

Antonino  
Ventura



Tra scientismo  
& fideismo

# Ragione scientifica & fede



La scienza viene spesso considerata come il solo mezzo capace di consegnarci verità oggettive, sostenute da procedure dimostrative inconfutabili e dall'efficacia del metodo sperimentale e non appartenenti né al dogmatismo della religione né al relativismo filosofico. Al contrario, l'epistemologia ha evidenziato che la scienza produce asserti sempre falsificabili e provvisori. Inoltre, ogni scienza ha un campo d'indagine definito e non può esprimersi su ciò che a esso non appartiene. Infine, i teoremi d'incompletezza di Kurt Gödel (foto) precludono la possibilità di una fondazione assoluta della conoscenza. Per Antonino Ventura, docente a contratto di Logica matematica e di Fondamenti della matematica all'Università Cattolica di Brescia, proprio il fatto che la ragione scientifica sia in grado di riconoscere i propri limiti la protegge dal rischio di scadere nel fideismo, vedendo frustrata l'aspirazione a un sapere assoluto, e la rende libera di cooperare con la fede autentica, quella che si serve della ragione per fornire le condizioni minime sufficienti per credere (i *praeambula fidei*), per rispondere secondo verità alle domande fondamentali sul mondo e sulla vita.

**L**e ragioni immediate che suggeriscono di affrontare il tema dei rapporti tra ragione scientifica e fede sono, da un lato, la constatazione del diffuso moltiplicarsi di pubblicazioni che affrontano l'argomento in modo riduttivo o prevenuto nei confronti della religione, i cui effetti restano solo in parte vanificati dalla monocolore irrilevanza dei contenuti, e, dall'altro, un certo disorientamento dei giovani – ma non solo di essi – su tali tematiche, a volte apertamente manifestato, più spesso desumibile dai loro discorsi. Ma più seri e decisivi paiono altri motivi, di continuo evidenziati da orientamenti e convinzioni tipici del tempo presente. La ragione, che accomuna tutti gli uomini e li rende superiori a ogni altro essere vivente, oggi appare indebolita da una molteplicità di sollecitazioni di ogni genere, che, amplificate da una tecnologia sempre più evoluta e pervasiva, realizzano una condizione di saturazione che soffoca l'attività di

pensiero. Così tutto resta dominato dalle apparenze, che di frequente, com'è noto, rendono le interpretazioni ingannevoli e le conclusioni falsate da pregiudizi. E si moltiplicano le opinioni, spesso improvvisate, contraddittorie o addirittura prive di senso.

## Le domande sul mondo & sulla vita

La prevalente attenzione alle apparenze e la conseguente infondatezza di diffuse convinzioni generano un'insidiosa confusione d'idee. Le apparenze, infatti, non danno risposte alle questioni decisive dell'esistenza e nelle opinioni, come già solennemente asseriva Parmenide nel proemio del poema *Sulla natura*, non è certezza verace<sup>1</sup>. Dalla scienza, invece, per il valore concordemente



attribuito a questa forma di sapere, causa della sua crescente diffusione nella cultura, ci attendiamo conoscenze comunque affidabili. Ma un'eccessiva fiducia riposta nella scienza espone anche a un duplice rischio, in quanto può accadere che si oltrepassino i confini dell'ambito che essa esplora o non si tengano presenti i limiti dei risultati conseguiti. Inoltre, la scienza viene vista spesso come il solo mezzo capace di consegnarci verità oggettive, non appartenenti al dogmatismo della religione o al relativismo filosofico, ma sostenute da procedure dimostrative inconfutabili e dall'efficacia del metodo sperimentale. D'altra parte, la scienza, siccome produce asserti sempre falsificabili e quindi provvisori, appare anche come una forma di conoscenza incapace di arrivare a una verità oggettiva, e che pertanto è razionale proprio perché, per sua natura, è relativa. Ora questa posizione e la precedente si contraddicono<sup>2</sup>, il che certo non contribuisce a chiarire i rapporti tra ragione scientifica e fede. Ma le due diverse posizioni, proprio perché troppo parziali e schematiche, neppure sono in grado di evidenziare in tali rapporti, con un'analisi che vada al di là di radicati pregiudizi, incompatibilità di alcun tipo. Al contrario, proprio le idee su cui esse si basano rivelano come la ragione scientifica sia in grado di riconoscere i suoi limiti, cui sopra si è accennato, e di cooperare con la fede per illuminare la via che conduce l'uomo alla conoscenza della verità. Anzi questa convergenza di ragione scientifica e fede verso un medesimo obiettivo, che risulta chiaramente da una corretta impostazione del problema dei loro rapporti, fornisce una precisa indicazione per la promozione di una cultura della fede.

Una ricognizione storica, anche solo sommaria, sul significato delle conoscenze scientifiche nello sviluppo del pensiero filosofico, dalla scuola pitagorica fino ai sistemi degli autori moderni, mostra come la sapienza dei classici, fin dai tempi antichi, si sia rivolta al problema del fondamento della razionalità scientifica, cogliendone tutta l'ampiezza e la profondità. Tale problema, infatti, da

quando l'uomo cominciò a ricercare l'*arché*, cioè il principio di tutte le cose, non più affidandosi al mito, ma per mezzo del *logos*, ossia del discorso argomentato, è sempre rimasto sullo sfondo di tale arduo percorso, diversamente illuminandolo o essendone illuminato secondo i periodi storici e gli autori. Ma si tratta anche di un problema singolarmente attuale, se si pensa che molti guadagni speculativi della scienza, al di qua delle innumerevoli applicazioni, richiamano a tal punto le idee di ordine e bellezza, che a esso inevitabilmente rimandano, da renderle estremamente congeniali alla sensibilità dei moderni studiosi. Per questo la riflessione sul fondamento della razionalità scientifica non di rado si presenta all'uomo di scienza come un'esigenza ineludibile, che nasce dal suo anelito conoscitivo e a un tempo lo alimenta. Lo studioso, partendo dall'ambito specifico di sua competenza, ne estende gli orizzonti e, cogliendo in un suggestivo insegnamento platonico tutto lo spessore che a esso compete, sente «che una vita senza ricerche non è degna per l'uomo di essere vissuta»<sup>3</sup>. Tuttavia la riflessione con cui egli tenta di rispondere alle domande fondamentali sul mondo e sulla vita non si realizza in modo validamente propositivo se si iscrive soltanto in un contesto teorico, all'interno di una particolare scienza, che ha un oggetto ben preciso e un proprio metodo. Ogni scienza, infatti, ha un campo d'indagine definito con esattezza e non può esprimersi su ciò che a esso non appartiene. Chi riconosce questo limite nell'attività di ricerca non trascura di muoversi nella direzione indicata da Ugo di San Vittore, che esorta lo studioso a imparare tutto, perché nulla è superfluo e una conoscenza limitata non dà gioia<sup>4</sup>, ma evita di trarre conclusioni indebite. L'umana sete di conoscenza, solennemente esaltata nella celebre esortazione ai compagni dell'Ulisse dantesco<sup>5</sup>, non gli nasconde il senso del limite che ci è dato di avvertire in ogni pensiero e in ogni azione. La riflessione dello studioso, allora, protetta dal rischio dell'*hybris* e per questo veramente libera, non lo induce a compiere un «folle volo», pur col

<sup>1</sup> Nel proemio Parmenide rivolgeva un fermo invito ad apprendere la verità, le incerte opinioni dei mortali e anche la necessità di ammettere l'esistenza delle apparenze (fr. 1, vv. 28-32).

<sup>2</sup> La netta diversità tra i due punti di vista è stata bene evidenziata da G. Israel, che li delinea e li mette a confronto all'inizio di un suo contributo storico e critico sui rapporti tra scienza e religione (G. Israel, *Il rapporto tra scienza e religione di fronte alle sfide della postmodernità*, in *Religione, scienza e la prova della ragione*. Atti del Convegno di Norcia [13-14 ottobre 2007], a cura di G. Quagliariello, Cantagalli, Siena 2008, pp. 45-85). Nel primo caso, la scienza appare come la sola e piena manifestazione di razionalità e si arriva ad affermare, per usare un'espressione di P. Odifreddi citata da Israel come emblematica, un «assolutismo matematico e scientifico». Nell'altro, invece, la scienza si caratterizza per il suo intrinseco relativismo. E tra i sostenitori, in Italia, di questo secondo punto di vista, più diffuso del precedente, Israel cita G. Giorello ed E. Bellone, che pure inizialmente era fautore del precedente orientamento. D'altronde, anche posizioni più moderate, come precisa Israel citando il probabilismo soggettivista di B. de Finetti, sono in antitesi con quelle che si richiamano al classico oggettivismo scienziata.

<sup>3</sup> Platone, *Apologia di Socrate*, 38 A (trad. it. di G. Reale, tratta da Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2001<sup>3</sup>, p. 42).

<sup>4</sup> «*Omnia discite; videbis postea nihil esse superfluum: coarctata*

*scientia iucunda non est* (Impara tutto; vedrai in seguito che nulla è superfluo: la conoscenza ristretta non dà gioia)» (Ugo di San Vittore, *Didasc.*, VI 3) [ndR: le traduzioni sono a cura del redattore. Quelle dei passi della *Summa theologiae* citati sono tratte da Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, 3 voll., Esd, Bologna 2014].

<sup>5</sup> Dante, *Inferno*, XXVI, 112-120.

<sup>6</sup> Cfr ivi, 125, 120.

<sup>7</sup> «*I do not know what I may appear to the world, but to myself I seem to have been only like a boy playing on the seashore, and diverting myself in now and then finding a smoother pebble or a prettier shell than ordinary, whilst the great ocean of truth lay all undiscovered before me*» (D. Brewster, *Memoirs of the Life, Writings, and Discoveries of Sir Isaac Newton*, vol. II, T. Constable and Co. – Hamilton, Adams and Co., Edinburgh-London 1855, p. 407).

<sup>8</sup> Sugli aspetti del mondo naturale che in un contesto materialistico appaiono enigmatici restano famose due sue conferenze tenute rispettivamente nel 1872 e nel 1880: *Über die Grenzen des Naturerkennens* e *Die sieben Welträthsel* (E. du Bois-Reymond, *Reden*, Veit & Co., Leipzig 1886, vol. I, pp. 105-140 e 381-417).

<sup>9</sup> Questa conclusione viene tratta da S.L. Jaki nel quarto capitolo, intitolato *L'ombra di Gödel*, di una sua opera relativamente recente (S.L. Jaki, *God and the Cosmologists*, Scottish Academic Press, Edinburgh 1989 [*Dio e i cosmologi*, trad. it. di M.L. Gozzi, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991]).

nobile intento di «seguir virtute e canoscenza»<sup>6</sup>. Piuttosto lo porta a contemplare il mondo con gli occhi meravigliati di un fanciullo e ad accorgersi poi, come osserva Newton poco tempo prima di morire riflettendo sulla propria esperienza, che il grande oceano della verità resta sconosciuto davanti a lui<sup>7</sup>.

## I confini & i limiti del sapere scientifico

La conoscenza scientifica, se da un lato offre all'uomo enormi e crescenti potenzialità applicative, dall'altro gli ricorda che non può aspirare a possedere un sapere assoluto, a motivo della sua finitezza. Pertanto, all'uomo di scienza, che più di altri di ciò è consapevole, conviene l'abito dell'estrema umiltà. In particolare, questo atteggiamento è richiesto sulla base di una duplice motivazione: i precisi confini entro cui la conoscenza scientifica può svilupparsi e i suoi limiti intrinseci. Per quanto riguarda il primo punto, si deve sottolineare che il positivismo, sostanzialmente, tradì le aspettative promesse con ostentato ottimismo, perché i grandi enigmi del mondo, come già allora notava l'illustre fisiologo berlinese materialista e agnostico Emil du Bois-Reymond<sup>8</sup>, sono rimasti tali e la scienza non ha saputo eliminare i problemi e i bisogni fondamentali dell'uomo. Le tesi del neopositivismo, poi, e in generale di ogni concezione scienziata, contro la possibilità di un discorso razionale sulla trascendenza si confutano da sé, in quanto, se si nega che la metafisica abbia un significato scientifico, senza comunque poter escludere che abbia altri significati, implicitamente si ammette che l'intero come tale non s'identifichi con l'intero dell'esperienza e non possa quindi essere investigato per mezzo della scienza. Ne consegue che quest'ultima non può pretendere di procedere con rigore ed efficacia al di fuori dell'ambito delle sue indagini.

Anche quando la scienza non si spinge al di là dell'ambi-

to che è suo compito esplorare – passiamo così al secondo punto – il sapere scientifico resta comunque limitato. Non è infatti pensabile una sorta di illimitata potenza fondazionale della logica e quindi una fondazione assoluta della conoscenza, in quanto i noti teoremi d'incompletezza di Gödel precludono questa possibilità. Essi non permettono di considerare sicuramente affidabili le procedure di una teoria formale che comprenda un sistema assiomatico – il sistema dell'aritmetica di Skolem – che si propone di raggiungere tutte le proposizioni finitarie e di formalizzare le procedure di derivazione dell'aritmetica ricorsiva primitiva. In altre parole, non si può provare in tale sistema, ossia con mezzi puramente logici, che la dimostrabilità nella suddetta teoria di una formula implichi la verità di quella formula e che la teoria includa la prova della sua stessa coerenza. D'altra parte, sebbene il fondamento della consistenza di una teoria possa essere trovato in una teoria più potente, quest'ultima dovrà trovare il fondamento della sua consistenza in una teoria ancora più potente. Così i teoremi di incompletezza impongono, per realizzare una fondazione logica, di attingere a determinati presupposti, la cui fondazione rimanda ad altri presupposti, e così via. Dunque, non sarà mai possibile trovare una teoria incondizionatamente fondata ed esaustivamente esplicativa.

Le limitazioni stabilite dai teoremi di Gödel sono poi proprie anche di ogni teoria fisica, perché una teoria fisica che sia stata adeguatamente assiomaticizzata è prima di tutto un sistema formale e quindi condivide i limiti delle teorie matematiche. Ne consegue che nessuna teoria fisica può essere non falsificabile e necessariamente vera. Inoltre, una teoria fisica, sempre in quanto teoria, non può comprendere la prova della sua coerenza. Da ciò segue che la contingenza dell'universo non può essere scientificamente contraddetta<sup>9</sup>. E questa è certo un'implicazione di notevole rilevanza sia per un discorso metafisico sia per il tema dei rapporti tra ragione scientifica e fede.

<sup>6</sup> Anzi, come dice, in modo ancora più netto, il Dottore della Grazia, «*fides si non cogitetur, nulla est*» (Agostino, *De praedestinatione sanctorum*, c. 2, 5).

<sup>7</sup> Si tratta dei *praeambula ad articulos fidei*, che ci sono noti attraverso la conoscenza naturale. Come infatti chiarisce Tommaso d'Aquino, «*fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile* (la fede presuppone la conoscenza naturale, come la grazia presuppone la natura e come la perfezione presuppone il perfettibile)» (*Summa theol.*, I, q. 2, a. 2, ad 1).

<sup>8</sup> Agostino ce lo ricorda, citando *Is 7, 9*, con queste parole: «*Nisi crederitis, non intellegitis* (Se non crederete, non comprenderete)» (Agostino, *Sermo 43, 7*).

<sup>9</sup> *Fides quaerens intellectum* è l'espressione comunemente usata per indicare questo movimento. Essa costituiva, com'è noto, il titolo inizialmente dato da Anselmo al *Proslogion*, lo scritto concernente il tentativo della mente di arrivare a comprendere ciò che crede.

<sup>14</sup> In conclusione, per citare le efficaci espressioni agostiniane, «*intellege ut credas, crede ut intellegas. Breviter dico quomodo utrumque sine controversia accipiamus. Intellege, ut credas, verbum meum; crede, ut intellegas, verbum Dei* (comprendi per credere, credi per comprendere. Espongo brevemente come intendere ambedue le espressioni perché si eviti il contrasto. Per credere comprendi la mia parola; per comprendere credi alla parola di Dio)» (Agostino, *Sermo 43, 9*).

<sup>15</sup> «*La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent*» (B. Pascal, *Pensées*, ed. J. Chevalier, n. 466, in *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1954, p. 1219).

<sup>16</sup> «*Ad ea etiam quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina. Quia veritas de Deo, per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum, homini proveniret: a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est* (Anzi, anche su ciò che intorno a Dio l'uomo può indagare con la ragione fu necessario che egli fosse ammaestrato dalla rivelazione divina, poiché una conoscenza razionale di Dio non sarebbe stata accessibile se non a pochi, dopo lungo tempo e non senza errori; eppure dalla conoscenza di tali verità dipende tutta la salvezza dell'uomo, che è riposta in Dio)» (Tommaso d'Aquino, *Summa theol.*, I, q. 1, a. 1, resp.). Si veda anche Idem, *De Veritate*, q. 14, a. 10, resp.

<sup>17</sup> Questo già avviene quando avvertiamo che le parole di Dio sono, come le sue opere, al di sopra di qualsiasi nostra potenzialità esplicativa. «*Infinita enim verba hominum*», afferma il Dottore Angelico, «*non possunt attingere unum Dei verbum* (Le infinite parole degli uomini non possono attingere l'unica Parola di Dio)» (Idem, *Ioan.*, c. 21, lect. 6).

<sup>18</sup> Come spiega Tommaso, «*necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quandam secundum revelationem divinam, praeter*

# Le aporie dello scientismo, l'inconsistenza del fideismo

I limiti imposti dai teoremi di incompletezza, naturalmente, non escludono altre modalità di fondazione, ma rispecchiano perfettamente i caratteri della conoscenza umana. L'uomo, infatti, fa esperienza a ogni istante della sua finitezza e proprio una riflessione su questo fatto, abitualmente dato per scontato, permette di precisare meglio i rapporti tra ragione scientifica e fede. Si è visto come le pretese dello scientismo non possano in alcun modo rivelarsi corrette, perché sono intrinsecamente contraddittorie. Più in generale, ogni aspirazione razionalistica, che tenda a un sapere assoluto, mostra di non tener conto dei limiti della nostra conoscenza e subisce frequentemente una radicale trasformazione che si conclude con l'accettazione della condizione opposta, ossia del fideismo. Come spesso il metafisico deluso diventa scettico, allo stesso modo il razionalista che ha compreso la vanità del suo tentativo diventa fideista. Ma una fede non pensata, secondo Agostino, non è fede autentica<sup>10</sup>. Occorre, infatti, che essa sia ragionevole, che cioè vengano fornite le condizioni minime sufficienti per credere<sup>11</sup>. Diversamente la nostra credenza sarebbe cieca ed esposta al rischio dell'irrazionalità. La ragione è dunque necessaria per credere e, *a fortiori*, per riflettere sulla fede. Tuttavia, occorre anche credere per comprendere<sup>12</sup>. E i due movimenti, quello dalla fede alla ragione<sup>13</sup> e quello dalla ragione alla fede, non si contraddicono, ma si completano. Infatti – osserva ancora Agostino – l'esigenza di comprendere per credere riguarda la parola umana, mentre l'esortazione a credere per capire si riferisce alla parola di Dio<sup>14</sup>. Del resto, come sottolinea Pascal, l'ultimo passo della ragione consiste nel riconoscere che vi è un'infinità di cose che la superano<sup>15</sup>. E si tratta di un passo compiuto, appunto, dalla ragione,

*philosophicas disciplinas, quae ratione humana investigantur. Primum quidem, quia homo ordinatur ad Deum sicut ad quandam finem qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isaiae LXIV: oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te. Finem autem oportet esse praecognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Unde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quaedam per revelationem divinam, quae rationem humanam excedunt* (era necessario per la salvezza dell'uomo che, oltre alle discipline filosofiche oggetto di indagine razionale, ci fosse un'altra dottrina procedente dalla divina rivelazione. Prima di tutto perché l'uomo è ordinato a Dio come a un fine che supera la capacità della ragione, secondo il detto di Isaia: *Occhio non vide, eccetto te, o Dio, che cosa hai preparato per coloro che ti amano*. Ora, è necessario che gli uomini conoscano in precedenza questo loro fine, perché vi indirizzino le loro intenzioni e le loro azioni. E così per la salvezza dell'uomo fu necessario che mediante la divina rivelazione gli fossero fatte conoscere cose superiori alla ragione umana)» (Idem, *Summa theol.*, I, q. 1, a. 1, resp.).

<sup>19</sup> Vengono così accettate quelle verità di ordine intelligibile «*quae ratio nec invenire nec capere potest, quae scilicet pertinent ad sublimem contemplationem divinae veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur* (che la ragione non può né scoprire né comprendere, e che appartengono alla più alta contemplazione della verità divina, nella quale la contemplazione ha il suo coronamento)» (ivi, II-II, q. 180, a. 4, ad 3).

che in tal modo non soltanto ci permette di accettare per fede ciò cui essa, da sola, sarebbe stata in grado di condurci, anche se questo, come nota Tommaso, sarebbe avvenuto per poche persone, dopo lungo tempo e con la mescolanza di molti errori<sup>16</sup>, ma ci dischiude altresì le porte del soprarazionale<sup>17</sup>, mostrando la necessità della divina rivelazione<sup>18</sup> e aprendo la mente e il cuore al mistero<sup>19</sup>. Si capisce quindi come la ricerca di Dio non possa avere termine. Infatti – riprendiamo ancora le parole agostiniane – Dio viene cercato quando ancora non l'abbiamo incontrato, perché è nascosto, ma anche quando già lo abbiamo trovato, perché è immenso<sup>20</sup>.

La ragione scientifica, che orienta e struttura la stessa riflessione sulla scienza, non deve essere pensata come l'unica forma di ragione da ritenersi oggi legittima. Non ogni attività razionale, infatti, passa attraverso la scienza intesa in senso stretto, cioè non semplicemente come contrapposta all'opinione oppure all'intuizione. Essa, tuttavia, anziché allontanarci dalla fede, come taluni superficialmente sostengono, rappresenta un percorso privilegiato – questa è in breve la conclusione che si può trarre – offerto all'uomo proteso alla ricerca della verità. Per illuminare tale ricerca ci sono state donate due lampade, secondo un'efficace immagine che è al centro di un'omelia tenuta nel 1958 dal cardinale Giovanni Battista Montini: la lampada della fede e quella della scienza. La ragione, in particolare la ragione scientifica, e la rivelazione non devono quindi restare separate. Dal loro incontro, come afferma Giovanni Paolo II, ci viene una grande certezza: «Lo stesso e identico Dio, che fonda e garantisce l'intelligibilità e la ragionevolezza dell'ordine naturale delle cose su cui gli scienziati si appoggiano fiduciosi, è il medesimo che si rivela Padre di nostro Signore Gesù Cristo»<sup>21</sup>. Entrambe, dunque, guidano l'uomo e lo conducono, per vie diverse, ma in mirabile sinergia, a una sola verità.

**Antonino Ventura**

<sup>20</sup> «*Quaeramus inveniendum, quaeramus inventum. Ut inveniendum quaeratur, occultus est; ut inventus quaeratur, immensus est* (Cerchiamo [Dio] per trovarlo e cerchiamolo ancora dopo averlo trovato. Lo si cerchi per trovarlo, perché è nascosto; e dopo averlo trovato, lo si cerchi ancora, perché è immenso)» (Agostino, *In Evangelium Ioannis*, 63, 1).

<sup>21</sup> A questa conclusione, che troviamo in un passo (n. 34) dell'enciclica *Fides et ratio*, si arriva a partire da un postulato della ragione comprovato dalla rivelazione. Il passo, che mette conto riportare per intero in quanto esemplare per linearità e chiarezza, è il seguente: «*Unitas veritatis est iam fundamentalis postulatus humanae rationis, qui principio non-contradictionis exprimitur. Relativio offert certitudinem huius unitatis, ostendendo Deum Conditorem esse etiam Deum historiae salutis. Ipse idemque Deus, qui condit et vindicat facultatem intellegendi et ratiocinandi naturalem rerum ordinem, quo docti fidenter nituntur, idem est qui revelatur Pater Domini nostri Iesu Christi* (L'unità della verità è già un postulato fondamentale della ragione umana, espresso nel principio di non-contraddizione. La Rivelazione dà la certezza di questa unità, mostrando che il Dio creatore è anche il Dio della storia della salvezza. Lo stesso e identico Dio, che fonda e garantisce l'intelligibilità e la ragionevolezza dell'ordine naturale delle cose su cui gli scienziati si appoggiano fiduciosi, è il medesimo che si rivela Padre di nostro Signore Gesù Cristo)» (Ioannes Paulus II, Litt. Enc. *Fides et ratio* [14 Settembre 1998], 34: AAS 91 [1999], 32).

