul mondo. Questo riconoscimento avviene di fronte al darsi del bene e del vero, ma non vale mai una volta per tutte. Esso chiede sempre di essere approfondito ed crescere: vi è un cammino della coscienza verso la conoscenza del Bene ultimo e totale, e parimenti verso la Verità.

«Il dono della coscienza fa nascere il desiderio di ciò che essa non fornisce pienamente. Suscita in loro [negli uomini] l'idea di una guida autorevole, di una legge divina; e il desiderio di possederla nella sua pienezza e non soltanto in frammenti o in suggestioni indirette. Crea in loro una sete, un'ansia di conoscere quel Signore invisibile, quel Sovrano, quel Giudice che ora parla loro solo segretamente, sussurra al loro cuore, dice loro qualcosa, ma certamente non tutto quello che essi desiderano e di cui hanno bisogno [...] È questa la condizione di ogni uomo religioso che non abbia la conoscenza di Cristo: essere in ricerca.»¹⁵

L'approccio al mondo sarà pertanto definito dall'obbedienza o meno alla voce della coscienza e cioè da una apertura disponibile o da una chiusura preconcepita alla verità. La coscienza del dialogo continuo con il Bene e il Vero rende la vita umana un cammino di continua scoperta,

¹² Cfr. John Henry Newman, *Apologia pro vita sua*, Milano 1995, pp. 21-22.

¹³ John Henry Newman, *Lettera al Duca di Norfolk. Coscienza e libertà*, a cura di Valentino Gambi, Milano 1999, pp. 221-222.

¹⁴ John Henry Newman, *Callista. A Tale of the Third Century*, London 1901, pp. 314-315. La traduzione italiana della citazione è dell'autore.

¹⁵ John Henry Newman, *Gesù. Pagine scelte*, a cura di Giovanni Velocci, Milano 1992, pp. 231-232.

conoscenza e correzione. «Qui sulla terra vivere è cambiare, e la perfezione è il risultato di molte trasformazioni»¹⁶. Viceversa l'assenza di consapevolezza, o addirittura la negazione, del nesso tra la persona e il Bene e il Vero, nel loro svelarsi, blocca nel preconetto¹⁷.

2.2 Il senso illativo

Un secondo fattore essenziale che Newman colse con la sua riflessione sull'uomo, è il ragionamento concreto. Nei casi concreti della vita, infatti, l'uomo non usa il ragionamento formale,

«la nostra modalità più naturale di ragionare è, non da proposizioni a proposizioni, ma da cose a cose, dal concreto al concreto, da interi a interi»¹⁸.

È su questa percezione dell'intero che deve esercitarsi la nostra capacità di ragionare, in un dialogo costante con la voce della coscienza. La conoscenza dell'uomo è e sarà sempre segnata dalla sua limitata capacità di cogliere l'intero che ogni cosa è. Qualsiasi realtà sarà sempre più ricca e complessa della somma di aspetti che riusciamo a cogliere, ragion per cui ogni ragionamento formale non riuscirà mai a trasmettere la ricchezza di ciò che è reale. Il reale è sempre segnato da una eccedenza. Tuttavia Newman ritiene che questo reale, così eccedente rispetto alle gabbie del formalismo logico, vada servito. Sebbene limitata, vi è una naturale capacità dell'uomo di cogliere in unità gli aspetti del concreto, formulando su di essi un giudizio *reale* circa l'oggetto stesso. L'accettazione della coscienza va di pari passo con l'accettazione di questa capacità dell'uomo di formulare un giudizio *reale*, cioè un'immagine rispettosa e tentativamente comunicante la ricchezza dell'oggetto stesso.

«I processi metodici di inferenza, per quanto siano utili, entro i loro limiti, sono soltanto strumenti della mente, e hanno bisogno, per il loro corretto esercizio, di quel raziocinio reale e di quell'immaginazione presente che dà loro un senso al di là della lettera, e che, mentre agisce attraverso di essi, raggiunge conclusioni che sono al di là e al di sopra di essi. Tale *organon* vivente è un dono personale, e non un mero metodo o calcolo.»¹⁹

Evidenziando ulteriormente la differenza tra il ragionamento formale (ragione) e quello fondato sulla ricchezza del reale (immaginazione)²⁰, Newman sostiene:

«il cuore si raggiunge non attraverso la ragione, ma attraverso l'immaginazione, per mezzo di impressioni dirette, in virtù della testimonianza di fatti ed eventi, della storia, della descrizione. Le persone ci influenzano, le voci ci confondono, gli sguardi ci sottomettono, le azioni ci infiammano. [...] Nessuno dico morirà per i propri calcoli: muore per delle realtà.»²¹

L'uomo pertanto si ritrova dotato di uno strumento ricettivo qual è la coscienza e da una inevitabile tendenza a cogliere in unità sintetica il reale, dal singolo oggetto al più complesso evento. Raccogliere in unità nell'immagine reale, cioè nella percezione reale, è ciò che caratterizza le forme di ragionamento concreto che non prevedono prove matematiche, ma convergenze di probabilità. La probabilità è ciò che ha il carattere di segno; ciò che non prova conclusivamente, ma indica una direzione verso una precisa conclusione. Cogliamo aspetti probabili di una realtà, cioè indizi di una realtà. L'accumulo di probabilità indirizza l'uomo verso una conclusione cui presta il proprio assenso nel momento in cui la sua mente viene soddisfatta nelle proprie esigenze gnoseologiche. Una soddisfazione indefinibile a priori – così come è indefinibile il Bene testimoniato dalla coscienza – ma che si riconosce e a cui si può giungere per diversi motivi: per esempio in seguito al giudizio di fiducia in un testimone o al rinvenimento di spiegazioni esaurienti alle attese antecedenti con cui si arriva all'atto della conoscenza.

«Ogni persona che ragiona, è il suo proprio centro; e nessun espediente per ottenere una misura comune delle menti può rovesciare questa verità; - ma segue poi la

¹⁶ John Henry Newman, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, Milano 2002, p. 75.

¹⁷ Uno sviluppo di questo tema può essere ritrovato nelle *Lectures on the Present Position of Catholics in England*. Cfr. John Henry Newman, *Discorsi sul pregiudizio. La condizione dei cattolici*, a cura di Bruno Gallo, Milano 2000.

¹⁸ John Henry Newman, *Scritti filosofici*, a cura di Michele Marchetto, Milano 2005, p. 1403.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 1379, 1381.

²⁰ Secondo Newman l'immaginazione, intesa come apprensione reale, ha un primato esistenziale sull'apprensione nozionale. Cfr. capitolo IV della *Grammatica dell'Assenso* in Newman, *Scritti filosofici*, pp. 913-1013.

²¹ *Ibid.*, p. 1007.

domanda se esiste un *criterion* di precisione di un'inferenza, tale da poter essere la nostra garanzia che la certezza viene coerentemente suscitata a sostegno della proposizione inferita, poiché la nostra garanzia non può, come ho detto, essere scientifica. [...] il solo e definitivo giudizio sulla validità di un'inferenza in materia concreta è affidato all'azione personale della facoltà raziocinativa, la perfezione o virtù della quale ho chiamato senso illativo.»²²

Con il termine 'senso illativo' Newman volle significare quella capacità della mente stessa di «decidere ciò che la scienza non può decidere, il limite delle probabilità convergenti e la ragione sufficiente per una prova.»²³

3. La risposta allo scetticismo: la personale avventura della certezza

Alla luce di quanto affermato, si può comprendere la risposta di Newman allo scetticismo del suo tempo, vale a dire la sua insistenza sul fatto che la verità non ha bisogno di difese dogmatiche per essere credibile, né di una formulazione logica formalmente ineccepibile. La sua credibilità fa appello anzitutto alle dimensioni proprie dell'uomo concreto, cioè alla coscienza e al ragionamento reale della persona, alla sua vita. Lo scettico considera la religione materia di opinione perché egli manca da un lato di credito verso il giudizio prudenziale di cui è capace il senso illativo e dall'altro di ascolto della testimonianza della coscienza. Come ha bene evidenziato Luca Obertello «Newman sostiene [...] che la certezza è alla portata della nostra natura, [...] si distingue dall'opinione fluttuante, anzi le si oppone; e si distingue anche dalla pura argomentazione logica [...], è il coronamento ultimo delle libere scelte operate dalla persona umana secondo tutta una serie di processi conoscitivi e vitali che Newman sintetizza nella formula del 'senso illativo'»²⁴. La certezza come percezione della verità è possibile all'uomo, e di fatto si dà, come vissuto riposo della mente in virtù del giudizio che si basa sulla convergenza delle probabilità. Secondo Newman questo è di fatto il modo in cui l'uomo concreto conosce. La mancanza di disponibilità all'ascolto della coscienza e la mancanza di credito al giudizio soddisfacente della facoltà raziocinante generano il mito della religione come materia di opinione e non di conoscenza. Newman volle sottrarre la fede all'accusa di non essere conoscenza facendo vedere che la concreta dinamica umana della conoscenza, in ambito teoretico e pratico, testimonia che la facoltà razionale umana è più ampia del mero ragionamento formale e si articola con l'apporto della coscienza e del senso illativo. Alla luce di questo sguardo sull'uomo mirante a coglierne l'interezza, Newman insistette sull'effettivo darsi dell'esperienza umana della certezza. La fede religiosa è un assenso che ha le stesse caratteristiche di quegli assensi che chiamiamo certezze e che formano la nostra vita quotidiana e i nostri affetti più cari. Questi assensi sono certezze in quanto dati sulla base della consapevolezza di un giudizio soddisfacente, di un riposo della mente, compiuto in base ad un ragionamento non astratto, ma concreto, reale, cioè segnato dalla ricchezza del mondo.

«La certezza, [...] secondo l'effettiva esperienza che ne abbiamo [...] è accompagnata, come stato mentale, da un particolare sentimento, ad essa proprio, che la distingue dagli altri stati, intellettuali e morali, non dico in quanto sia la sua prova pratica o la sua *differentia*, ma in quanto ne è il segno e in un certo senso la forma. Quando un uomo dice di essere certo, intende dire che è in se stesso consapevole di avere questo particolare sentimento. Si tratta di un sentimento di soddisfazione e di auto-compiacimento, di sicurezza intellettuale che scaturisce da un senso di successo, realizzazione, possesso, conclusività, per quanto riguarda la cosa in questione.»²⁵

La certezza esige questo giudizio prudenziale e soddisfacente che invece Newman vedeva mancante tra i suoi contemporanei e che cercò di riscattare in tutta la sua portata descrivendone la dinamica nella sua ultima grande opera, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870)²⁶. La certezza, e perciò tale giudizio soddisfacente, è possibile solo riscoprendo e riconoscendo piena dignità al ragionamento naturale. Le riflessioni di Newman sull'esistenza di un'origine personale della percezione morale e sull'esistenza di un'unità di significato della

²² *Ibid.*, pp. 1427, 1429.

²³ *Ibid.*, p. 1453.

²⁴ Luca Obertello, *La Grammatica dell'assenso di John Henry Newman*, Milano 2000, pp. 10-11.

²⁵ Newman, *Scritti filosofici*, p. 1187.

²⁶ *Ibid.*, p. 845ss.

realtà tutta, richiedono uno sviluppo metafisico che egli però non si prefissò come compito. Il suo intento era pratico, di risposta immediata, per così dire operativa, ai tanti laici, cattolici e non, che si ritrovavano confusi nell'affrontare le sfide esistenziali e culturali che caratterizzarono l'età vittoriana.

Essere certo non significa per Newman possedere una definizione o prova logica che esprima una immutabile e definitiva forma di sapere. Bensì certezza significa riposo della mente, dato solo dalla verità, anche se la verità è colta solo in parte. Il riposo della mente nella verità e la sua tendenza a continuare nella scoperta della verità vanno di pari passo. Con la sua riflessione teologica e filosofica Newman volle offrire agli scettici del suo tempo uno strumento, affinché riconoscessero il proprio naturale modo di ragionare e quindi compissero un atto di accettazione di sé, educandosi ad una adeguata apertura di mente e disposizione del cuore che sola consente di fare esperienza di un vivo cammino *nella* verità, vale a dire di poter diventare certi. Secondo Newman il tentativo di distrarre dall'interesse religioso, che egli vedeva all'opera nello spirito di incredulità del suo tempo, poteva essere combattuto solo richiamando l'uomo a considerare la sua propria natura così come testimoniata dalle proprietà del suo esserci: inevitabili sono la testimonianza della coscienza e la tensione a cogliere in unità la realtà.

«Sono ciò che sono, o non sono niente. Non posso pensare, riflettere o giudicare del mio essere, senza partire dal punto stesso che aspiro a raggiungere. [...] Se non faccio uso di me stesso, non ho un altro io da usare. La mia unica preoccupazione è di accertare ciò che sono, per fare in modo di usarne. [...] La mia prima elementare lezione di dovere è quella di rassegnarmi alle leggi della mia natura, qualunque esse siano; la mia prima disobbedienza è di essere impaziente a ciò che sono, e di indulgere ad una ambiziosa aspirazione verso ciò che non posso essere, a nutrire sfiducia nelle mie facoltà, e a desiderare di cambiare le leggi che si identificano con me stesso.»²⁷

Questo suo sguardo al soggetto permise a Newman di interloquire con la modernità così radicalmente rappresentata nelle sfide e nei drammi culturali, politici ed economici che caratterizzarono l'età vittoriana. In tale dialogo egli anticipò questioni che successivamente conobbero sviluppi sia in seno alla teologia e filosofia sia in seno alla vita stessa del cristianesimo contemporaneo. E non fu un caso che il quotidiano *The Times*, il giorno successivo alla morte del grande cardinale pubblicò un necrologio dettato dalla inevitabile percezione della eccezionalità della vita di Newman che si rivelava nella sua scommessa, autenticamente moderna, sul soggetto come autentico luogo del dialogo misterioso con la Verità: «Di una cosa possiamo essere certi, cioè che il ricordo di questa pura e nobile vita durerà e che (...) egli sarà santificato nella memoria della gente pia di molte confessioni in Inghilterra (...) Il santo che è in lui sopravvivrà»²⁸.

²⁷ *Ibid.*, p. 1431.

²⁸ *The Times*, 12th August 1890.